# ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಂಪುಟ ೩೫

## ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೩



ವಚನಪಿತಾಮಹ ಡಾ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ
ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ.ಸಂಸ್ಥೆ, ವಿಜಯಪುರ - ೫೮೬೧೦೩

V. Imp
(1) Allama
(2) Basavanna
(3) Vachana
(4) Religion

# ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ

## ಸಂಪುಟ–೩೫ : ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೩

❖

• ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ

❖

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

**ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ**

ಧಾರವಾಡ

ಸಂಪಾದಕರು

**ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ**

ಹಂಪಿ

**ವಚನಪಿತಾಮಹ ಡಾ.ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ**

ಬಿ. ಎಲ್. ಡಿ. ಇ. ಸಂಸ್ಥೆ

ವಿಜಯಪುರ

೨೦೨೦

**COMPLETE WORK OF DR. M.M.KALBURGI**
**VOLUME - 35** : LEKHANA SAHITY : BHAGA-3
Edited by : Dr. K. Ravindranatha, Hampi

Published by : Dr. P.G. Halakatti Research Centre
B.L.D.E. Association, Vijayapur, Karnatak



First Edition : 2020
Pages : xlviii + 678=726

Copies: 1000
Price Rs: 360/-

❖❖

Cover page design : K.K. Makali, Hampi.
Type set : Dr. Hanumanth Melinamani, Dr. Sarsawatidevi Bhagawati, Dharwad.
Printer : The PrintPoint, No. 9̣8 6th Cross, 4th Main, Rajajinagar, Industrial Town,
Bangalore-560044. Ph. 97390 67359

**ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವು : ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ**

**ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪುಟ : ೩೫–ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೩**

ಸಂಪಾದಕರು : ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ, ಹಂಪಿ

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ವಚನಪಿತಾಮಹ ಡಾ.ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ
ಬಿ. ಎಲ್. ಡಿ. ಇ. ಸಂಸ್ಥೆ, ವಿಜಯಪುರ
ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ: ೨೦೨೦
ಪುಟಗಳು: xlviii + ೬೭೮=೭೨೬

ಪ್ರತಿಗಳು: ೧೦೦೦
ಬೆಲೆ ರೂ: ೩೬೦/–

❖❖

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ: ಕೆ. ಕೆ. ಮಕಾಳಿ, ಹಂಪಿ
ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ: ಡಾ. ಹನುಮಂತ ಮೇಲಿನಮನಿ, ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿದೇವಿ ಭಗವತಿ, ಧಾರವಾಡ
ಮುದ್ರಣ: **ಪ್ರಿಂಟ್ ಪಾಯಿಂಟ್,** ನಂ. ೯/೮ ೬ನೆಯ ಕ್ರಾಸ್, ೪ನೆಯ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ರಾಜಾಜಿನಗರ,
ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯಲ್ ಟೌನ್, ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦೦೪೪. ಫೋನ್ : ೯೭೩೯೦ ೬೭೩೫೯

# ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆ

## ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ

❖

ಗೌರವಾಧ್ಯಕ್ಷರು

**ಡಾ. ಎಂ. ಬಿ. ಪಾಟೀಲ,** ವಿಜಯಪುರ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ.ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಗೃಹ ಸಚಿವರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

**ಶ್ರೀ ಜಿ. ಕೆ. ಪಾಟೀಲ,** ವಿಜಯಪುರ

ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು

**ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಮದಭಾವಿ,** ವಿಜಯಪುರ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

**ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ,** ಧಾರವಾಡ

ಯೋಜನಾ ಸಂಯೋಜಕರು

**ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ,** ವಿಜಯಪುರ

❖

ಸಲಹಾ ಸದಸ್ಯರು

**ಡಾ. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ,** ಧಾರವಾಡ

**ಶ್ರೀ ಶ್ರೀವಿಜಯ ಕಲಬುರ್ಗಿ,** ಧಾರವಾಡ

**ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು**

❖❖

# ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆ

## ಸಂಪಾದಕ ಸದಸ್ಯರು

❖

ಡಾ. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ, ಧಾರವಾಡ

ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ, ಧಾರವಾಡ

ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ, ವಿಜಯಪುರ

ಡಾ. ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಶಿರೂರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಮದಭಾವಿ, ವಿಜಯಪುರ

ಡಾ. ಎಸ್.ಕೆ. ಕೊಪ್ಪಾ, ಇಂಡಿ

ಡಾ. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ, ಸಂಕೇಶ್ವರ

ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ, ಹಂಪಿ

ಡಾ. ಎಫ್. ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ, ಹಂಪಿ

ಡಾ. ವಿ. ಎಸ್. ಮಾಳಿ, ಹಾರೂಗೇರಿ

ಡಾ. ಪಿ. ಕೆ. ರಾಠೋಡ, ಧಾರವಾಡ

ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮೇತ್ರಿ, ವಿಜಯಪುರ

ಶ್ರೀ ಶಶಿಧರ ತೋಡ್ಕರ, ಧಾರವಾಡ

ಡಾ. ವಿ. ಡಿ. ಐಹೊಳ್ಳಿ, ವಿಜಯಪುರ

ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿದೇವಿ ಭಗವತಿ, ಧಾರವಾಡ

ಡಾ. ಹನುಮಂತ ಮೇಲಿನಮನಿ, ಧಾರವಾಡ

❖❖

*

# ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು

ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ

## ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ.....

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಮಾರ್ಗದ ಮಹಾಶಿಲ್ಪಿ; ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವತ್ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಣಿಯ ಗಟ್ಟಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು; ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸವ್ಯಸಾಚಿ ಸತ್ಯಶೋಧಕರು. ಅವರ ಘನವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿ, ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆ, ನಾಡು-ನುಡಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರೀತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ-ಸಾಧನೆ, ಸಂಶೋಧನ ಸಿದ್ಧಿ, ಆಡಳಿತ ದಕ್ಷತೆ ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನ ಅಪೂರ್ವ-ಅದ್ವಿತೀಯ-ಅನುಕರಣೀಯ.

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರದು ಬಹುಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ; ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆ-ಪಾಂಡಿತ್ಯ-ಪ್ರಭುತ್ವ; ಬಹುಮುಖ ಕಾರ್ಯ ಯೋಜನೆ, ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆ, ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿ. ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಣಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ, ಸಮರ್ಥ ಸಂಶೋಧನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿ, ವಿಭಾಗದ ದಕ್ಷ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಾದರಿಯ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿ, ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರಾಗಿ, ಅನೇಕ ವಿನೂತನ ಯೋಜನೆಗಳ ಯೋಜಕರಾಗಿ, ಹಲವಾರು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯ, ಕೊಟ್ಟ ಕೊಡುಗೆ ಅಚ್ಚರಿ ಮೂಡಿಸುವಂತಹವು; ಅಭಿಮಾನ ಉಕ್ಕಿಸುವಂತಹವು.

**ಜೀವನ-ಸಾಧನೆ :**

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ (ಮಲ್ಲೇಶಪ್ಪ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಕಲಬುರ್ಗಿ) ಅವರು ೧೯೩೮ ನವ್ಹಂಬರ್ ೨೮ ರಂದು ತಾಯಿಯ ತವರೂರು ಗುಬ್ಬೇವಾಡ(ತಾ. ಸಿಂದಗಿ, ಜಿ: ವಿಜಯಪುರ)ದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ತಂದೆ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ; ತಾಯಿ ಗುರಮ್ಮ. ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಕ್ಕಲುತನ ಮನೆತನ. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ-ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ. ಇಂಥ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಗೆ ಶ್ರಮಗೌರವ ಹಾಗೂ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಪಾಠ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ದೊರೆಯಿತು.

ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ (ಮುಲ್ಕೀ ಪರೀಕ್ಷೆಯವರೆಗೆ) ತಂದೆಯವರ ಊರಾದ ಯರಗಲ್ಲ (ತಾ. ಸಿಂದಗಿ, ಜಿ. ವಿಜಯಪುರ)ದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗವನ್ನು ಸಿಂದಗಿಯ ಎಚ್.ಜಿ. ಬಾಡ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಿದರು. ೧೯೫೬ ರಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಟ್ರಿಕ್ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕುಳಿತು ಉಚ್ಚಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದಿದರು.

ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಉನ್ನತವ್ಯಾಸಂಗ ವಿಜಯಪುರ ಮತ್ತು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿತು. ವಿಜಯಪುರದ ಬಿಎಲ್‌ಡಿಇ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಿಜಯ ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ಬಿ.ಎ. ಪದವಿಯನ್ನು (೧೯೬೦) ಪ್ರಥಮಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ, ಧಾರವಾಡದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಎಂ.ಎ. ಪದವಿಯನ್ನು (೧೯೬೨) ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಹಿತ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಭೆ-ಪರಿಶ್ರಮಗಳ ಸಂಗಮವೆನಿಸಿದ್ದ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಟಿ. ಸಾಸನೂರ ಅವರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಪ್ರೀತಿಯ ಗುರುಗಳಾಗಿ ದೊರೆತು ತಮ್ಮ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನಾಮೃತವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಧಾರೆಯೆರೆದರು. ಗುರುಗಳ ಸಮರ್ಥ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆ-ಪರಿಶ್ರಮ-ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಮುಪ್ಪುರಿಗೊಂಡ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ಅವರೊಬ್ಬ ಸಶಕ್ತ-ಮಾದರಿಯ-ಆದರ್ಶ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡರು.

ಎಂ. ಎ. ಅಧ್ಯಯನ ಮುಗಿಯುತ್ತಲೆ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಲಿತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲಸ ದೊರೆಯಿತು. ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಗ ತಾನೆ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದ 'ಸಮಗ್ರ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಕರಣ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ ವೃತ್ತಿಜೀವನ(೧೯೬೨) ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಕೆಲವೇ ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಕಾಲೇಜು ಎನಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಲಾ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದರು. ತಮ್ಮ ಸತತಾಭ್ಯಾಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಪಾಠಬೋಧನೆ, ಶಿಸ್ತಿನ ನಡೆ-ನುಡಿಗಳಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ-ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸ-ಗೌರವಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾದರು.

ಪಾಠಬೋಧನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ನೆಚ್ಚಿನ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನೂ ಕೈಕೊಂಡರು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾಲೇಜಿನ ಗ್ರಂಥಾಲಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವಿಭಿನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಫಲಭರಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ೧೯೬೮ ರಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿ ಪಡೆದರು.

ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ (೧೯೬೨-೬೬) ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಸೇವೆ ಪೂರೈಸಿದ ನಂತರ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠ ತನ್ನತ್ತ ಕರೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಪ್ರವಾಚಕರಾಗಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ಬಸವಪೀಠದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಅಖಂಡ ೩೨ ವರ್ಷ (೧೯೬೬-೯೮) ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. 'ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ' ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ, 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠ'ವೆಂಬ ಮಹಾವೃಕ್ಷವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುವಲ್ಲಿ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮದ ಪಾಲು ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಬಸವೇಶ್ವರಪೀಠವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಅವರು ತೋರಿದ ನಿಷ್ಠೆ ನಿಬ್ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿದೆ.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಹುದ್ದೆಗಳು ಹಲವಾರು. ಕಲಾನಿಕಾಯದ ಡೀನರಾಗಿ, ವಿದ್ಯಾವಿಷಯಕ ಮಂಡಳಿ, ಪರೀಕ್ಷಾ ಮಂಡಳಿ, ಅಭ್ಯಾಸ ಮಂಡಳಿಗಳ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ಸಿಂಡಿಕೇಟ್ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಭಾರ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕೂಟದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ಅನೇಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಲಹಾ ಮಂಡಳಿಗಳ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯ, ನೀಡಿದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ, ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದ ನೀತಿ–ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಮೌಲಿಕವಾಗಿದ್ದು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ನೆರವು ನೀಡಿವೆ.

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸೇವೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದರು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉನ್ನತ ಅವಕಾಶದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡರು. ಅದು ಅವರ ಅನೇಕ ನೂತನ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯರಂಗವೆನಿಸಿತು. ತಾವು ಕಂಡ ಕನಸುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ನನಸುಗೊಳಿಸಲು ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತರಾದರು. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ಶಾಖೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಹಲವು ನೂತನ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ಶಾಖೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನಸ್ಥಾನ–ಮಾನ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯ, ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ, ಸಮಯ ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ನವಚೈತನ್ಯ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತು. ಸಾಂಘಿಕ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಶೋಧನ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಪೂರ್ವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕೀರ್ತಿ ಇಮ್ಮಡಿಗೊಂಡಿತು. ಹಗಲಿರುಳೆನ್ನದೆ ತಾವೂ ದುಡಿದು, ಇತರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ದುಡಿಸಿ–ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನಾಗಿಸಿ–೨೦೦೧ ರಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದರು. ಹಿಂದಿನವರಂತೆ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಸೇವೆಯನ್ನೂ ಇನ್ನೂ ಮೂರು ವರ್ಷ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಒಂದು ಮಹಾಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ನಿವೃತ್ತಿಯ ನಂತರ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿತು. ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಶೋಧನೆ–ಸಮಾಜಸೇವೆ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅನೇಕ ಸಂಘ–ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತ, ಭಾಷಣ–ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಅಸತ್ಯ, ಅನ್ಯಾಯ, ಮೂಢಾಚಾರಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತ, ಶರಣರು ಕಂಡ ಸಮಾನತೆಯ–ಸದಾಚಾರದ–ಸ್ವಸ್ಥ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕೆಂದು ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಸ್ಥಾವರಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು

ಚಲನಶೀಲಗೊಳಿಸಬೇಕು, ಜಂಗಮಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಿರಂತರ ಸಮಾಜ ಶುದ್ಧಿಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಪ್ರಖರ ವಿಚಾರಗಳು, ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲವುಗಳು, ನಿಷ್ಠುರ ಸತ್ಯಗಳು ಪಟ್ಟ ಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ, ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವದ ಸನಾತನಿಗಳಿಗೆ ರುಚಿಸಲಿಲ್ಲ; ಅಪಥ್ಯವೆನಿಸಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಸತ್ಯ ಶೋಧಕರಾದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳ ಗುಂಡೇಟಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ೩೦-೦೮-೨೦೧೫ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕರಾಳದಿನ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶ್ರೀಮಂತ ನಗರವೆನಿಸಿದ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಹಗಲೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಮನೆಯೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಶರಣ, ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರವಾದಿ, ನ್ಯಾಯ ನಿಷ್ಠುರಿಯ ಅಮಾನುಷ ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇದು ಸತ್ಯದ ಕೊಲೆ; ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಗ್ಗೊಲೆ. ಇದರಿಂದ ನಾಡು ಒಬ್ಬ ಅಪ್ರತಿಮ ವಿಚಾರವಾದಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಡವಾಯಿತು. ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜ ಒಬ್ಬ ತತ್ವನಿಷ್ಠ ಚಿಂತಕನ ಅಗಲಿಕೆಯಿಂದ ಅನಾಥವಾಯಿತು. ವಿದ್ವತ್‌ಲೋಕ ಒಬ್ಬ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠ ಸಂಶೋಧಕನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಭರಿಸಲಾರದ ಹಾನಿಗೊಳಗಾಯಿತು.

* * * *

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಬೋಧಕೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡದು. ಧಾರವಾಡ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ, ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಕೇಂದ್ರ ಕ್ರಿಯಾ ಸಮಿತಿಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ; ಯುಜಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟು ರಚನಾ ಸಮಿತಿ, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ; ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನುವಾದ ಯೋಜನೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ; ಗದಗ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಬೆಳಗಾವಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನಿಡಸೋಸಿ ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವೇಶ್ವರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ಸಮಗ್ರ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಮಾಲೆ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಮಲೆನಾಡು ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ; ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ, ವಚನ ಬಹುಭಾಷಾ ಭಾಷಾಂತರ ಯೋಜನೆ, ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ, ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟಿಮನಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ, ಗಳಗನಾಥ ಸಮಗ್ರ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ, ಕೆರೂರ ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವೆನಿಸಿವೆ.

ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಈ ಬಹುಮುಖ-ಮೌಲಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಶೋಧನ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಸರ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಉನ್ನತ-ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪ್ರಶಸ್ತಿ-ಪುರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿವೆ. ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತ ೨೫ ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪಂಪ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬಸವ ಪುರಸ್ಕಾರ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನೃಪತುಂಗ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಳ ಗ್ರಂಥ ಪುರಸ್ಕಾರ, ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ನಾಡೋಜ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪ್ರಮುಖವಾದವು.

**ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿ :**

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಹರಹು ಬಲು ದೊಡ್ಡದು; ಬರವಣಿಗೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರ. ಸೃಜನ–ಸೃಜನೇತರ ಉಭಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥ ಕೃಷಿ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬೆಳೆ ತುಂಬ ಹುಲುಸು; ಫಲಭರಿತ. ಅದಕ್ಕೆ ಗರಿಷ್ಠ ಬೆಲೆ–ಬೇಡಿಕೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸಂಪದ್ಭರಿತಗೊಳಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ನೂತನ ಆಯಾಮ ಆವಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ನೀಡಿದ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಷಯಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ: ಶಾಸನ, ಹಳಗನ್ನಡ–ನಡುಗನ್ನಡ–ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಜಾನಪದ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ, ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ, ಛಂದಸ್ಸು, ವ್ಯಾಕರಣ, ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತುಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ನಾಡು–ನುಡಿ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಹೀಗೆ ಅದು ಅನಂತಮುಖಿಯಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು, ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ–ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳ ಅರಿಕೆ, ಲೇಖಕರ ನುಡಿ, ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇತ್ಯಾದಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ:

"ನನ್ನದು ಬಹುಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೈ–ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತಲೇ ವ್ಯಾಕರಣ, ಅಲಂಕಾರ, ಛಂದಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ, ನಾನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಹೊಸ ಕ್ಷೇತ್ರ ಶಾಸನ. ಆಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳೆನಿಸಿದ ಜಾನಪದ, ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳತ್ತ ನನ್ನ ಒಲವು ಬೆಳೆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕ, ಲೇಖನ ಬರವಣಿಗೆ ನನ್ನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಶಬ್ದ ಶ್ರುತಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಃಶಬ್ದ ಶ್ರುತಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ."

"ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಘಟಿತವಸ್ತು (Fact) ಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತವಸ್ತು (Fiction) ಕೇಂದ್ರಿತವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಜೀವನವನ್ನು, ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಘಟಿತವಸ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ, ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನನಗೆ ಸಂಭವನೀಯ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ, ಸಂಭವಿಸಿದ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾದುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಾನು ಕಲ್ಪಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಘಟಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದತ್ತ ವಿಶೇಷ ಒಲವು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ"(ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಲೇಖಕರ ಮಾತು).

"ಕನ್ನಡ ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ನವ್ಯೋತ್ತರವೆಂಬ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಹಾಗೆ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಶೋಧನಿಷ್ಠ, ಸಾಮಗ್ರಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣನಿಷ್ಠ, ಸಾಮಗ್ರಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಿಷ್ಠ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ದುಡಿಯುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ಆಗಾಗ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಾಸನ, ಜಾನಪದ, ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾನು ಜಿಜ್ಞಾಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ ಈ

ಮೂರು ಆಯಾಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ 'ಮಹಾಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದವನಾದುದರಿಂದ ನನ್ನ (ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಕಲನ) ಕೃತಿಗಳಿಗೆ 'ಮಾರ್ಗ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಎಲ್ಲ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ."

"ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಪ ವಿರಾಮ, ಅರ್ಧವಿರಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ಣವಿರಾಮಕ್ಕೆ ಸಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಕರಗಳು ಲಭ್ಯವಾದಂತೆ ಸಂಶೋಧಕ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.'ಸಂಶೋಧಕ ತಪ್ಪು ಹೇಳಿರಬಹುದು, ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿರಲಾರ' ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ಎಲ್ಲ ಆದರ್ಶಗಳು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. 'ಜನಮೆಚ್ಚೆ ನಡಕೊಂಡರೇನುಂಟು ಲೋಕದಿ ಮನಮೆಚ್ಚೆ ನಡಕೊಂಬುದೇ ಚೆಂದವು' ಎಂಬುದಂತೂ ನನ್ನನ್ನು ಸದಾ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಲಿರುತ್ತದೆ"(ಮಾರ್ಗ-೧, ೨ ಅರಿಕೆ).

"೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶೋಧ'ದೊಂದಿಗೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧ' ಹೆಸರಿನ ಹೊಸಬಗೆಯ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಶೋಧ' ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಿತು. ಕಾಲಗತಿಸಿದಂತೆ ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣ ಶೋಧ'ದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಕರಶೋಧ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶೋಧ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಧ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಶೋಧ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಶೋಧಗಳೆಂಬ ಐದು ಆಯಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಾನು ಈ ಐದೂ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡುದರ ಫಲಿತಗಳನ್ನು 'ಮಾರ್ಗ' ಹೆಸರಿನ ನನ್ನ ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ, ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು".

"ಇತ್ತೀಚೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ರಾಜಕೀಯ-ಧಾರ್ಮಿಕ-ಧುರೀಣರಿಂದಾಗಿ ಕೃತಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ಇವರು ಸುಳ್ಳು ಇತಿಹಾಸದ ಮೂಲಕ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಲಿರುವ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ನಿಜ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಡುವುದು ಸಂಶೋಧಕನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಇತಿಹಾಸದ ಶೋಧವಲ್ಲ, ಸುಳ್ಳು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯವೆಂಬ ಭೂತಕಾಲದ ಬಲದಿಂದ ಅಸತ್ಯವೆಂಬ ವರ್ತಮಾನಕಾಲವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ವರ್ತಮಾನದ ಅಸತ್ಯಗಳು ಭೂತದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ನನ್ನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡುದಲ್ಲದೆ, ಶಿಷ್ಟ ಆಕರಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಆಕರಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ, ಇವು ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಳಪನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ"(ಮಾರ್ಗ-೪, ಅರಿಕೆ).

ಈ ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧರಣೆಗಳು ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ-ವ್ಯಾಪ್ತಿ-ವಿಧಾನ-ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಆಕರಮುಖಿ ಶೋಧದ ಮೂಲಕ ಹೊರಟು, ವಿಶ್ಲೇಷಣಮುಖಿ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮುಖಿ

ಶೋಧವನ್ನು ತಲುಪಿದ ರೀತಿಯನ್ನು; ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಸಮಾಜನಿಷ್ಠ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ನಿಲವನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತವೆ.

* * * *

ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಒಂದು ಇಡಿಯಾದ ಗ್ರಂಥ ರೂಪದಲ್ಲಿ; ಮತ್ತೊಂದು-ಬಿಡಿಯಾದ ಸಂಪ್ರಬಂಧ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ವರ್ಷದ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ-ಸು. ೫೦ ವರ್ಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೬೭ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ' ಅವರ ಮೊದಲ ಲೇಖನವೆನಿಸಿದರೆ, ೧೯೬೮ ರಲ್ಲಿ ಹೊರ ಬಂದ 'ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ಶಾಸನಗಳು' ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿವಿಡಿದು ಬಂದ ಜಂಗಮವೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ?' ಎಂಬುದು ಅವರ ಕೊನೆಯ ಲೇಖನ; 'ವಚನ ವರ್ಷ' ಎಂಬುದು ಕೊನೆಯ ಕೃತಿ. ಈ ಮಧ್ಯದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಟ್ಟು ೧೧೬ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ೮೯೩ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೃಜನ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕ ಕೃತಿಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸೃಜನೇತರದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು, ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು; ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ-ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಎರಡೆರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು ಸೇರಿದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನ, ಕಾವ್ಯ, ವಚನ, ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ :

**ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ**

೧. ನೀರು ನೀರಡಿಸಿತ್ತು (ಕವನ), ೨. ನೀರಾಗ ನಿಂತೀನಿ ನೀರಡಿಸಿ (ಕವನ), ೩. ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ (ನಾಟಕ), ೪. ಖರೇ ಖರೇ ಸಂಗ್ಯಾ ಬಾಳ್ಯಾ (ನಾಟಕ), ೫. ಖರೇ ಖರೇ ಕಿತ್ತೂರ ಬಂಡಾಯ(ನಾಟಕ).

**ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು) :**

**ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ**

೬. ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ಶಾಸನಗಳು, ೭. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು, ೮. ಸಮಾಧಿ-ಬಲಿದಾನ-ವೀರಮರಣ ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ೯. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು.

**ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ**

೧೦. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಶಾಸ್ತ್ರ, ೧೧. ಪ್ರತಿಬಿಂಬ, ೧೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ, ೧೩. ಕನ್ನಡ ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ, ೧೪. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಶಾಸ್ತ್ರ, ೧೫. ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ.

**ಸಂಶೋಧನ ಸಾಹಿತ್ಯ**

೧೬. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೭. ಶಾಸನ ವ್ಯಾಸಂಗ–೧, ೧೮. ಶಾಸನ ವ್ಯಾಸಂಗ–೨, ೧೯. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೨೦. ಐತಿಹಾಸಿಕ, ೨೧. ವೀರಶೈವ : ಇತಿಹಾಸ ಭೂಗೋಳ, ೨೨. ಶುದ್ಧಶೈವ ಮತ್ತು ಗೋಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ೨೩. ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ೨೪. ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ನಿಜಸ್ವರೂಪ, ೨೫. ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ವಿಕೃತಿ, ೨೬. ಕನ್ನಡ ಅರಸರ ಅಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ೨೭. ನಿರ್ವಚನ.

**ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ**

೨೮. ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಪದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೨೯. ಜನಪದ ಮಾರ್ಗ.

**ಲೇಖನ ಸಂಪುಟ**

೩೦. ಮಾರ್ಗ–೧, ೩೧. ಮಾರ್ಗ–೨, ೩೨. ಮಾರ್ಗ–೩, ೩೩. ಮಾರ್ಗ–೪, ೩೪. ಮಾರ್ಗ–೫, ೩೫. ಮಾರ್ಗ–೬, ೩೬. ಮಾರ್ಗ–೭, ೩೭. ಮಾರ್ಗ–೮.

**ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು):**

**ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ**

೩೮. ಶಾಸನ ಸಂಪದ, ೩೯. ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸೂಚಿ, ೪೦. ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸೂಚಿ, ೪೧. ಧಾರವಾಡ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳು, ೪೨. ಶಾಸನ ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ.

**ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ**

೪೩. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು, ೪೪. ಕೊಲ್ಹಾಪೂರ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕ ಜೈನ ಬಸದಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಸೂಚಿ, ೪೫. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಕರ ಕೋಶ, ೪೬. ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದ ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ–೧.

**ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ**

೪೭. ಬಸವಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು, ೪೮. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು ಭಾಗ–೧, ೪೯. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು ಭಾಗ–೨, ೫೦. ವಚನ ಸಂಕಲನ ಸಂಪುಟ–೪, ೫೧. ವಚನ ಸಂಕಲನ ಸಂಪುಟ–೬, ೫೨. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ೫೩. ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ೫೪. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಮಹಾಸಂಪುಟ, ೫೫. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯದೇವರ ವಚನಗಳು, ೫೬. ಪರಮಾನಂದ ಸುಧೆ, ೫೭. ವಚನ, ೫೮. ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ, ೫೯. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ೬೦. ವಚನ ವರ್ಷ, ೬೧. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ(ಸಂಪುಟ–೧), ೬೨ ಡಾ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂ.೫.

**ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ**

೬೩. ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ, ೬೪. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ಸಂಗ್ರಹ, ೬೫. ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕಾ, ೬೬. ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ೬೭. ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕೃತಿಗಳು, ೬೮. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಭಾವರತ್ನಾಭರಣ ಸ್ತೋತ್ರ, ೬೯. ಆದಯ್ಯನ ಲಘುಕೃತಿಗಳು, ೭೦. ನಿಂಬಸಾಮಂತ ಚರಿತೆ, ೭೧. ಸಿರುಮಣ ನಾಯಕನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ೭೨. ಸಿರುಮನ ಚರಿತೆ, ೭೩. ಗೊಲ್ಲ ಸಿರುಮನ ಚರಿತೆ, ೭೪. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣ, ೭೫. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು, ೭೬. ಹರಿಹರ ವಿರಚಿತ ಕನ್ನಡ ಶರಣರ ಕಥೆಗಳು, ೭೭. ಹೊಸಕುಮಾರರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ೭೮. ಕೊಮಾರ ರಾಮಯ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆ, ೭೯. ಬಾಲರಾಮಯ್ಯನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ೮೦. ಹಳೆಯಕುಮಾರ ರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ೮೧. ಸಿದ್ಧಮಂಕ ಚರಿತೆ, ೮೨. ತಗರ ಪವಾಡ, ೮೩. ಗುಂಡಬಸವೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ, ೮೪. ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ವಚನ ವಾಕ್ಯ, ೮೫. ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ–೧, ೮೬. ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ–೨, ೮೭. ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ–೩.

**ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಆಧುನಿಕ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು):**

**ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹಗಳು :**

೮೮. ದಿಗಂಬರ(ಕವನ ಸಂಗ್ರಹ), ೮೯. ಬಸವ ಮಾರ್ಗ–೧(ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹ), ೯೦. ಬಸವ ಮಾರ್ಗ–೨, ೯೧. ಬಸವ ಮಾರ್ಗ–೩, ೯೨. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಇತಿಹಾಸ, ೯೩. ಕರ್ನಾಟಕ ಗಾಂಧಿ ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪ, ೯೪. ಕೆಳದಿ ಸಂಸ್ಥಾನ : ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ, ೯೫. ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ ಪರಿಚಯ, ೯೬. ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ ಸಂಪುಟ ೧–೨, ೯೭. ಸ್ವಾದಿ ಅರಸು ಮನೆತನ, ೯೮. ಬೀಳಗಿ ಅರಸು ಮನೆತನ, ೯೯. ಸ್ವರವಚನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಸಂಪುಟ, ೧೦೦. ಭಾರತಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ : ಲಿಂಗಾಯತರ ಪಾತ್ರ, ೧೦೧. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗಗಳು.

**ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು**

೧೦೨. ಅರಟಾಳ ರುದ್ರಗೌಡರ ಚರಿತ್ರೆ, ೧೦೩. ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮದ್ರಷ್ಟಾರ ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪ ಸಂಪುಟ–೨, ೧೦೪. ಹಾಲಭಾವಿ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ, ೧೦೫. ಡಾ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ, ೧೦೬. ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಸಾಸನೂರ ಬದುಕು–ಬರೆಹ, ೧೦೭. ಶಿವಾನುಭವ ಪತ್ರಿಕೆ.

**ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಗಳು**

೧೦೮. ಬೆಳ್ವೊಲ, ೧೦೯. ಸಾರಂಗಶ್ರೀ, ೧೧೦. ವಜ್ರಕುಸುಮ, ೧೧೧. ಲಿಂಗಾಯತ, ೧೧೨. ಕಲ್ಯಾಣದೀಪ್ತಿ, ೧೧೩. ಶರಣಶ್ರೀ.

**ಇತರೆ**

೧೧೪. ನನ್ನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ(ಷಣ್ಮುಖಪ್ಪ ಅಂಗಡಿಯವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ), 115. My Autobiography, 116. Heaven of Equality.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಶಾಸನ ವ್ಯಾಸಂಗ ೧,೨, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಐತಿಹಾಸಿಕ, ವೀರಶೈವದ ಇತಿಹಾಸ ಭೂಗೋಳ, ಶುದ್ಧಶೈವ ಮತ್ತು ಗೊಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ನಿಜಸ್ವರೂಪ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ವಿಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಅರಸರ ಅಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ನಿರ್ವಚನ ಎಂಬ ೧೧ ಕೃತಿಗಳು ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಂಕಲನಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಡಾ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂ.೫ ಅದೇ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರದ ಪುನರ್ ಮುದ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ 'ಹರಿಹರ ವಿರಚಿತ ಕನ್ನಡ ಶರಣರ ಕಥೆಗಳು' ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆಯ್ದ ಸಂಗ್ರಹರೂಪದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ 'ಶಿವಾನುಭವ ಪತ್ರಿಕೆ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಡಾ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ೧೪ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೦೨ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬಿಡಿ ಬರಹ (ಸಂಪ್ರಬಂಧ–ಲೇಖನ)ಗಳನ್ನು 'ಮಾರ್ಗ' ಹೆಸರಿನ ೮ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ (ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೭ ಮತ್ತು ೮ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳು ಮರಣೋತ್ತರ ಪ್ರಕಟಿಸಿದವು) ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಅರಿಕೆ, ಇತರರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿ, ಬೆನ್ನುಡಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ, ಭಾಷಣ, ಸಂದರ್ಶನ, ಸಂಪಾದಕೀಯ, ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರೇ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ೧೧ ಕೃತಿಗಳು ಆ ಮಾದರಿಯವು. ಅಲ್ಲದೆ ಇತರರಿಗೂ ಅಂಥ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಅವರು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ರೂಪಿತವಾದ ೧೬ ಕೃತಿಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ :

ಜಂಗಮದಿಂದ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ (ಡಾ. ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ರುಮಾಲೆ), ಹಾಲುಮತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (ಡಾ. ಎಫ್.ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ), ನಾಟಕದ ನೆಲೆಗಳು (ಡಾ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮರಾಠೆ), ಪಂಪನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (ಡಾ. ಎನ್. ಎಸ್. ತಾರಾನಾಥ), ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾವಲೋಕನ (ಡಾ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ), ಛಂದಸ್ಸಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು (ಡಾ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ), ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು... (ಡಾ. ನಂದೀಶ ಹಂಜೆ), ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು...(ಡಾ. ಎಸ್.ಕೆ. ಕೊಪ್ಪ), ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು... (ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ), ಶರಣರು ಮತ್ತು...(ಡಾ. ವಿ.ಎಸ್. ಮಾಳಿ), ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ ವ್ಯಾಸಂಗ (ಡಾ. ವಾಯ್.ಸಿ. ಭಾನುಮತಿ), ಜೈನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (ಡಾ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದಿಬ್ಬದ), ನಾಮವ್ಯಾಸಂಗ (ಡಾ. ಎಚ್. ಶಶಿಕಲಾ), ಮಹಾಮರಣ(ಡಾ. ಜೆ. ಎಂ. ನಾಗಯ್ಯ), ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು... (ಡಾ. ಎನ್.ಎಸ್. ಮಹಾಂತೇಶ), ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು (ಡಾ. ಪಿ.ಕೆ. ರಾಠೋಡ).

ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಬರವಣಿಗೆಯ ಹರಹು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ತೋರಿದ ನಿಷ್ಠೆ, ಪಟ್ಟ ಪರಿಶ್ರಮ, ವಹಿಸಿದ ತಾಳ್ಮೆ, ತನ್ಮೂಲಕ ಈ

ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಏರಿದ ಎತ್ತರ, ಪಡೆದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ, ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

**ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ :**

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಈ ಸಮೃದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಯೋಜನೆಯೊಂದನ್ನು ವಿಜಯಪುರದ ಡಾ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ-ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಧನ ಸಹಾಯದಿಂದ-ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಯೋಜನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಎಂಟು ಜನರ ಒಂದು ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಎಂ.ಬಿ. ಪಾಟೀಲ ಅವರನ್ನು ಗೌರವಾಧ್ಯಕ್ಷರೆಂದು, ಶ್ರೀ ಜಿ.ಕೆ.ಪಾಟೀಲ ಅವರನ್ನು ಅಧ್ಯಕ್ಷರೆಂದು, ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಮದಭಾವಿ ಅವರನ್ನು ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯೆಂದು, ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರೆಂದು, ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಕೊಲ್ಹಾರ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಅವರನ್ನು ಯೋಜನಾ ಸಂಯೋಜಕರೆಂದು, ಡಾ. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ, ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರನ್ನು ಸದಸ್ಯರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು.

ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ ೧೪-೭-೨೦೧೭ ರಂದು ತನ್ನ ಮೊದಲ ಸಭೆ ಕರೆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ನಾಡಿನ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿತು. ಅವರೆಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ರೂಪ-ರೇಷೆ, ಸಂಪುಟಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸಂಪಾದಕರ ಆಯ್ಕೆ ಕುರಿತು ಒಂದು ನೀಲನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿತು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ, ಅಂತಿಮ ಸ್ವರೂಪ ಕೊಡಲು ತಿಳಿಸಿತು.

೨೩-೯-೨೦೧೭ ರಂದು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು ಎರಡನೆಯ ಸಭೆ ಕರೆದರು, ಯೋಜನೆಯ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ೫ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದರು.

೧. ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು (ಪ್ರಕಟಿತ-ಅಪ್ರಕಟಿತ)೪೦ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು. ಅವುಗಳ ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಟ್ಟು ೧೬ ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ವಹಿಸುವುದು.

೨. ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಷಯಾನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು.

೩. ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು (ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಗ್ರಹ), ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು.

೪. ಒಂದೊಂದು ಸಂಪುಟದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ೫೦೦ ಪುಟಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಗೊಳಿಸುವುದು.

೫. ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿ, ೨೦೧೯ ನವ್ಹೆಂಬರ್ ೨೮ ರಂದು ಎಲ್ಲ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವುದು.

ಒಟ್ಟು ಸಂಪುಟಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ :

ನಾಲ್ವತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟಗಳು, ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟಗಳು, ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಶೋಧನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯದಾದ ಲೇಖನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಾವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣ, ಮುನ್ನುಡಿ, ಬೆನ್ನುಡಿ, ಅರಿಕೆ, ಭಾಷಣ, ಸಂದರ್ಶನ ಎಂದು ಐದು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯದಾದ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ, ಪತ್ರ-ವರದಿಗಳು, ಆಡಿಯೋ-ವಿಡಿಯೋ ಎಂದು ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಪುಟಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪಾಕರ ವಿವರ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ:

## I. ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟಗಳು

**ಸಂಪುಟ ೧ : ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ** **–ಸಂ. ಡಾ. ಎಸ್.ಕೆ. ಕೊಪ್ಪಾ**

೧. ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ಶಾಸನಗಳು
೨. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು
೩. ಸಮಾಧಿ-ಬಲಿದಾನ-ವೀರಮರಣ ಸ್ಮಾರಕಗಳು
೪. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು

**ಸಂಪುಟ ೨ : ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ** **–ಸಂ. ಡಾ. ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಶಿರೂರ**

೧. ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಶಾಸ್ತ್ರ
೨. ಪ್ರತಿಬಿಂಬ
೩. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ
೪. ಕನ್ನಡ ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ
೫. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಶಾಸ್ತ್ರ
೬. ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ

**ಸಂಪುಟ ೩ : ಸಂಶೋಧನ ಸಾಹಿತ್ಯ** **–ಸಂ. ಶಶಿಧರ ತೋಡ್ಕರ**

೧. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

**ಸಂಪುಟ : ೪ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ** **–ಸಂ. ಶಶಿಧರ ತೋಡ್ಕರ**

೧. ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಪದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ

೨. ಜನಪದ ಮಾರ್ಗ

**ಸಂಪುಟ : ೫ ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ** **–ಸಂ. ಡಾ. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ**

೧. ನೀರು ನೀರಡಿಸಿತ್ತು (ಕವನ ಸಂಕಲನ)

೨. ನೀರಾಗ ನಿಂತೀನಿ ನೀರಡಿಸಿ (ಕವನ ಸಂಕಲನ)

೩. ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ (ನಾಟಕ)

೪. ಖರೇ ಖರೇ ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ (ನಾಟಕ)

೫. ಖರೇ ಖರೇ ಕಿತ್ತೂರ ಬಂಡಾಯ(ನಾಟಕ)

## II. ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟಗಳು

**ಸಂಪುಟ ೬ : ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ** **–ಸಂ. ಡಾ. ಎಸ್. ಕೆ. ಕೊಪ್ಪಾ**

೧. ಶಾಸನ ಸಂಪದ

೨. ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸೂಚಿ

೩. ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸೂಚಿ

೪. ಧಾರವಾಡ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳು

೫. ಶಾಸನ ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ

**ಸಂಪುಟ : ೭ ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೧** **–ಸಂ. ಡಾ. ಪಂಡಿತ ರಾಠೋಡ**

೧. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು

**ಸಂಪುಟ : ೮ ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ– ೨** **–ಸಂ. ಡಾ. ಪಂಡಿತ ರಾಠೋಡ**

೧. ಕೊಲ್ಹಾಪೂರ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕ
ಜೈನ ಬಸದಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಸೂಚಿ

೨. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಕರ ಕೋಶ

೩. ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದ ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯ–೧

**ಸಂಪುಟ : ೯ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೧** **–ಸಂ. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ**

೧. ಬಸವಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು

೨. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ

ಸಂಪುಟ : ೧೦ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೨ –ಸಂ. ಡಾ. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ

೧. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲವಚನ ಮಹಾಸಂಪುಟ

೨. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯದೇವರ ವಚನಗಳು

ಸಂಪುಟ : ೧೧ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೩ –ಸಂ. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ

೧. ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ

ಸಂಪುಟ : ೧೨ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೪ –ಸಂ. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ

೧. ವಚನ

ಸಂಪುಟ : ೧೩ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೫ –ಸಂ. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ

೧. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ

ಸಂಪುಟ : ೧೪ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೬ –ಸಂ. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ

೧. ಪರಮಾನಂದ ಸುಧೆ

೨. ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ

ಸಂಪುಟ : ೧೫ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೭ –ಸಂ. ಡಾ. ಪಂಡಿತ ರಾಠೋಡ

೧. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು, ಭಾಗ–೧

ಸಂಪುಟ : ೧೬ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೮ –ಸಂ. ಡಾ. ಪಂಡಿತ ರಾಠೋಡ

೧. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು, ಭಾಗ–೨

ಸಂಪುಟ : ೧೭ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೯ –ಸಂ. ಶಶಿಧರ ತೋಡ್ಕರ

೧. ವಚನ ಸಂಕಲನ–೪

೨. ವಚನ ಸಂಕಲನ–೬

೩. ವಚನ ವರ್ಷ

ಸಂಪುಟ : ೧೮ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೧೦ –ಸಂ. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ

೧. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ(ಸಂಪುಟ–೧)

ಸಂಪುಟ : ೧೯ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೧ –ಸಂ. ಡಾ. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ

೧. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು, ಭಾಗ–೧

**ಸಂಪುಟ : ೨೦ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೨** **-ಸಂ. ಡಾ. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ**

೧. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು, ಭಾಗ-೨

**ಸಂಪುಟ: ೨೧ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೩** **-ಸಂ. ಡಾ. ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಶಿರೂರ**

೧. ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ
೨. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ಸಂಗ್ರಹ
೩. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಭಾವರತ್ನಾಭರಣ ಸ್ತೋತ್ರ
೪. ಆದಯ್ಯನ ಲಘುಕೃತಿಗಳು
೫. ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕೃತಿಗಳು

**ಸಂಪುಟ: ೨೨ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೪** **-ಸಂ. ಡಾ. ಎಫ್. ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ**

೧. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣ
೨. ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕಾ

**ಸಂಪುಟ: ೨೩ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೫** **-ಸಂ. ಡಾ. ಎಫ್. ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ**

೧. ತಗರ ಪವಾಡ
೨. ಸಿದ್ಧಮಂಕ ಚರಿತೆ
೩. ಗುಂಡಬಸವೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ
೪. ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ವಚನ ವಾಕ್ಯ

**ಸಂಪುಟ: ೨೪ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೬** **-ಸಂ. ಡಾ. ಹನುಮಂತ ಮೇಲಿನಮನಿ**

೧. ಹೊಸಕುಮಾರರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ
೨. ಹಳೆಯಕುಮಾರ ರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ

**ಸಂಪುಟ: ೨೫ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೭** **-ಸಂ. ಡಾ. ಹನುಮಂತ ಮೇಲಿನಮನಿ**

೧. ಕೊಮಾರ ರಾಮಯ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆ
೨. ಬಾಲರಾಮಯ್ಯನ ಸಾಂಗತ್ಯ

**ಸಂಪುಟ: ೨೬ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೮** **-ಸಂ. ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿದೇವಿ ಭಗವತಿ**

೧. ಸಿರುಮಣ ನಾಯಕನ ಸಾಂಗತ್ಯ
೨. ಸಿರುಮನ ಚರಿತೆ
೩. ಗೊಲ್ಲ ಸಿರುಮನ ಚರಿತೆ

ಸಂಪುಟ: ೨೭ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೯ –ಸಂ. ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿದೇವಿ ಭಗವತಿ

೧. ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನ ಸಾಂಗತ್ಯ

೨. ನಿಂಬಸಾಮಂತ ಚರಿತೆ

ಸಂಪುಟ: ೨೮ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೧೦ –ಸಂ. ಡಾ. ಎಂ ಎಸ್. ಮದಭಾವಿ

೧. ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ–೧

೨. ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ–೨

೩. ಕಿತ್ತೂರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ–೩

ಸಂಪುಟ: ೨೯ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೧ –ಸಂ. ಡಾ. ಎಂ ಎಸ್. ಮದಭಾವಿ

೧. ಹಾಲಭಾವಿ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ

೨. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ

೩. ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಸಾಸನೂರ ಬರೆಹ–ಬದುಕು

ಸಂಪುಟ: ೩೦ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೨ –ಸಂ. ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮೇತ್ರಿ

೧. ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮ ದ್ರಷ್ಟಾರ ಹರ್ಡೇಕರ
ಮಂಜಪ್ಪ, ಭಾಗ : ೧

ಸಂಪುಟ: ೩೧ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೩ –ಸಂ. ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮೇತ್ರಿ

೧. ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮ ದ್ರಷ್ಟಾರ ಹರ್ಡೇಕರ
ಮಂಜಪ್ಪ, ಭಾಗ : ೨

ಸಂಪುಟ: ೩೨ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೪ –ಸಂ. ಡಾ. ವಿ.ಎಸ್. ಮಾಳಿ

೧. ಅರಟಾಳ ರುದ್ರಗೌಡರ ಚರಿತ್ರೆ

## III. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು(ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟಗಳು)

ಸಂಪುಟ: ೩೩. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೧ –ಸಂ. ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ

ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಂಪುಟ: ೩೪. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೨ –ಸಂ. ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ

ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ

**ಸಂಪುಟ: ೩೫. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೩** **–ಸಂ. ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ**
ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ

**ಸಂಪುಟ: ೩೬. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೪** **–ಸಂ. ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ**
ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ

**ಸಂಪುಟ: ೩೭. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೫** **–ಸಂ. ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ**
ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣ–ಮುನ್ನುಡಿ–ಬೆನ್ನುಡಿ
ಅರಿಕೆ–ಭಾಷಣ–ಸಂದರ್ಶನ

## IV. ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು

**ಸಂಪುಟ : ೩೮–ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಗ-೧** **–ಸಂ. ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ**
ಚಿತ್ರ **–ಡಾ. ವಿ.ಡಿ. ಐಹೊಳ್ಳಿ**

**ಸಂಪುಟ : ೩೯–ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಗ-೨** **–ಸಂ. ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ**
ಪತ್ರ–ವರದಿಗಳು **–ಡಾ. ವಿ.ಡಿ. ಐಹೊಳ್ಳಿ**

**ಸಂಪುಟ : ೪೦–ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಗ-೩** **–ಸಂ. ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ**
ಆಡಿಯೋ–ವಿಡಿಯೋ **–ಡಾ. ವಿ.ಡಿ. ಐಹೊಳ್ಳಿ**

ಹೀಗೆ ೪೦ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ೭೯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟದಿಂದಾಯ್ದು ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ೧೧ ಸಂಕಲನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ ಸಂಪುಟದಿಂದಾಯ್ದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ 'ಕನ್ನಡ ಶರಣರ ಕಥೆಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು, ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರದ ಪುನರ್ ಮುದ್ರಣವಾದ 'ಡಾ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ–೫'ನ್ನು; 'ಶಿವಾನುಭವ ಪತ್ರಿಕೆ'ಯನ್ನು, ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಕಲನಗಳೆನಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಸಂಪಾದಿತ ೧೪ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ೬ ಅಭಿನಂದನಗ್ರಂಥ, ಎರಡು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಗ್ರಂಥ ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ೩೫ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು–ಪುನರುಕ್ತಿಕಾರಣವಾಗಿ– ಈ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದೆ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ:

ಒಂದು ಕೃತಿ ೫೦೦ ಪುಟ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಪುಟವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ(ಉದಾ: ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ವಚನ). ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ

ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ೫೦೦ ಪುಟಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ(ಉದಾ: ಹೊಸ ಕುಮಾರರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಹಳೆಯ ಕುಮಾರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ). ಹಾಗೆ ಜೋಡಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ಏಕತೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿ ಸಾವಿರ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪುಟ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಪುಟವೆಂದು ಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ(ಉದಾ: ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು, ಧರ್ಮದ್ರಷ್ಟಾರ ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪನವರು).

ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳು (ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳು) ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಮಾರ್ಗ' ಹೆಸರಿನ ೮ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಿಷಯಾನುಗುಣವಾಗಿ ಮರುವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿ ೫ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ ೫ ರಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನು–ಅವು ಆಯಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದರಿಂದ–ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು ಈ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಅರಿಕೆ, ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು, ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು–ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮರು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿದ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲ ಆಕರಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಲೇಖನದ ಕೆಳಗೆ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು–ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಿತ್ರ ಸಂಪುಟವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಯ್ದ ಭಾವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾದ ಪತ್ರ–ವರದಿ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಇತರರಿಗೆ ಬರೆದ, ಇತರರು ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರಿಗೆ ಬರೆದ ಮಹತ್ವದ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಕ್ಷ್ಯಚಿತ್ರ, ದೂರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು; ಅವರ ನಾಟಕಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಚಿತ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿದ ಆಡಿಯೋ–ವಿಡಿಯೋಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಒಂದೇ ಮುದ್ರಣ ಕಂಡಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುದ್ರಣ ಹೊಂದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅವಲೋಕಿಸಿ, ಕೊನೆಯ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪೋಲೆ ಇದ್ದರೆ ಮೊದಲು ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕೃತಿಯ ಅಥವಾ ಲೇಖನದ ಒಳಗೆ ಕೆಲವು ಭಾಗ ಅಥವಾ ಪುಟ ಅಥವಾ ಪದ–ವಾಕ್ಯ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದರೆ ಮೂಲ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಕ್ಷರ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿಮಾಡುವುದು. ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ, ಅನುಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡುವುದು. ಆಕರಗಳು

ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಹುಡುಕಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದಕರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು. ಅನಂತರ ಆ ಸಂಪುಟದ ಸ್ವರೂಪ–ವಿಶೇಷತೆ ಕುರಿತು ನಾಲ್ಕಾರು ಪುಟದ ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು ಬರೆದು ಜೋಡಿಸುವುದು–ಇದು ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಾನ.

ಗ್ರಂಥ ವಿನ್ಯಾಸ ಕುರಿತಂತೆ–ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದ ಪುಟಗಳು (ಪ್ರಿಲಿಮ್ಸ್) ಮುಗಿದು ಮೂಲ ಗ್ರಂಥ ಆರಂಭವಾಗುವಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿಯ ಮೊದಲ ಪುಟವನ್ನು (ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು, ಲೇಖಕರು/ಸಂಪಾದಕರು, ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಪ್ರಕಟಣ ವರ್ಷಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ) ಹಾಗೆಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮಾತು, ಮುನ್ನುಡಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಲೇಖಕರ ಮಾತು, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳಿದ್ದರೆ ಒಂದೊಂದು ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಿವಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ವಿನ್ಯಾಸ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ–ಆಕರ್ಷಕ ಮುಖಪುಟ, ದೋಷರಹಿತ ಸುಂದರ ಮುದ್ರಣ, ಭಾರವೆನಿಸದ ಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸುಲಭವಾದ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದೆಡೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೊರಕುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈಡೇರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ತೃಪ್ತಿ ನಮ್ಮದಾಗಿದೆ.

**ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು :**

'ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ' ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆ. ಇದನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೌರವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೆನೆಯುವುದು ನನ್ನ ಪರಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಯೋಜನೆಗೆ ಅನುಮೋದನೆ ನೀಡಿ, ಧನ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಅಂದಿನ ಮುಖ್ಯ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಮಾನ್ಯ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದವರು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಖಾತೆಯ ಸಚಿವರು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರು. ಅವರಿಗೆ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಧನ್ಯವಾದಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಮಹತ್ವದ ಯೋಜನೆ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಲು ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳ ಮನ ಒಲಿಸಿ ಹಣ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಬಿಎಲ್‌ಡಿಇ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ವಚನ ಪಿತಾಮಹ ಡಾ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ'ದ ಮೂಲಕ ಇದು ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣರಾದವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರಭಾವೀ ಗೃಹಸಚಿವರೂ, ಉತ್ಕಟ ಬಸವತತ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಹೋರಾಟದ ಮುಂಚೂಣಿ ನಾಯಕರೂ ಆದ

ಮಾನ್ಯ ಶ್ರೀ ಎಂ.ಬಿ. ಪಾಟೀಲ ಅವರು. ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಪಾಟೀಲರಿಗೆ ಅನನ್ಯವಾದ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸ-ಗೌರವ. ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ. ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ 'ಡಾ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಅವರದು. ಈಗ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಉಪಕ್ರಮವೆನಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀ ಎಂ.ಬಿ. ಪಾಟೀಲ ಅವರ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆಗೆ ಅನಂತ ಶರಣಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಯೋಜನೆ ನಿಗದಿತ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಪಣಾಭಾವದಿಂದ ನಿರಂತರ ಶ್ರಮಿಸಿದವರು ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ಹಾಗೂ ಈ ಯೋಜನೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಮದಭಾವಿ ಮತ್ತು ಯೋಜನಾ ಸಂಯೋಜಕರಾದ ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ ಅವರು ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ಎಲ್ಲ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗ. ಅವರ ಅವಿರತ ಪರಿಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನಂತ ವಂದನೆಗಳು.

ಈ ಯೋಜನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು, ಅಂದರೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವರು ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಕುಟುಂಬವರ್ಗದವರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಉಮಾದೇವಿ ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಮತ್ತು ರೂಪಾ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಅನೇಕ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ-ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಾವು ಚಿರಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇವೆ.

ಒಂದು ಯೋಜನೆ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಕೈಗೂಡಬೇಕಾದರೆ ಬದ್ಧತೆಯುಳ್ಳ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಿಶ್ಚಿತ ನೆರವು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಗತ್ಯ. ಅಂಥ ೧೬ ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಮಗೆ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ದೊರೆತುದು ಈ ಯೋಜನೆ ಸುಗಮವಾಗಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರೆಲ್ಲರ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರೀತಿಗೆ, ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸರ್ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ತುಂಬು ಹೃದಯದ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ಸಂಪುಟಗಳು ಸುಂದರವಾಗಿ-ಬಂಧುರವಾಗಿ ಹೊರಬರಲು ಕಾರಣರಾದವರು ಛಾಯಾಕ್ಷರ ಜೋಡಿಸಿ, ಗ್ರಂಥವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದ ಡಾ. ಹನುಮಂತ ಮೇಲಿನಮನಿ, ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿದೇವಿ ಭಗವತಿ, ಮುಖಪುಟ ರೂಪಿಸಿದ ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರಿಂಟ್‌ಪಾಯಿಂಟ್ ಮಾಲಿಕರಾದ ಬಸವರಾಜ ಪಾಟೀಲ(ಹೆಬ್ಬಾಳ) ಅವರು. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಅನಂತ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಮಹಾಯೋಜಕರು. ಅವರು ನೆರವೇರಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ನನಗೆ ಈಗ ಅವರ ಸಮಗ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕನಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವ ಯೋಗ ಒದಗಿ ಬಂದುದು ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಮಹಾಭಾಗ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಗೌರವವನ್ನು ಆ ಗುರುವಿನ ದಿವ್ಯಚೇತನಕ್ಕೆ ವಿನಮ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

❖❖

*

# ಸಂಯೋಜಕರ ನುಡಿ

## ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ

ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಾಡು, ನುಡಿ ಸೇವೆಗೈದು ದೇಶ-ವಿದೇಶದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಹಾಗೂ ೨೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾರಸುದಾರರಿಗೆ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿದ ಮಹಾನ್ ವಿದ್ವಾಂಸ, ಸಂಶೋಧಕ, ವಿಮರ್ಶಕ, ಚಿಂತಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಾಧಕರವರು.

ಇಂಥ ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಹುಮುಖಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಅಕ್ಷರ, ದೃಶ್ಯ, ಧ್ವನಿ, ಚಿತ್ರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಯಿಸುವುದು, ಅಕ್ಷರ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಷಯವಾರು ವಿಂಗಡಿಸಿ ೪೦ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

- ❖ ಅವರು ನುಡಿದ ಮಾತುಗಳು(ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿ) ರೇಡಿಯೊ, ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ ಹಲವಾರು ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲೂ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ತಂದು ಸಂಪುಟ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ❖ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ವಿಪುಲವಾದ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ರೂಪದ ದಿನಚರಿಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿವೆ ಎಂದು ಬಲ್ಲ ಮೂಲಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ❖ ಐದು ದಶಕಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಭೆ, ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಯವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.

- ಸಾವಿರಾರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ, ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ, ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಿಗೆ, ಗುರುಗಳಿಗೆ, ಮಠಮಾನ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವರು ಹಲವಾರು ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಪತ್ರ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸರಕಾರೇತರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಗಳು, ಸಂಘ–ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಮತ್ತು ಹೊರನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಹಲವಾರು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ಭಾಷಣಗಳು, ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು, ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ವೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ವರದಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ಅವರ ಸಾವಿರಾರು ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿ, ಹಿನ್ನುಡಿ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಕ ನುಡಿಗಳು ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಪರೂಪದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವಾರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ಐದು ದಶಕಗಳ ಅವರ ನಿರಂತರ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಚಿತ್ರ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ಅವರು ಬರೆದ, ರಂಗಪ್ರದರ್ಶನ ಕಂಡ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.
- ಮುಂದುವರೆದ ಈ ತಾಂತ್ರಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಂತರ್ಜಾಲಕ್ಕೆ ರವಾನಿಸುವುದು.

ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರವು ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ೨ ದಶಕಗಳ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಡಾ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ೧೫ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿಲಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ೧೮ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ೯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ವಿವಿಧ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ.ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ. ಎಂ.ಬಿ.ಪಾಟೀಲ ಅವರ ನಿರಂತರ ಬೆಂಬಲವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಕರಡು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿತು. ಈ ಯೋಜನೆಗೆ ಅನುದಾನ

ನೀಡುವಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದವರು ಈ ಹಿಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಸನ್ಮಾನ್ಯ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ನಾಡಿನ ಹಿರಿಯ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಆದ ಡಾ. ಎಂ.ಬಿ.ಪಾಟೀಲ ಗೌರವ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ಶ್ರೀ ಜಿ.ಕೆ.ಪಾಟೀಲರು ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಮದಭಾವಿ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾಗಿ, ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ, ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ ಸಂಯೋಜಕರಾಗಿ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ, ಶ್ರೀವಿಜಯ ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಡಾ. ವಿ.ಡಿ.ಐಹೊಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪುಟದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ, ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಕೆ.ಕೆ.ಮಕಾಳಿ ಹಾಗೂ ಸುಂದರವಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದ ಡಾ. ಹನುಮಂತ ಮೇಲಿನಮನಿ, ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿದೇವಿ ಭಗವತಿ ಮತ್ತು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಪ್ರಿಂಟ್ ಪಾಯಿಂಟಿನ ಶ್ರೀ ಬಿ.ಸಿ.ಪಾಟೀಲ(ಹೆಬ್ಬಾಳ) ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

❖❖

*

## ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ

**ಡಾ. ಕೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ**

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಬೋಧನೆ-ಶೋಧನೆ-ಪ್ರಕಟಣೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದಣಿವರಿಯದೇ ದುಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು. ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜಾನಪದ, ಶಾಸನ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ, ಇತಿಹಾಸ, ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ, ಛಂದಸ್ಸು, ವ್ಯಾಕರಣ, ಹಳಗನ್ನಡ, ವಚನ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೀಗೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಾರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು "ಸಮಗ್ರ ಸಂಶೋಧಕ" ಎಂಬ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾದರು. ಅದಮ್ಯ ಉತ್ಸಾಹ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ, ಸಮಯಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ತಾವೂ ದುಡಿದರು; ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರವನ್ನೂ ದುಡಿಯುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನನಗೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸ ಕಾಯಕವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂಲಕ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಇಂಥ ಅಪ್ರತಿಮ ಸಂಶೋಧಕನ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ವಿಜಯಪುರದ ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಚನಪಿತಾಮಹ ಡಾ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣೀಯರಾದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ನಿಜವಾದ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ೧. ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು ೨. ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು ೩. ಲೇಖನಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಂದು ಪಾಲನ್ನು ನನಗೆ ನೀಡಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಯೋಜನೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಧಾನಸಂಪಾದಕರು, ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರು ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

## ೧. ಲೇಖನ ಸಂಪುಟಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನ ವಿಧಾನ

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಮಾರ್ಗ ಹೆಸರಿನ ೮ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೮೬೮ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಸಂಪುಟ ೧ರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾರ್ಗ–೭೨, ಸಂಪಾದನಮಾರ್ಗ–೦೪, ವಿಮರ್ಶಾಮಾರ್ಗ–೨೪ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೧೦೦ ಲೇಖನಗಳು. ಸಂಪುಟ ೨ರಲ್ಲಿ ಶಾಸನಮಾರ್ಗ–೫೦, ಜಾನಪದಮಾರ್ಗ–೨೭, ಶಾಸ್ತ್ರಮಾರ್ಗ–೨೩ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೧೦೦ ಲೇಖನಗಳು. ಸಂಪುಟ ೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ–೫೫, ಚಿಂತನ–೩೦, ನಿರ್ವಚನ–೧೫ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೧೦೦ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ ೪ರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರಬಂಧ–೧೦೦ ಲೇಖನಗಳು. ಸಂಪುಟ ೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ–೨೯, ಅರಿಕೆ–೩೩, ಸಂಪಾದಕೀಯ–೨೩, ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೮೫ ಲೇಖನಗಳು. ಸಂಪುಟ ೬ರಲ್ಲಿ ಭಾಷಣಗಳು–೩೪, ಮುನ್ನುಡಿಗಳು–೬೧, ಬೆನ್ನುಡಿಗಳು ೩೯, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣ–೩೫ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೧೬೯ ಲೇಖನಗಳು. ಸಂಪುಟ ೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳು–೪೩, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು–೧೦, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು–೭, ಪುಸ್ತಕಾವಲೋಕನ–೧೧, ಭಾಷಣಗಳು–೧೯, ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ–೧೦ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೧೦೦ ಲೇಖನಗಳು. ಸಂಪುಟ ೮ರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕಥೆ–೧, ಪ್ರಬಂಧ–೨೦, ಭಾಷಣ–೧೪, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣ–೨೨, ಮುನ್ನುಡಿ–೨೦, ಬೆನ್ನುಡಿ ೨೧, ಅರಿಕೆ–೯ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೧೦೭ ಲೇಖನಗಳು. ಹೀಗೆ ೮ ಮಾರ್ಗಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೮೬೮ ಲೇಖನಗಳು ಅಡಕಗೊಂಡಿವೆ.

ಈ ೮೬೮ ಲೇಖನಗಳು ಕಾವ್ಯ, ವಚನ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಾಸನ, ಭಾಷಣ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಮುನ್ನುಡಿ, ಬೆನ್ನುಡಿ, ಅರಿಕೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣ, ಪುಸ್ತಕಾವಲೋಕನ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಟೂ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಹಂಚಿಹೋಗಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ೫ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ (ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ) ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪುಟಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯ ರೂಪದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

I. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೧ ಶಾಸನಸಾಹಿತ್ಯ

II. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೨ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯ

III. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೩ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ

IV. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೪ ಕಾವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ

V. ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ–೫ ಭಾಷಣ–ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣ–ಮುನ್ನುಡಿ–ಬೆನ್ನುಡಿ ಸಂದರ್ಶನ–ಅರಿಕೆ–ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಈ ಮೇಲಿನ ೫ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಬರೆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಅರಿಕೆಗಳನ್ನು, ಸಂಪಾದಿತಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಅರಿಕೆ–ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು ಆಯಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ. ಆದರೆ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಯಾವುದೋ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ

ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾರ್ಗಸಂಪುಟ-೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಜಾನಪದ ಸಂಬಂಧಿ ೨೭ ಲೇಖನಗಳು 'ಜಾನಪದ ಮಾರ್ಗ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪ ತಾಳಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರನ್ನು ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡಿವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸಂದರ್ಶನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಕೃತಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಆ ೨೫ ಸಂದರ್ಶನಗಳು ಲೇಖನಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೫ ರಲ್ಲಿ ಅಳವಡುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದಿಷ್ಟು ನಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ ೫ ಸಂಪುಟಗಳ ಶಿಲ್ಪವಾಗಿದೆ.

**೨ ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಭಾಗ-೩ : ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ**

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕುರಿತಂತೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲವನ್ನು ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಪೂರ್ವ ಕಾಲ. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ನಂತರದಕಾಲ ಎಂದು ಮೂರು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟವಾದ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಶೋಧ, ಸಂಗ್ರಹ, ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕದೆಸೆಯನ್ನು ತೋರಿದವರು ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳರು. ಇವರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಮಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ೧೯೬೨ ರಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳಾದ ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರು ರೂಪಿಸಿದ ಸಮಗ್ರ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯ ಸಂಶೋಧನೆ-ಸಂಸ್ಕರಣೆ-ಪ್ರಕಟನೆ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಾದರು. ಮುಂದೆ ೧೯೮೦ ರಲ್ಲಿ ಬಸವೇಶ್ವರ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ನೇಮಕವಾಗುವುದೇ ತಡ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಿಂಚಿನ ಚಾಲನೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳೆನಿಸಿದ ಸ್ವರವಚನ, ಸೃಷ್ಟಿಯವಚನ, ಟೀಕಿನವಚನ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ, ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳಂಥ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಕಲನ ಹಾಗೂ ಸಂಪಾದನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ, ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ವಚನಕಾರರ ಅಧ್ಯಯನ, ಅವೈದಿಕ ತತ್ವಗಳಾಗಿ ವಚನಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡ ಬಗೆ, ಅವುಗಳ ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ವಚನಕಾರರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಆಕರಗಳ ಶೋಧ, ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು, ವಚನಗಳು ಒಡ್ಡಿದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹಾಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು.

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದುಡಿದ ದೇಸಿಶೆಟ್ಟರು. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು, ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮೂರುಘಟ್ಟಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೆ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದು

ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಅವರು ದುಡಿಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾಡಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಥೆ ಸಣ್ಣದಿರಲಿ ದೊಡ್ಡದಿರಲಿ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕನ್ನಡದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾಡಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದ ಮಠ-ಮಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಗದುಗಿನ ಎಡೆಯೂರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ. ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ನೂರಾರು ವಚನಸಂಬಂಧಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ-ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಶ್ರೀಮಠದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ಗುರುಗಳಾದ ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರ ನಿವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಗೆಳೆಯರಾದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ ಅವರ ಅಗಲಿಕೆಯ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ; ತಾವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಹತ್ತಾರು ಯೋಜನೆಗಳು ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡವು. ಈ ಯೋಜನೆಗಳು ತಾಯ್ತನದ ಪ್ರೀತಿ ನೀಡಿದ ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಥಮಬೆಳೆ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಕವಿ-ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಕ್ರಮವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದರು. ೧೯೯೩ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳ ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀಮಠದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ಬಹು ಮೂಲದ ಮತ್ತು ಬಹು ಪ್ರಮಾಣದ ಆಕರಗಳಾದವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಠದ ವಚನ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಗುಣಾತ್ಮದ ಅರಿವು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇಇರಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ವಚನಾಸಕ್ತರ ಮನೆಮನೆಗೆ ತಲುಪಿದವಲ್ಲದೆ ವಚನಕಾರರ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಪರಿಚಯವಾದವು. ಈ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಮುಗಿದು ೨೦೦೧ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದಿಂದ ಮರುಮುದ್ರಣದ ಭಾಗ್ಯ ಕಂಡವು. ಈ ೧೫ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನೇ ಬಸವಯುಗ ಮತ್ತು ಬಸವೋತ್ತರಯುಗದ ವಚನ ಮಹಾಸಂಪುಟದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳು ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದಿಂದ ೨೦೧೬ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಮುಂದೆ ೨೦೦೩ ರಲ್ಲಿ ೨೫೦೦ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು 'ವಚನ' ಹೆಸರಿನ ಕನ್ನಡ ಮೂಲಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರು. ಈ ಪಠ್ಯವನ್ನೇ ೨೨ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಬಸವಸಮಿತಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟರು. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ವಚನ ಪಿತಾಮಹ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ೧೫ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ವಿಜಯಪುರದ ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ. ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ, ಯೋಜನೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ದುಡಿದರು. ಅಂದರೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದ ಮಹನೀಯರನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಮಾಡಿದರು. ಇದು ವಚನ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ನಡೆದು ಬಂದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ೧ ವಚನಕಾರರ ಅಧ್ಯಯನ ೨. ವಚನ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ೩. ವಚನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಇವರ ಮೊದಲ ಲೇಖನವಾದರೆ 'ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿವಿಡಿದು ಬಂದ ಜಂಗಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ' ಕೊನೆಯ ಲೇಖನವಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಗೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವಾಗಿಯೂ; ಲಿಂಗಾಯತ: ಕನ್ನಡಿಗರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೊದಲ ಧರ್ಮವಾಗಿಯೂ; ಬಸವಣ್ಣ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಪರ್ಯಾಯಬುದ್ಧನಾಗಿಯೂ, ಆತ ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನಿವಾರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ಶೋಧಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವದ ಜೊತೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಖವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನಗಳು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತವೆ.

ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ, ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಬಸವಣ್ಣ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಶಿವಶರಣೆಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ೫ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವಾದಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಾದವನ್ನು ದೇವೂರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಎಂಬ ಲೇಖನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದೆ. ದೇವೂರು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಊರಾಗಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಮುದನೂರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಘವಾಂಕನ ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾದ 'ದೇವಾಂಗದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪುರಾಣ' ಕೃತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಗೊಬ್ಬೂರು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ದುಗ್ಗಳೆಯ ತವರೂರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಗ್ರಾಮ ಮುದನೂರು? ಗೊಬ್ಬೂರು? ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ ೧೮ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಗಮನಿಸಿದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಎರಡು ವಿಶೇಷತೆಗಳು ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ವಿಶೇಷತೆಗಳೆಂದರೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿನಿರಸನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸತಿ-ಸುತರನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟ ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳ-ಸಿರಿಯಾಳರಂತೆ ಉಟ್ಟ ವಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ದಾನ ನೀಡಿದ ಈತನ ಉಗ್ರಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಕ್ಕಯ್ಯ ಚನ್ನಯ್ಯರಂತೆ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಈತನು ಜಾತಿನಿರಸನ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಪರೀತ ಚರಿತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಕವಿ ಹರಿಹರನವರೆಗೆ ಮಿಶ್ರವಾಗದೆ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 'ಜೇಡರ' ಎಂಬುದು 'ದೇಡರ' ಎಂದು ಬಳಕೆಗೊಂಡು ಭೀಮಕವಿಯ ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 'ದೇವರ' ಎಂಬ ರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೇಡರ-ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯರು ಅಭಿನ್ನರೆಂಬ ಇತಿಹಾಸ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ, ಬನವಾಸಿ, ಕರವೂರು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

ಅವರು ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ಎರಡನೇ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬನವಾಸಿಯನ್ನೇ ಆತನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವೆಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರು ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿರಬಹುದಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ (ಮಾಯೆ) ಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಮುಖಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಗೆ ಬಂದು ಅನಿಮಿಷನ ದರ್ಶನ ಪಡೆದು ಶರಣನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಮೂರನೇ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯನ್ನೇ ಚಾಮರಸಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಶಿರಸಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕರವೂರು ಅಲ್ಲಮನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವೆಂದು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಮಾಯಾ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಲ್ಲಮನ ಚರಿತ್ರೆ: ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ರೀತಿಗಳು' ಲೇಖನ ಕರವೂರು (ಕರೂರು) ಗ್ರಾಮ ಆದಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಕದಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಯಾಗುವವರೆಗೆ ಆರು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಶೋಧಿಸಿದ ಪ್ರಭುಗೀತಾ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುದೇವರ ೨೪ ವಚನಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಅಲ್ಲಮನ ಹೊಸ ವಚನಗಳು ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅಭಿಮಾನ. ಈ ಅಭಿಮಾನ ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಸವಚಿಂತನೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು. ಒಂದುಕಡೆ ನಾನು ಬದುಕಿರುವುದು ಎರಡು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು 'ಬಸವಣ್ಣ' ಇನ್ನೊಂದು 'ಕನ್ನಡ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತು ೧೭ ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜನನದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಕನ್ನಡಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವಮತ ಉದ್ಧರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಜನಿಸಿದನೆಂಬುದು ಭೀಮಕವಿಯದಾದರೆ; ಲಿಂಗವಿರಹಿತನೆಂಬ ನಿಂದೆ ನೀಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಉದ್ದೇಶ ಸಿಂಗಿರಾಜನದು; ಪ್ರಸಾದತತ್ವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಜನಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಹರಿಹರನ ಅಭಿಮತ ಎನ್ನುವ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಹರಿಹರನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡವನು ಹರಿಹರ; ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ದೂರದಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದವರು ಭೀಮಕವಿ ಮತ್ತು ಸಿಂಗಿರಾಜರು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಲಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಸವಧರ್ಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಬಸವಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಬಸವಣ್ಣನವರು ಯಾವ ಮೂಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದ 'ಬಾಗವಾಡಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರಂ ಮಾದಿರಾಜ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೂಲದವರು. ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಪಾಶುಪತ, ಲಕುಲೀಶ, ಮಹಾವ್ರತಿಗಳೆಂಬ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವೀರಶೈವವೆಂಬ ಹೊಸ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಬಸವಣ್ಣನ ಲಿಂಗಾಯತದ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡಿದರೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರಿದು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಉಪಜಾತಿಯವರು ಗುರುವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಒಲವು ತೋರಿದರೆ;

ವರ್ತಕವರ್ಗದವರು ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಕಡೆ ಒಲವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿರಕ್ತಪರಂಪರೆ ಬಸವಾದಿಶರಣ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕಳಲೆಯ ಮಲ್ಲಿರಾಜಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಬಗೆಯನ್ನು; ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಸಂತತಿ, ಕೇಶಿರಾಜನ ಸಂತತಿ, ಮಲುಹಣನ ಸಂತತಿ, ಮಯೂರ ಸಂತತಿಯವರನ್ನು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ರೇವಣಾರಾಧ್ಯ, ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯ, ಮರುಳಾರಾಧ್ಯ, ಚತುಃಸಿಂಹಾಸನಾಧಿಪತಿಗಳಂ' ಮಾಡಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡರೆ ವರ್ತಕವರ್ಗದ ಬಣಜಿಗರು ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ-ಶಾಸನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಆತನ ಅರವತ್ತು ವರ್ಷದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಬಾಲ್ಯಜೀವನ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದ ಸಾಧನಕಾರ್ಯ, ಬಸವಕಲ್ಯಾಣದ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂಬ ಲೇಖನ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಗುರು ಜಾತವೇದಮುನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನಪದಹಾಡುಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಅಂಥ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುವಿಲ್ಲದ ಗುಡ್ಡ ಎಂದು ಕೀರ್ತಿಸುವ ಹಾಡಿನ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತದ ಗುರುಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸ್ವಾರ್ಥವಿಲ್ಲದ ದಲಿತಸಮುದಾಯದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಗುರುವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು 'ಬಸವಣ್ಣ ಗುರುವಿಲ್ಲದ ಗುಡ್ಡ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಭಂಡಾರ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ ಎಂಬ ಲೇಖನ ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರದ ಒಡೆತನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಆಶಯದಿಂದ ಪದಾರ್ಥವಾದಿಯಾದ ರಾಜನೂ, ಭವಿಗಳಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಭಂಡಾರದ ನಿಜವಾದ ವಾರಸುದಾರರಲ್ಲ. ಪ್ರಸಾದವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಭಕ್ತರಾದ ಬಡಪ್ರಜೆಗಳಾದರೂ ಭಂಡಾರ ಅವರ ಸೊತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾ, 'ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಬಯಕೆಯ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ನಾನು ಶುದ್ಧನಯ್ಯ';'ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರವೆನಗೇಕಯ್ಯ'; ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಮತ್ತು ಬಿಜ್ಜಳನ ಮನಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜ್ಯಭಂಡಾರದ ವಿನಿಯೋಗವು ಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಬಸವಣ್ಣ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಪರ್ಯಾಯ ಬುದ್ಧ', 'ಬಸವಣ್ಣ; ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ' ಹಾಗೂ 'ಬಸವಣ್ಣನ ಲಿಂಗಾಯತವು ಪೂರ್ಣ ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂರು ಮುಖಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧ-ಬಸವ-ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಈ ಮೂವರು ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವದವರು. ಬಸವಣ್ಣ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ ಕಾಯಕತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ ೫೦ ಜನ ವಚನಕಾರರು ಒಂದು ಸಾವಿರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು

ಸ್ತುತಿಸಿರುವುದು; ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಂಗಾಯತ ಕಾವ್ಯ-ಪುರಾಣಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು 'ಶ್ರೀಗುರುಬಸವ ಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವುದು; ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇರೀತಿ ಪೂರ್ಣಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಶುದ್ಧೀಕರಣ, ಸಮಾಜಶುದ್ಧೀಕರಣ, ಕಾಯಕ ದಾಸೋಹ ಆಚರಣೆ, ಮುಕ್ತವಾದ ಪ್ರವೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಅವಕಾಶಗಳು ಇರುವ ಕಾರಣ ಬಸವಣ್ಣ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮ ಪೂರ್ಣಧರ್ಮ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ-ಬಸವಣ್ಣ-ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಲೇಖನ ಸಿದ್ಧರು, ಅನುಭಾವಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಿದ್ಧಕುಳವಾರ್ಧಿವರ್ಧನ ಸುಧಾಕರಂ' ಎಂದು ಘಡೆಕೇನೂರು ಶಾಸನ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು 'ಜಂಗಮಲಿಂಗೈಕ್ಯ ಭಕ್ತಿ ನಿರ್ಭರ ಲೀಲಾಸಂಗಂ' ಎಂದು ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು, 'ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರೆಂಬ ಗುರು ಷಡಾಕ್ಷರಿಯೆಂಬ ಮಂತ್ರ' ಎಂದು ಅಲಂಪುರ ಶಾಸನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿವೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ) ಭಕ್ತಿಕರ್ಮನಿಷ್ಠರಾದ ಸಿದ್ಧರು, ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ (ಕರ್ನಾಟಕ) ಭಕ್ತಿ-ಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಠರಾದ ಅನುಭಾವಿಗಳು, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ (ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ) ಜ್ಞಾನ-ಕರ್ಮನಿಷ್ಠರಾದ ಆಚಾರ್ಯರು ಮೂಡಿಬರುತ್ತಾರೆಂದು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ವಚನಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮದ ನಂತರ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾದ ವಚನಸಂಗ್ರಹ ಕೃತಿಗಳು, ವಚನಸಂಕಲನ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಸಂಪಾದನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಸಂಗ್ರಹ-ಸಂಕಲನ-ಸಂಪಾದನೆ ಎಂಬ ಲೇಖನ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ವಚನ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನ ಸಂಗ್ರಹ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರಿಗೆ ಸಮಾನಸ್ಥಾನ, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದಂಥ ಸಂಕಲನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಂಥ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವನಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹವೆಂಬುದು ಸಾಮಗ್ರಿ ಮುಖಿಯಾದರೆ, ಸಂಕಲನವೆಂಬುದು ಆಕರಗಳ ವಿವರಣಮುಖಿ, ಸಂಪಾದನೆ ಎಂಬುದು ಆಕರಗಳ ವಿವೇಚನಮುಖಿ ಎಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಮಿಷನರಿಗಳಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವೇ ಹೊರತು ವಚನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಶೆಟ್ಟರು ಹತ್ತೆಂಟು ವಚನಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ, ಅರವತ್ತು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ ಕವಿಚರಿತೆಗಾರರ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅರುಣೋದಯಕಾಲವೆಂದೂ, ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸೂರ್ಯೋದಯ ಕಾಲವೆಂದೂ, ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಮತ್ತು ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಸರಕಾರದ ವಚನ ಆವೃತ್ತಿಗಳ

ಅವಧಿಯ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸಂಖ್ಯಾನಿರ್ಣಯ, ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ, ರಾಚನಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳು, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ನಿರೂಪಕ-ಸಂಪಾದಕ ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ವಚನಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ, ಸಂವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಭುದೇವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾದರಿ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ನಾಲ್ಕಲ್ಲ ಏಳು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವ-ವಿರಕ್ತಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆದು ಮುರುಘಾಸಮಯ, ಚೀಲಾಳಸಮಯ, ಕುಮಾರಸಮಯ, ಕೆಂಪಿನಸಮಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಪಾದನಸಮಯ ರೂಪಗೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸ್ಥಲವ್ಯವಸ್ಥೆ, ತ್ರೈಲೋಚನ ಮನೋಹರ ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ವಚನಗಳು, ವೀರಶೈವ ಸ್ವರವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಕಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಅದರಿಂದ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದ ಮೇಲಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಚನ-ವಚನಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕಪ್ಪಡಿ-ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯ-ಕಪಿಲಷಷ್ಟಿ, ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯ-ಶರಣಸಂಪ್ರದಾಯ, ತಮಿಳುಪುರಾತನರ ಶೈವಪಂಥ-ನಾಥಪಂಥ-ಶರಣಪಂಥ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖ: ಒಂದು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆ, ವೀರಶೈವ ಮತವಲ್ಲ ವ್ರತ, ಲಿಂಗಾಯತ ವಲಸೆ ಧರ್ಮವಲ್ಲ ಕನ್ನಡಿಗರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮೊದಲ ಸ್ಥಳೀಯಧರ್ಮ, ಲಿಂಗಾಯತ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮ, ವೀರಶೈವರೇ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜವನ್ನು ನುಂಗಬೇಡಿ ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ, ವಚನಗಳಿಗೆ ಆಗಮಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆ, ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ, ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಹೆಸರಿನ ವ್ರತ 'ವೀರಶೈವ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮತವಾಗಿ ಆಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ರೀತಿ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳು, ಶಾಸನಗಳು, ದಾಖಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳಿಂದ ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಭಾಗವಲ್ಲ, ವೀರಶೈವ-ಲಿಂಗಾಯತ ಬೇರೆ, ಲಿಂಗಾಯತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮ ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮದ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕು, ಜಾಗತಿಕ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮ ಮಹಾಸಭಾ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆಲ್ಲವುಗಳ ಒತ್ತಾಯ ಅಥವಾ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಈ ಶೋಧಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವಚನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಹಿಂದಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಂತೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೀರಶೈವ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದ ಬಳಕೆಯ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವುಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣೆಗೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರಗಿಯವರು ಸಾದಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೀರಶೈವ ಪದ : ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರಸಾರ, ವೀರಶೈವ:ಸೂತ್ರ–ಗೋತ್ರ, ವೀರಶೈವ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಭೂಗೋಳ, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ>ವೀರಶೈವ, ಲಿಂಗವಂತ>ಲಿಂಗವಂತ/ಲಿಂಗಾಯತ, ಪಂಚಪೀಠಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ನಿಜಸ್ವರೂಪ ಪಂಚಮಸಾಲಿಗೂ–ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ, ವೃತ್ತಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು,ಶಾಂತಲಿಂಗಾಯತ–ಶರಣಲಿಂಗಾಯತ–ವೀರಶೈವ, ಶಿವದ್ವಿಜರು=ಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣರು+ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಇತ್ಯಾದಿ ಲೇಖನಗಳು ವೀರಶೈವ ಮತವಲ್ಲ–ವ್ರತವೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವನ್ನು ನೀಡಲು ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಾಗಿವೆ. ಪರವಾದಿಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿ ವೀರಭದ್ರನ ಮುಂದೆ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಅದೊಂದು ವ್ರತ. ಈ ವ್ರತದನ್ವಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಅನೇಕ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಭಗ್ನಗೊಂಡವು. ವೀರಶೈವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಬಂದಕಾರಣ ಸ್ಮಾರಕಗಳ ನಾಶದ ಆರೋಪ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಲಿಂಗಾಯತರದು ದೇವಾಲಯ ನಿರಾಕರಣೆಯೇ ಹೊರತು ನಾಶವಲ್ಲ; ಜಂಗಮಪ್ರೇಮಿಗಳೇ ಹೊರತು ಸ್ಥಾವರದ ಆರಾಧಕರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದ ಶರಣಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಚಾರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅನುಭಾವಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯ ಅಲ್ಲಮನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದರು. ಅವರ ಶಿಷ್ಯ–ಪ್ರಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ.

ವಚನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸ, ಆಶಯ, ಪರಂಪರೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯಂಥ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸೂಳ್ನುಡಿ–ವಚನ–ವಚನಾಗಮ, ವಚನಗಾಯನ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಾರದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗದ್ಯಪ್ರಕಾರ, ಲಯಾತ್ಮಕ ಗದ್ಯವೆಂದು ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಬದಲು ಅವುಗಳ ಗುಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡಬೇಕು. ಸುರುಲ್+ನುಡಿ=ಸೂಳ್ನುಡಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹಳಗನ್ನಡ ಸುರುಳ್ ಪದಕ್ಕಿದೆ. ಸೂಳ್ನುಡಿ ದ್ರಾವಿಡ ಪದ ತಮಿಳಿನ ಶಿವಭಕ್ತರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಸೂಳ್ನುಡಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಮುಗಿದು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ವಚನ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಸೂಳ್ನುಡಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಲಯದಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ತ್ರಿವಿಧಿಗಳಂತೆ, ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳಂತೆ ಸೂಳ್ನುಡಿಗಳು ತ್ರಿಪದಿಲಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಪೂರ್ವಯುಗದ 'ಸೂಳ್ನುಡಿ', ಬಸವಯುಗದ 'ವಚನ' ಮತ್ತು ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗದ 'ವಚನಾಗಮ' ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ಡಾ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ನಾಥಪಂಥಿಯರಲ್ಲಿ

ಸೂಳ್ನುಡಿಯಾಗಿ ಜನಿಸಿ, ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮಿಯರಲ್ಲಿ ವಚನವಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ವೀರಶೈವಮತೀಯರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ವಚನಾಗಮವಾಗಿ ತಿರುವು ಪಡೆದುದನ್ನು 'ಸೂಳ್ನುಡಿ-ವಚನ-ವಚನಾಗಮ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ವಚನಗಾಯನ ಪ್ರಾಚೀನತೆ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ೧೯೩೨ರಲ್ಲಿ ಗದುಗಿನ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಗವಾಯಿಗಳಿಂದ ವಚನಗಾಯನ ಆರಂಭವಾಗಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮನ್ಸೂರ, ಶಿ.ಶಿ.ಬಸವನಾಳ, ಅ.ನ.ಕೃ ಹಾಗೂ ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರವರೆಗೆ ನಡೆದುಬಂದ ವಚನಗಾಯನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು, ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಅಳವಡುವ ವಚನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಲಯಬದ್ಧ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಶರಣರು-ಕುಟುಂಬ', 'ಪೂಜೆ-ಮಾಟ', 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ', 'ಜಂಗಮ', 'ದಾಸೋಹ: ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಗತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ' ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಜೀವನಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇರೀತಿ ವಚನಸಾಲುಗಳನ್ನೇ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನಯ್ಯಾ!, ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹದಂತಿತ್ತು, ಕಡಬಡ್ಡಿಯ ಕೊಡಲಾಗದು, ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗ ನಾನು, ಶರಣರ ಅಂಗಹೀನವೆಂದರೆ ನಾಯಕ ನರಕ, ನುಡಿದರೆ ಲಿಂಗಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನ್ನಬೇಕು, ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ, ಎನ್ನಿಂದಲೇ ಆಯಿತ್ತು, ಎನ್ನಿಂದಲೇ ಹೋಯಿತ್ತು, ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವು ಅಂಜಲೇಕೆ?, ಅಲ್ಲಿ ಉಂಬರೇ ಸಂಗ-ಇಲ್ಲಿ ಉಂಬರೇ ಸಂಗ, ಜಂಗಮವೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ನಂಬಿದೆ ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಡಾ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ವಚನಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ರೀತಿಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಗಿಂತ ವೈಚಾರಿಕ ಮುಖವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿನಿರಸನ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆ, ದಾನದ ಅತಿರೇಕತೆ, ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಬಳಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರ್ವಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗಲುಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವುದು ಡಾ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಶೋಧ, ಸಮಾಜಶೋಧ, ಲೋಕಸಂದೇಶಶೋಧ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶೋಧಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

### ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು

ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಾರ್ಗಸಂಪುಟಗಳ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತದ್ದು ನನ್ನ ಭಾಗ್ಯ. ದುರ್ದೈವದ

ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಶ್ರೀಯುತರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟುಬೇಗ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ನಮ್ಮಿಂದ ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಿದವು. ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಣಾಮಗಳು. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ ಅವರು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು. ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಶ್ರೀರಕ್ಷೆ. ಅದೇರೀತಿ ಮಾತೃ ಸ್ವರೂಪಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ಉಮಾದೇವಿ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು. ಇವರೀರ್ವರಿಗೂ ನನ್ನ ಅನಂತ ವಂದನೆಗಳು. ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ವಿಜಯಪುರದ ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಿಗೂ, ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ, ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಗೆಳೆಯ ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಠೋಡ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮಿತ್ರರಾದ ಡಾ. ಕಾಂತೇಶರಡ್ಡಿ ಗೋಡಿಹಾಳ, ಶ್ರೀ ಟಿ. ಎಸ್. ಮಠದ, ಮತ್ತು ಡಾ.ಕೆ.ಆರ್.ಕೇಶವಮೂರ್ತಿ ಅವರಿಗೂ ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ ಮಾಡಿದ ಗೆಳೆಯರಾದ ಡಾ. ಹನುಮಂತ ಮೇಲಿನಮನಿ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿದೇವಿ ಭಗವತಿ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಹತ್ತೂ ಕಡೆ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುವುದು ದುಸ್ತರವಾದ ಕಾರ್ಯ. ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಾದ ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಕಾರ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವೈಧಾನಿಕತೆಯಾಗಿ ನನಗೆ ಅನುಭವ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಇಲ್ಲಿಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮಿತಿಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ವಿದ್ವಜ್ಜನತೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೀರೆಂಬ ಭಾವನೆ ನನ್ನದು.

❖❖

*

## ಪರಿವಿಡಿ

# ೧

## ದೇವೂರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ

ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದಾಗಿ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನರೆಂಬ ವಾದ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದೆ. ಒಬ್ಬನು ಇಮ್ಮಡಿ ಜಯಸಿಂಹನ ಕಾಲ (೧೦೧೫-೪೨) ದವ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸುಮಾರು ಒಂದು ನೂರು ವರ್ಷ ಅಂತರ. ಒಬ್ಬ ಘಟಸರ್ಪ ಪವಾಡ ಮೆರೆದವ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ತವನಿಧಿ ಪವಾಡ ಮೆರೆದವ. ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಚನಕಾರನೆಂಬುದು ಸಂದೇಹ; ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಚನಕಾರ. ಇಬ್ಬರ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ಮಾತ್ರ 'ರಾಮನಾಥ.'[1]

ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಈತನ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ 'ದೇವರ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನು? ಎಂಬುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮದ ಜೊತೆ ವೃತ್ತಿನಾಮ (ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ), ಗ್ರಾಮನಾಮ (ನೆಲುವಿಗೆಯ ಶಾಂತಯ್ಯ)ಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ; 'ದೇವರು' (God)ಎಂಬಂಥವು ವಿಶೇಷಣದಂತೆ ಬರುವುದು ಸಂದೇಹ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಊಹೆ ಮಾಡಬಹುದು:

೧.ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಹಾರ/ದೇವಾರ ಎಂಬ ರೂಪಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಪದಕ್ಕೆ 'ದೇವಾಲಯ' ಎಂದು ಅರ್ಥವುಂಟು.[2] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ದೇವಾರ' ಎಂಬುದು ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ದೇವರ' ಎಂದಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ದೇವಾಲಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವ (ಅರ್ಚಕ ವೃತ್ತಿಯವ)ನಾಗಿರಬಹುದು.

೨.ವಿಜಾಪೂರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿಂದಗಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ದೇವರ ಹಿಪ್ಪರಗಿ (ಮಡಿವಳ ಮಾಚಿದೇವನ ಊರು) ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಅದರ ಸಮೀಪದ ಗ್ರಾಮನಾಮದೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಆ ಮೇರೆಗೆ ನೆರೆಯ ದೇವೂರು ಗ್ರಾಮ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಹಿಪ್ಪರಗಿಗೆ ದೇವೂರ ಹಿಪ್ಪರಗಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ರೂಢವಾಗಿದ್ದು, ಜನರ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಹಿಪ್ಪರಗಿ ಆಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ

---

೧. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ; ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು (೧೯೭೮), ಪು. ೩೫.

೨. ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ; ಕನ್ನಡ "ದೇವಾರಂ-ದೇಹಾರಂ....." (ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ ಪು. ೮೫೯)

ದೇವೂರು ಗ್ರಾಮದವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥದ 'ದೇವೂರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ' ಎಂಬುದು ಜನಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಎಂದಾಗಿರಬಹುದೇ? ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜಯಸಿಂಹನ ಮಡದಿ ಸುಗ್ಗಲೆ, ಈ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಶಿಷ್ಯೆ. ಮುಂದೆ ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧು ಕೇತಲದೇವಿ ಮತ್ತು ಕುವರ ಲಕ್ಷ್ಮನ ವಧು ಸುಗ್ಗಲದೇವಿಯರು ಇವಳ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಮಾದಗೌಡಿ, ದುಬಿಗೌಡಿ, ಮಾಚವ್ವೆಯರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಅಭಿಮಾನ ಸುಗ್ಗಲದೇವಿ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[೩] ಇಷ್ಟು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾಗಿದ್ದರೂ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಶಿಷ್ಯೆಯಾದ ಈ ಸುಗ್ಗಲದೇವಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ದಾನಶಾಸನ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅದು ಈ ದೇವೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದು, ದೇವೂರು ಇವಳ ಗುರುವಿನ ಊರಾಗಿರುವುದೂ, ಬಹುಶಃ ಇದು ಇವಳ ತವರೂರಾಗಿರುವುದೂ ಶಾಸನ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ತವರುಮನೆಯ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ ಇವನನ್ನು ರಾಣಿಯಾದ ಮೇಲೂ ಇವಳು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಳೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನೋ ಇಂದಿನ ದೇವೂರು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನೋ ಆಗಿರುವ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ನಿಜನಾಮ ದೇವಾರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ದೇವೂರ ದಾಸಿಮಯ್ಯವಾಗಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.[೪] ಈ ವರೆಗೆ ತೊಡಕಾಗಿದ್ದ ಇಬ್ಬರು ದಾಸಿಮಯ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಮುದನೂರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ (ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ), ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ದೇವೂರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ (ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ) ಎಂದು ಗ್ರಾಮವಾಚಿಯಾಗಿ ಕರೆಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸತ್ಯವಾದರೆ 'ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ', 'ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ' ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುವವರಿಗೆ ಹೊಸ ಆಧಾರ ಲಭಿಸಿದಂತಾಗಿ, ದೇವರ>ದೇಡರ>ಜೇಡರ ಎಂಬ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತ, ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧**

---

೩. MAR. ೧೯೨೫ ಕಡೂರು ನಂ. ೬೪ ಕೆರೆಸಂತೆ ೧೧೮೨.
EC v-ii ಬೇಲೂರು ೧೧೨ ಹಳೇಬೀಡು.
EX VI ಕೃಷ್ಣರಾಜಪೇಟೆ ೪೬.೪೭.೪೮ ಮಡುವಿನ ಕೋಡಿ.

೪. ದೇವರಿಂದಾಗಿ (God) ಹಿಪ್ಪರಿಗೆಗೆ "ದೇವರ ಹಿಪ್ಪರಗಿ" ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ದೇವಾಲಯದಿಂದಾಗಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ನೆರೆಯೂರಾದ 'ದೇವೂರ'ದಿಂದಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವ. ಇಂದಿಗೂ ಹಿಪ್ಪರಗಿ ಗ್ರಾಮದವರು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ದೇವರ ನಾವದಗಿ, ದೇವರ ಗೆಣ್ಣೂರ, ದೇವರ ಗುಡಿಹಾಳ - ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ದೇವೂರ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ದೇವಾಲಯ (ದೇವಾರ>ದೇವರ)ಗಳಿಂದಾಗಿಯೂ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿರಬಹುದು.

೨

## ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಗ್ರಾಮ : ಮುದನೂರು? ಗೊಬ್ಬೂರು?

ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಒಬ್ಬನು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶೈವಗುರು, ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣ. ಒಬ್ಬನು ವಚನಕಾರನಲ್ಲ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ವಚನಕಾರ. ಹೀಗೆ ಶರಣನೂ ವಚನಕಾರನೂ ಆಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಬಸವಣ್ಣ, ಕವಿ ಹರಿಹರ ಮೊದಲಾದವರು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿರುವರೇ ಹೊರತು, ಶೈವನಾದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ-ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಘಟಸರ್ಪ ಪವಾಡ, ಉತ್ತರೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ಸ್ಥಾಪನೆಗಳೂ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ವಸ್ತ್ರಪವಾಡ, ತವನಿಧಿಪವಾಡ, ದೇವಾಲಯದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯದ ಪವಾಡಗಳೂ ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ. ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಒಬ್ಬ ಶೈವ ಯತಿ(ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ), ರಾಣಿ ಸುಗ್ಗಲೆಯ ಗುರು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಒಬ್ಬ ಸಂಸಾರಿ, ದುಗ್ಗಳೆಯ ಗಂಡ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ರಾಮನಾಥ' ಅಂಕಿತದ ವಚನಗಳಿಗೆ 'ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು, 'ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಜೇಡರವನೆಂದು ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಿದೆ. ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಜೇಡರವನೆನ್ನಲು ಒಂದೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ, ಈ ಎರಡೂ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಕವಿ ಹರಿಹರನ ವರೆಗೆ ಮಿಶ್ರವಾಗದೆ ಭಿನ್ನ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದು, ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗಿವೆ. ಅವನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಇವನಿಗೆ, ಇವನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಈ ಮಿಶ್ರಕಥೆಯನ್ನೇ ನಂಬಿ, 'ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಿಂದ 'ರಾಮನಾಥ' ಮುದ್ರಿಕೆಯ ವಚನಸಂಕಲನ ಪ್ರಕಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಭ್ರಮೆ ಇನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿತು.

ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನರೆಂದು ನಾನು ೧೯೭೦ರಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ 'ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೆನು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವು ದೇವಾಂಗ ಸಮಾಜದ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಮಣಿದು

ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ 'ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ' ಹೆಸರಿನ ಪೀಠವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕಾರಣ, ಈಗ ಈ ವಾದವನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇನೆ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಅವು

೧. ಸುರಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಚಿಕ್ಕಮುದನೂರು ಗೋಪಾಲಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯದ ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನ(೧೧೬೭)ದಲ್ಲಿ 'ಮುದನೂರು ದಾಸಯ್ಯಗಳು' ಎಂಬ ಪಠ್ಯವಿದೆ-ಎಂದು ಲಂಡನ್ ರಾಯಲ್ ಏಷ್ಯಾಟಿಕ ಸೊಸೈಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲಿಯಟ್ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ(ಹಸ್ತಪ್ರತಿ)ಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಡಾ॥ ಎಸ್.ಸಿ.ನಂದಿಮಠರು (ಶಿವಾನುಭವ ೫-೯ ಮತ್ತು ೧೦) ಹೇಳಿದ್ದರು. ನಾನು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಕಣ್ಣುಟ್ಟಿ ಓದಲಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯವಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ಮೂಡಿದ್ದಿತು. ಬಳಿಕ ಶ್ರೀಮತಿ ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿಯವರು ಪಡಿಯಚ್ಚು ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಓದಿ, ಅಲ್ಲಿ 'ಮೂದನೂರು ದಾಸಯ್ಯಗಳು' ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಬದಲು 'ಮೂದಿನೀರೂರೊಡೆಯ' ಪಾಠವಿದೆಯೆಂದು ತಮ್ಮ 'ಸುರಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. ಇತ್ತೀಚೆ ಈ ಹೊಸಪಾಠವನ್ನಾಧರಿಸಿ 'ಮುದನೂರನಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಶಾಸನವು ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆಯಾಗಿ, ಇದು ಈತನ ಗ್ರಾಮವಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ' ಎಂದೂ, 'ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಿರಿಯ ಗೊಬ್ಬೂರಿನ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮತ್ತು ರಾಮನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುವದರಿಂದ ಇವನ ಸ್ವಗ್ರಾಮ ಈ ಗೊಬ್ಬೂರು ಗ್ರಾಮವೇ ಆಗಿರಬಹುದು' (ಮಹಾಮನೆ, ಮೇ ೨೧೨) ಎಂದೂ ಡಾ. ಚನ್ನಬಸವಯ್ಯ ಹಿರೇಮಠ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಗ್ರಾಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಶಾಸನವಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಮುದನೂರಿಗೂ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೂ ಸ್ವಗ್ರಾಮ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಕಾವ್ಯ-ಪುರಾಣಗಳು ಆಧಾರ ನೀಡುವುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ರಾಮನಾಥ ದೇವಾಲಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಧಾರಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಮುದನೂರು ಈತನ ಗ್ರಾಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೊಬ್ಬೂರಿನ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ (ನಂ-೧೯, ಕ್ರಿ.ಶ ೧೧೪೮. ನಂ-೧೬ರ ಶಾಸನದ ಮಿತಿ ತ್ರುಟಿತವಾಗಿದೆ) ಜೇಡ ಸಮಾಜದವರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಜೇಡಕುಳತಿಳಕ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪ್ರಿಯಪುತ್ರ(=ಶಿಷ್ಯ)'ರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮುದನೂರಿನವನಾದ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ದೂರದ ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೊಬ್ಬೂರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣ, ಗೊಬ್ಬೂರು ಈತನ ಹೆಂಡತಿ ದುಗ್ಗಳೆಯ ತವರೂರಾಗಿರುವುದು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರನ ವರಸುತ ರಾಘವಾಂಕ(ಯತಿರಾಯ ಮಾದಯ್ಯ?)ನದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಸಾಂಗತ್ಯ ರೂಪದ 'ದೇವಾಂಗ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪುರಾಣ(ಕ.ಅ.ಸಂ.ಮೈ.ಕೆ.ಎ.೩೦೯) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಗೊಬ್ಬೂರಿನ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಮಹಾದೇವಿಯರ ಮಗಳಾದ ದುಗ್ಗಳೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಪವಾಡ ಮೆರೆದು, ಮುದನೂರಿಗೆ ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಈ ಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ

ದೂರದ ಗೊಬ್ಬೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದಕ್ಕೆ, ಇದು ಈತನ ಹೆಂಡತಿ ದುಗ್ಗಳೆಯ ತವರೂರು ಎಂಬ ಅಪೂರ್ವ ಆಧಾರವನ್ನು ಈ ಪುರಾಣ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವನು ಕೆಲವು ದಿನ ಇಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಅಪ್ರಕಟಿತವಾಗಿದ್ದು, 'ದೇವರದಾಸಿಮಾರ್ಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್.ರವರ 'ದೇವಾಂಗ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪುರಾಣ' ಹೆಸರಿನ ಲೇಖನದಿಂದ ಮೇಲಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಗೊಬ್ಬೂರಿನ ೧೯ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಜೇಡರ ಕುಲದೈವ ಗೊಜ್ಜೇಶ್ವರನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ೧೭ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಗೊಜ್ಜೇಶ್ವರ ದೇವರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ೧೧ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿರುವ '....ಗ್ಗೇಶ್ವರ ದೇವರ್ಗೆ' ಎಂಬ ತ್ರುಟಿತ ಪಠ್ಯದ ಮೂಲಪಾಠ 'ಗೊಜ್ಜೇಶ್ವರ ದೇವರ್ಗೆ' ಎಂದು ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಹೆಸರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಗಿಜಗನಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನ(ಎಂ.ಎ.ಆರ್. ೧೯೨೮, ನಂ. ೧೫)ದಲ್ಲಿ ಕೋಟಿಹಾಳ ಗೊಜ್ಜೇಶ್ವರ, ಅರಸಿಕೆರೆ ಗೊಜ್ಜೇಶ್ವರ ದೇವರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಗೊಜ್ಜೇಶ್ವರ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರು ಅಂಟಿಕೊಂಡುದರ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಗೊಬ್ಬೂರಿನ ೧೭ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ರಾಮನಾಥ ದೇವರ ಉಲ್ಲೇಖ ಎರಡು ಸಲ ಬಂದಿದೆ. ಈಗ ಈ ದೇವಾಲಯ ಗೊಬ್ಬೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶಾಸನ ಮಸೀದಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ, ರಾಮನಾಥ ದೇವಾಲಯವೇ ಮಸೀದೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ೧೧ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಹೀಗೆ ರಾಮನಾಥ ದೇವರಲ್ಲದೆ ೧೯ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಜೇಡೇಶ್ವರ ದೇವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ 'ಮೇಳೆಸಾಸಿರ್ವರು' ಹೆಸರಿನ ಕೃಷಿಕ ಸಂಘದವರು ಮೇಳೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಂತೆ, ಇಲ್ಲಿಯ 'ಜೇಡ ಗೊತ್ತಳಿ'ಗಳು ಜೇಡೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಗೊಬ್ಬೂರಿನಲ್ಲಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಗೊಜ್ಜೇಶ್ವರ, ರಾಮೇಶ್ವರ, ಜೇಡೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

೪. ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಚಾಲುಕ್ಯ ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ 'ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಅನೇಕ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ ಸುಮಾರು ೧೫ ದೇವಾಲಯಗಳಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ(ಮಾರ್ಗ-೪. ಪುಟ-೪೩೧). ಇದೇ ರೀತಿ ಮುದನೂರಿನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ(೧೧೦೫) ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೂ ಮುದನೂರಿಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ವಚನಕಾರನಲ್ಲದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ(೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನ), ವಚನಕಾರನಾಗಿರುವ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ(೧೨ನೆ ಶತಮಾನ) ಒಂದೇ ಊರಿನವರಾಗಿರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮುದನೂರು ಮಲೆಯಾಳ ಪಂಡಿತ ಹೆಸರಿನ ಪಾಶುಪತ ಯತಿಯು ಸ್ವಗ್ರಾಮವಾಗಿರುವ ಯಳಮೇಲಿ(ಸಿಂದಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಆಲಮೇಲ)ಯು

ಶಾಸನ(೧೦೪೪)ದಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ(ಮುದನೂರು, ಯಳಮೇಲಿ) ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಜ.ಚ.ನಿ.ಯವರು ಶೋಧಿಸಿರುವ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯಗಳ ಮಿಶ್ರಕಥೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ದೇವಾಂಗ ಪುರಾಣ' ಬರೆದ ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಕವಿಯು ಮುದನೂರಿನವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ(ನೋಡಿ: ದೇವರ ದಾಸಿಮಾರ್ಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ).

೫. ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ(ದೇವದುರ್ಗ ೯. ಗೊಬ್ಬೂರು) 'ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ಗಂನ್ಧವಾರಣ ಜೇಡಕುಲತಿಲಕ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ' ಎಂಬ ಪಾಠ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಡಾ. ನಂದಿಮಠರವರು ಎಲಿಯಟ್‌ನ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸೋಮೇಶ್ವರ'ಕ್ಕೆ ಬದಲು 'ರಾಮೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಪಾಠವಿದೆ. ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ.

೬. ಗೊಬ್ಬೂರಿನ ೪ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಗಾಣದ ದಾಸಿಮಯ್ಯ' ಎಂಬ, ೫ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಹರಿಹರ ದಾಸರಪ್ಪ ಸೋಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟರುಂ' ಎಂಬ, ೯ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ರಚಿಸಿದವನು 'ದಾಸೇಶ್ವರ'ನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಮುನಿವಿಗ್ರಹದ ಮೇಲಿನ ೧೫ನೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ಸಂಕರದಾಸ ಲಿಂಗಸಂನ್ಯಾಸಿ ಕೇಸವಪಂಡಿತರು' ಎಂಬ ಬರಹವಿದೆ. ವಚನಕಾರ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತುದಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ವಿಗ್ರಹ ತುಂಬಾ ಅಪೂರ್ವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಈ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗಾಣದ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಹರಿಹರ ದಾಸರಪ್ಪ ಸೋಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟ, ದಾಸೇಶ್ವರ, ಶಂಕರದಾಸ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿಯ 'ದಾಸ' ಶಬ್ದದ ಬಳಕೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಎಲಿಯಟ್‌ರವರು ಇಲ್ಲಿಯ ೧೯ನೆಯ ನಂಬರಿನ ಶಾಸನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತ 'ಮೊಗಲಾಯಿ ಇಲಾಖೆಯ ಗೊಬ್ಬೂರಿನ ಕೊರವರ ಬಾವಿಯ ಶಾಸನ' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದರು. ನಾನು ೪೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮೊಗಲಾಯ ಇಲಾಖೆಯ ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೊಬ್ಬೂರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನ ಹುಡುಕಿದೆ, ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದು ಈ ಶಾಸನ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನನ್ನ 'ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೆನು. ಆದರೆ ಇದು ಮೊಗಾಲಾಯಿ ಇಲಾಖೆಯ ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ದೇವದುರ್ಗ ತಾಲೂಕಿನ ಗೊಬ್ಬೂರು(ಗಬ್ಬೂರ) ಗ್ರಾಮದ ಕೊರವರ ಬಾವಿಯ ಶಾಸನವಾಗಿದ್ದು, ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ 'ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು' ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ(ದೇವದುರ್ಗ ೧೯, ಗಬ್ಬೂರು) ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಶಾಸನ ಅಲಭ್ಯವೆಂಬ ನನ್ನ ಈ ಮೊದಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಈಗ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯುತ್ತೇನೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭**

೩

## ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ-ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ

ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಭಿನ್ನವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ? ಅಭಿನ್ನವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ? ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಂದು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೊಸ ಆಕರ ಶೋಧಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಗಾಗ ಇತಿಹಾಸದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಳೆದ ೪೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನರೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕರು ಆಧಾರಪೂರ್ವಕ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ.

ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜಯಸಿಂಹನ ರಾಣಿ ಸುಗ್ಗಲೆಯ ಗುರು. ರಾಜಧಾನಿ ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರೊಂದಿಗೆ ವಾದಕ್ಕೆ ನಿಂತು ಸರ್ಪಪವಾಡ ಮೆರೆದು, ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ 'ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವ. ಜಯಸಿಂಹನನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದಿಂದ ಶೈವ (ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ)ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಿದವ. ಈತ ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲ-ಸನ್ಯಾಸಿ. ವಚನ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನೇಕಾರನಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವನು ನೇಕಾರ ಸಮಾಜದ ಮಹಾಪುರುಷನಲ್ಲ.

ಈ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ತವನಿಧಿ ಪವಾಡ ಮೆರೆದವ. ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಂದಾಗಿ ಅಹಂಕಾರ ನೀಗಿಸಿಕೊಂಡವ, ದುಗ್ಗಳೆಯ ಪತಿಯಾಗಿರುವ ಈತ ಸನ್ಯಾಸಿಯಲ್ಲ-ಸಂಸಾರಿ. 'ರಾಮನಾಥಾ' ಮುದ್ರಿಕೆಯ ವಚನಕಾರ. ಪ್ರಾಚೀನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಹೊರತು 'ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು' ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ-ಕವಿಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಈತ ನೇಕಾರ ವೃತ್ತಿಯವ. ಹೀಗಾಗಿ, ಇವನು ಮಾತ್ರ ನೇಕಾರ ಸಮಾಜದ ಮಹಾಪುರುಷ.

ಹೀಗಿದ್ದೂ, ತರುವಾಯದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರಿನ ಗೊಂದಲ ಹೀಗೆ ತಲೆದೋರುತ್ತ ಬಂದಿತ್ತು: ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ, ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ-ಶತಕಗಳಲ್ಲಿ, ಹಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಹೆಸರು ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಹೊರತು, ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಹೆಸರು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ತರುವಾಯ ೧೪ನೆಯ

ಶತಮಾನದ ಬಸವಪುರಾಣ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೆಸರಿನ ಸಾಮ್ಯತೆಗೆ ಮೋಸಹೋಗಿ ಒಬ್ಬನ ಹೆಸರಿಗೆ ಬದಲು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದ ಕಾರಣ, ಇವರು ಭಿನ್ನರೇ-ಅಭಿನ್ನರೇ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು.

ಇತ್ತೀಚೆ 'ಜೇಡರ' ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ 'ದೇವರ' ಶಬ್ದವೇ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಹೆಸರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೋಲಿಕೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ದೇವಾಂಗ ಸಮಾಜದವರು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಹಂಪಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ "ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ" ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ, ಈಗ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಅವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಯಂತಿ ಆಚರಿಸಲು ಮುಂದಾಗಿದೆ. ಹೆಸರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಈ ಎರಡೂ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಸರಕಾರ ಈಗಲಾದರೂ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭

೪

## ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಂದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಭಿನ್ನ

ಕರ್ಣಾಟಕ ಸರಕಾರ ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ 'ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ' ಹೆಸರಿನ ಪೀಠ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕ ಜನರು ಇದಕ್ಕೆ 'ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪೀಠ' ಎಂಬುದೇ ಸೂಕ್ತ ಹೆಸರೆಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದೆವು. ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಕೇಳಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಇದು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಇತ್ತೀಚೆ ಮುದನೂರಿನಲ್ಲಿ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಸರಕಾರಿ ಸಮಾರಂಭವೂ ಜರುಗಿತು. ಈಗ ಡಾ. ಎಚ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಅವರು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತಿದುದು ಸಕಾಲಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಕೆಲವರು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ನನ್ನದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದುದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ವಿರೋಧವಿದೆ.

೧೯೭೦ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ನಾನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಈಗ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ. (೧)ಸುಮಾರು ಎಂಟು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವನು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ಹೊರತು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲ. (೨)ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜೇಡರದಾಸ-ದುಗ್ಗಳೆಯರ ಸ್ತುತಿ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. (೩)'ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನ' ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ "ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನ"ವೆಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಇದೆಯಲ್ಲದೆ "ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನ" ವೆಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. (೪)ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಥಮ ಕವಿಯಾದ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ, ಶತಕಗಳಲ್ಲಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಇವನು ತಪ್ಪಿಯೂ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೂ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪವಾಡ ಮೆರೆದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಮುದನೂರಿನಲ್ಲಿ ತವನಿಧಿ ಪವಾಡ ಮತ್ತು ವಸ್ತ್ರದಾನ ಮೆರೆದ ದಾಸಿಮಯ್ಯ

ಈ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಾಮ್ಯಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ತನ್ನ ತೆಲಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸಿದವ ೧೩-೧೪ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತ ಇವನು ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಕನ್ನಡದ 'ಜೇಡರ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ದೇಡರ' ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿದ. ಪ್ರಸ್ತುತ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದ ಭೀಮಕವಿ ಈ 'ದೇಡರ' ಎಂಬುದನ್ನು ದೇವರ ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿದ.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬುದು ಆಗಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿತು. ವೃತ್ತಿಸೂಚಕ ಜೇಡರ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ದೈವಿಕತೆ ಸೂಚಕ ದೇವರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಿತರಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಲಿಪಿಕಾರನೊಬ್ಬ "ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ"ನಿಗೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ನಕಲು ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿದುದು ಜೇಡರ ಜಾತಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಈ ಲಿಪಿಕಾರನೂ ಇಂಥ ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇಗ ಬೇಗ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಏಕತೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿಗೆ ಗಮನಕೊಡದೆ ಡಾ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು 'ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನವರ ವಚನಗಳು' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೃತಿ ಹೊರತಂದರು. ಬಳಿಕ ಕೆಲವರು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೆಂದು, ಕೆಲವರು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೆಂದು ಬರೆಯುತ್ತ ಬಂದರಾದರೂ, ಇತ್ತೀಚೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೆಂಬುದೇ ಬಹುಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮುದನೂರು ಗ್ರಾಮದವರು ತಮಗೆ ಮುಂದೆ ಘಟಿಸಲಿರುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ ಈಗಲೇ ಎಚ್ಚತ್ತುಕೊಳ್ಳುವರೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭**

೫

# ಬಸವಣ್ಣನವರು ಗಮನಿಸಿದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಎರಡು ವಿಶೇಷ ಅಂಶಗಳು

ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನ ಶರಣರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡದೆ ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಆಯಾ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದ ವಿಶೇಷತೆಗಳು ಯಾವುವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯ ವಸ್ತುವೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ದಾಸ, ದಾಸಯ್ಯ, ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ದಾಸಿದೇವ, ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಇವನನ್ನು ಒಟ್ಟು ೧೮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ೧೮ ವಚನಗಳಾದರೂ ವಸ್ತುತಃ ಎರಡೇ ವಚನಗಳೆಂಬಂತೆ ಇವು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಸೋಜಿಗ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಗುಂಪು ಸತಿಸುತರನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅಸಾಧಾರಣ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆದ ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳ-ಸಿರಿಯಾಳರ ಜೊತೆಗೆ, ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪು ಮೂಲತಃ ಅಂತ್ಯಜರಾಗಿದ್ದ ಕಕ್ಕಯ್ಯ-ಚೆನ್ನಯ್ಯರ ಜೊತೆಗೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮೊದಲ ಗುಂಪಿನ ವಚನಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ಮುನ್ನಿನವರು ಹೋದ ದಾರಿ ಭಯ ಕಾಣಿರಣ್ಣ.
ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವಿನೊಡನೆ ಸರಸವಾಡಿದಂದಿಂದ ಭಯ ಕಾಣಿರಣ್ಣ,
ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಬೇಡಿದಂದಿಂದ ಭಯ ಕಾಣಿರಣ್ಣ,
ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವ ಸೀಳಿದಂದಿಂದ ಭಯ ಕಾಣಿರಣ್ಣ,
ಅಘಟಿತ ಘಟಿತರು ವಿಪರೀತ ಚರಿತರು,
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರು ನಡೆದ ದಾರಿ ಭಯ ಕಾಣಿರಣ್ಣ.

೨. ದಾಸಿದೇವ ತನ್ನ ವಸ್ತ್ರವನ್ನಿತ್ತು ತವನಿಧಿಪ್ರಸಾದವ ಪಡೆದ,
ಸಿರಿಯಾಳ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನಿತ್ತು ಪ್ರಾಣಪ್ರಸಾದವ ಪಡೆದ,
ಬಲ್ಲಾಳದೇವ ತನ್ನ ವಧುವನ್ನಿತ್ತು ಸಮತೆ-ಪ್ರಸಾದವ ಪಡೆದ,

ಇವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ ತಮಗೆ ಮಾಡಿ ಹಡೆದರು ಸಮ್ಯಕ್ ಪದವಿಯನು.
ನಾನೇನನೂ ಅರಿಯದ ಭಕ್ತಿಯ
ಬಡವಂಗೆ ಕರುಣಿಸು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

೩. ದೇವನಿಂತಹನೆಂದು ತೋರಿಕೊಡುವೆನು ಗಣಂಗಳಿಗೆ,
ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವ ಬೇಡಿದಾತನೀ ದೇವ.
ದೇವನಿಂತಹನೆಂದು ತೋರಿಕೊಡುವೆನು ಗಣಂಗಳಿಗೆ,
ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವ ಬೇಡಿದಾತನೀ ದೇವ.
ದೇವನಿಂತಹನೆಂದು ತೋರಿಕೊಡುವೆನೀ ಗಣಂಗಳಿಗೆ,
ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಬೇಡಿದಾತನೀ ದೇವ.
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಜಂಗಮಮುಖಿಯಾಗಿ
ಕಾಡಿನೋಡುವ ಬೇಡಿ ನೋಡುವ.

೪. ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವ ಬೇಡದ ಮುನ್ನ
ತವನಿಧಿಯನಿತ್ತಡೆ ನಿಮ್ಮ ದೇವನೆಂಬೆ.
ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಬೇಡದ ಮುನ್ನ
ಕಂಚಿಯಪುರವ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೊಯ್ದಡೆ ನಿಮ್ಮ ದೇವನೆಂಬೆ.
ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವ ಬೇಡದ ಮುನ್ನ
ಸ್ವಯಲಿಂಗವ ಮಾಡಿದಡೆ ನಿಮ್ಮ ದೇವನೆಂಬೆ.
ದೇಹಿ ನೀನು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ನಮ್ಮವರು,
ಬೇಡು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ನಮ್ಮವರ ಕೈಯಲು.

೫. ದ್ವಿಜರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಹಲಬರು ಕೆಟ್ಟರು,
ಉದ್ಧರಿಸುವನೊಬ್ಬ ಶಿವಶರಣ ಸಾಲದೆ?
ನಾರಾಯಣ ವೃದ್ಧಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಬಂದು
ಬಲಿಯ ಭೂಮಿಯ ದಾನವ ಬೇಡಿದ,
ಕೊಟ್ಟ ಬಲಿ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾದ!
ಈಶ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಬಂದು ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವ ಬೇಡಿದ,
ಕೊಟ್ಟ ದಾಸ ತವನಿಧಿಯ ಪಡೆದ !
ಕಪಟದಿಂದ ನಾರಾಯಣ ಹಾರುವನಾಗಿ ಬಂದು
ಕರ್ಣನ ಕವಚವ ಬೇಡಿದ,
ಕೊಟ್ಟ ಕರ್ಣ ಕಳದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ!
ಕಾಮಾರಿ ಜಂಗಮವಾಗಿ ಬಂದು ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಬೇಡಿದ,
ಕೊಟ್ಟ ಸಿರಿಯಾಳಶೆಟ್ಟಿ ಕಂಚಿಯ ಪುರವ ಕೈಲಾಸಕೊಯ್ದ.

ನಾರಾಯಣ ಹಾರುವನಾಗಿ ಬಂದು ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಶಿರವ ಬೇಡಿದ,
ಕೊಟ್ಟ, ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಶಿರಹೋಯಿತ್ತು!
ಶಿವನು ಜಂಗಮನಾಗಿ ಬಂದು ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವ ಬೇಡಿದ,
ಕೊಟ್ಟ, ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳ ಸ್ವಯಲಿಂಗವಾದ!
ಇದು ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಸು, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಸು:
ಕೊಡಿರೇ, ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರಿಗೆ.

೬. ಎಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ವಿಕಾರವ ಮಾಣೆ, ಗರುವತನವೆ?
ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವನುಡುವುದೊಂದು ಗರುವತನವೆ?
ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಬೇಡವುದೊಂದು ಗರುವತನವೆ?
ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವ ಬೇಡುವುದೊಂದು ಗರುವತನವೆ?
ಕೋಡಗವ ಹುಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮುಸುಕಿದಂತೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿಮ್ಮ ಪರಿ.

ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಲ್ಲಾಳ, ಸಿರಿಯಾಳ, ದಾಸಿಮಯ್ಯರು ಎಸಗಿದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಮಾನ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಉಗ್ರಭಕ್ತಿ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಮೂವರನ್ನು ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತ, ಇವರು ಹೋದ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ 'ಭಯ' ಸ್ವರೂಪದ್ದು; ಇವರು ಅಘಟಿತ ಘಟಿತರು; ವಿಪರೀತ ಚರಿತರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯಾಳ ಜಂಗಮನ ಊಟಕ್ಕಾಗಿ ಮಗನನ್ನು ಕೊಂದುದು, ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳ ಜಂಗಮನಿಗೆ ವಧುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದು, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎದೆ ನಡುಗಿಸುವ ಉಗ್ರಭಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಸ್ತ್ರಕೊಟ್ಟುದೂ ಎದೆನಡುಗಿಸುವ ಘಟನೆಯಾಗಿರಬೇಕಾದುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳು "ಹಲವು ವರ್ಷ ನೆಯ್ದಿದ್ದ, ಒಂದು ಲಕ್ಷ ವರಹ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಒಬ್ಬ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಪುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆದ"ನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಎಷ್ಟೇ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಿರಿಯಾಳ, ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳರ ಭಕ್ತಿಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಉಗ್ರತೆ, ಧರ್ಮಸಂಕಟಗಳು ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಈ ದಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪುರಾಣ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಉಗ್ರ ಘಟನೆಯೊಂದು ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಬಹುಶಃ ಅದು ದಾಸಿಮಯ್ಯ ತಾನು ಬತ್ತಲೆಯಾಗುವುದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೂ ಬಿಚ್ಚಿ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು. ವಿಪರೀತ ಚರಿತೆ ಎನಿಸುವ ಇದೇ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ನಿಜವಾದ ಘಟನೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಕಾಲಗತಿಸಿದಂತೆ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟು ಪುರಾಣಕರ್ತೃಗಳು ಹೊಸ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊಸ ಕಥೆ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣಮುವಿನಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿಡಿಸಲಾದ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದಾನ ನೀಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತ್ರವಿದ್ದು, ಆತ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಿಲ್ಪದ ಕಾಲವಾದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯಕ್ಕಾಗಲೇ ಮೂಲಕಥೆ ಮರೆಯಾಗಿ ಪುರಾಣಕಥೆ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿದ್ದಿತೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಊಹೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಸಿರಿಯಾಳ, ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳರು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೆ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಬರುವುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಬೇರೊಬ್ಬರ ಜೊತೆ ಬಂದರೂ ಆಗ ಇವರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಇಲ್ಲವೆ ಒಬ್ಬರು ತಪ್ಪದೇ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ:

೭. ಭಕ್ತಿ ಎಂತಹದಯ್ಯ? ದಾಸಯ್ಯ ಮಾಡಿದಂತಹದು
ಭಕ್ತಿ ಎಂತಹದಯ್ಯ? ಸಿರಿಯಾಳ ಮಾಡಿದಂತಹದು
ಭಕ್ತಿ ಎಂತಹದಯ್ಯ ? ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳ ಮಾಡಿದಂತಹದು
ಭಕ್ತಿ ಎಂತಹದಯ್ಯ? ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ನೀ ಬಾಣನ ಬಾಗಿಲ ಕಾಯ್ದಂತಹದು.

೮. ನೆರೆ ನಂಬೋ ನೆರೆ ನಂಬೋ ಧರಧುರವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಮವೇದಿಗಳಂತೆ
ನೆರೆ ನಂಬೋ ನೆರೆ ನಂಬೋ ದಾಸ ದುಗ್ಗಳೆಯರಂತೆ
ನೆರೆ ನಂಬೋ ನೆರೆ ನಂಬೋ ಸಿರಿಯಾಳ ಚಂಗಳೆಯರಂತೆ
ನೆರೆ ನಂಬೋ ನೆರೆ ನಂಬೋ ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳನಂತೆ
ನೆರೆ ನಂಬಿದೆಯಾದಡೆ ತನ್ನನೀವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ.

೯. ಸೋಲಬಲ್ಲರವರು ಗೆಲಲರಿಯರಯ್ಯಾ;
ತನುಮನಧನದಲ್ಲಿ ವಂಚನೆಯನರಿಯರಯ್ಯಾ;
ದಾಸ-ಸಿರಿಯಾಳನವರು.
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರು ಉಪಚಾರವನರಿಯರಯ್ಯಾ.

೧೦. ಬಾಣ ಮಯೂರನಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸಬಲ್ಲೆನೆ?
ಸಿರಿಯಾಳನಂತೆ ಉಣಲಿಕ್ಕೆ ಬಲ್ಲೆನೆ?
ದಾಸಿಮಯ್ಯನಂತೆ ಉಡಕೊಡಬಲ್ಲೆನೆ?
ಉಂಡುಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟರೆ ಮುಯ್ಯಿಗೆ ಮುಯ್ಯೆನಿಸಿತ್ತು.
ಎನಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಧರ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

೧೧. ವೇಷ ಅವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತ್ತೆಂದು
ಆಸುರದಲ್ಲಿ ಬಗುಳುವ ಕುನ್ನಿ, ನೀ ಕೇಳಾ
ಹರಿಯನೆ ದಾಸನ ವಸ್ತ್ರವ?
ಉಣ್ಣನೆ ಚೆನ್ನನ ಸಂಗಾತ?
ಪರವಧುವ ಕೊಳ್ಳನೆ ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳನ?
ಬೇಡನೆ ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ?
ನಡೆವುದು ನುಡಿವುದು ಅವಿಚಾರವೆಂದು
ಭಾವ ವಿಭಾವವೆಂದು ಕಂಡೆನಾದಡೆ
ತಪ್ಪೆನ್ನದು, ಮೂಗ ಕೊಯ್ಯಿ! ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ.

೧೨. ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಣಾಭಿಮಾನ ಕೊಟ್ಟೆನೆಂಬರಲ್ಲದೆ
ಕೊಟ್ಟ ಭಕ್ತರನಾರನೂ ಕಂಡುದಿಲ್ಲ.
ದಾಸ ತನ್ನ ವಸ್ತ್ರವ ಕೊಟ್ಟನಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಕೊಟ್ಟದಿಲ್ಲ.
ಸಿರಿಯಾಳ ತನ್ನ ಮಗನ ಕೊಟ್ಟನಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಕೊಟ್ಟುದಿಲ್ಲ.
ಇದೆಲ್ಲ ಹೊರಗಣ ಮಾತು.
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೊಟ್ಟ ಸಿಂಧುಮರಾಳ.

೧೩. ಒಬ್ಬನ ಮನೆಯಲ್ಲುಂಡು ಹೊತ್ತುಗಳೆವೆ,
ಒಬ್ಬನ ಮನೆಯಲುಡಲೊಂದು ಗಳಿಸಿದೆ,
ಗರ್ವ ಬೇಡ ಬೇಡ ನಿನಗೆ.
ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಂಬಲಿಯನುಂಡು ಬದುಕಿದೆ,
ಗರ್ವ ಬೇಡ, ಬೇಡ.
ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯಾ ಸಿರಿಯಾಳನಿಂದ ಮಾನಿಸಲೋಕಗಂಡೆ.

೧೪. ದಾಸನಂತೆ ತವನಿಧಿಯ ಬೇಡುವವನಲ್ಲ,
ಚೋಳನಂತೆ ಹೊನ್ನಮಳೆಯ ಕರೆಸೆಂಬವನಲ್ಲ,
ಅಂಜದಿರು ಅಂಜದಿರು ಅವರಂದದವ ನಾನಲ್ಲ,
ಎನ್ನ ತಂದೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ಸದ್ಭಕ್ತಿಯ ಕರುಣಿಸೆನಗೆ.

ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶರಣರ ವಿಶೇಷತೆಯೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ, ಉಗ್ರಭಕ್ತಿ. ಇವರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈತನು ಅಪ್ರತಿಮ ಭಕ್ತನೆಂದೂ, ಈತನ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

## II

ಇಂತಹದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಡೋಹಾರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯಗಳೆಂಬ ಕೀಳುಕುಲದಿಂದ ಬಂದ ಶರಣರ ಜೊತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು:

೧೫. ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆನೆಂಬ
ಕಷ್ಟದ ಹೊರೆಯ ಹೊರಿಸದಿರಯ್ಯ.
ಕಕ್ಕಯ್ಯನೊಕ್ಕುದನಿಕ್ಕ ನೋಡಯ್ಯ,
ದಾಸಯ್ಯ ಶಿವದಾನವನೆರೆಯ ನೋಡಯ್ಯ,
ಮನ್ನಣೆಯ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೆನ್ನುವ ಮನ್ನಿಸ,
ಉನ್ನತಮಹಿಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಶಿವಧೋ, ಶಿವಧೋ.

೧೬. ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಬಡವ ನಾನಯ್ಯ.
ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮನೆಯಲೂ ಬೇಡಿದೆ,
ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯಲೂ ಬೇಡಿದೆ,
ದಾಸಯ್ಯನ ಮನೆಯಲೂ ಬೇಡಿದೆ,
ಎಲ್ಲಾ ಪುರಾತನರು ನೆರೆದು ಭಕ್ತಿ ಭಿಕ್ಷವನಿಕ್ಕಿದರ
ಎನ್ನ ಪಾತ್ರೆ ತುಂಬಿತ್ತು, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ದಾಸಯ್ಯ, ಚೆನ್ನಯ್ಯರ ಕೃಪೆಯನ್ನು ಯಾಚಿಸುತ್ತ ಬಸವಣ್ಣ ಅವರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಪಾತ್ರೆ ತುಂಬಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂವರನ್ನು ಜೊತೆಗೂಡಿಸಿ ಹೇಳಲು ಕಾರಣ ಇವರು ಮೂಲತಃ ಕೀಳುಕುಲದವರೆಂಬುದು. ಆದರೆ ಭಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಇವರು ಕುಲದ ಹೀನತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮೇಲುಸ್ಥಾನ ಪಡೆದರೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡನಾದ ತೆಲಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳನಾದ ಮಾಚಯ್ಯರೆಂಬ ಕೀಳುಜಾತಿಯನರೊಂದಿಗೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ:

೧೭. ತೊತ್ತಿಂಗೆ ಬಲ್ಲಹನೊಲಿದಡೆ ಪದವಿಯ ಮಾಡದೆ ಮಾಣ್ಬನೆ?
ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೊಲಿದಾತ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ದೇವನೇ ಅಯ್ಯಾ?
ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯಂಗೆ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯಂಗೆ,
ತೆಲಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯಂಗೆ ಒಲಿದಾತ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ದೇವನೇ ಅಯ್ಯಾ?
ಎನ್ನ ಮನದ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ನಿಮ್ಮತ್ತಲಾದಡೆ
ತನ್ನತ್ತ ಮಾಡುವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ.

೧೮. ದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಿ ಚೆನ್ನನ ಕುಲ ಚೆನ್ನಾಯಿತ್ತು;
ದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಿ ದಾಸನ ಕುಲ ದೇಸೆವಡೆಯಿತ್ತು;
ದೇವಾ ನಿಮ್ಮಡಿಗೆರಗಿದ್ದ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ನಿಮ್ಮಡಿಯಾದ.
ನೀನೊಲಿದ ಕುಲಕ್ಕೆ ನೀನೊಲ್ಲದ ಹೊಲೆಗೆ ಮೇರೆಯುಂಟೆ ದೇವಾ?
ಶ್ವಪಚೋಪಿ ಮುನಿಶ್ರೇಷ್ಠೋ ಯಸ್ತುಲಿಂಗಾರ್ಚನೇ ರತಃ।
ಲಿಂಗಾರ್ಚನ ವಿಹೀನೋಪಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ ಶ್ವಪಚಾಧಮಃ ॥ ಎಂದುದಾಗಿ,
ಜಾತಿ ವಿಜಾತಿಯಾದಡೇನು ಅಜಾತಂಗೆ ಶರಣೆನ್ನದವನು?
ಆತನೆ ಹೊಲೆಯ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ.

ಇಲ್ಲಿ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಬೇಡರ ಜೊಮ್ಮಯ್ಯರು ಕೀಳುಕುಲದವರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಮೇಲುವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ 12ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜೇಡರು ಕೀಳುಕುಲದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಈ ವಚನಗಳು, ಸೂಚಿಸತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಜೇಡರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ, ಭಕ್ತಿ ಕಾರಣವಾಗಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕೀಳುಜಾತಿ ಕಳಚಿ ಹೋಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಈ ವಚನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು ಎರಡು; (೧) ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಜೀವಾಳ ಭಕ್ತಿ; ಆತನು ಅದನ್ನು ಅಘಟಿತ ಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. (೨) ದಾಸಿಮಯ್ಯನದು ಮೂಲತಃ ಕೀಳುಕುಲ; ಆತನು ಅದನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಕಳಚಿಕೊಂಡ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

* ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿಯ ಪೀಠಿಕೆ. ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

೬

# ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ

ವಿಪುಲ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಯಸುವ ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆ, ಅಷ್ಟೇ ವಿರುದ್ಧ ಆಕರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವನ ಚರಿತ್ರೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ, ಆ ತರುವಾಯ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಸೋಸಿ ಅವನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮದ ಕಡೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಪ್ರಭುದೇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು, ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಏಳಂದೂರ ಹರೀಶ್ವರನ ಪ್ರಭುದೇವರ ಪುರಾಣ, ಮರಿರಾಚವಟ್ಟೇಶನ ಪ್ರಭುನಟನ ತಾರಾವಳಿ, ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಕವಿಯ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಮಾಯಾಸಾಂಗತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆತನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯೆಂದು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬನವಾಸಿಯೆಂದು, ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಕರವೂರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

**ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ :**

ಭವನೊಲಿದು ನೆಲೆಸಿರ್ಪ ಸೆಜ್ಜೆ ತಾನೆಂದೆನಿಪ
[1]ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯೆನಿಪ್ಪ ಪುರವರಂ ರಂಜಿಪುದು
ಪಲ್ಲವಿಪ ಶರಣಸಂಕುಲದಿಂ ವಿರಾಜಿಪುದು[1]
[2]ವಲ್ಲೀಪುರದ[2] ನಾಗವಾಸಾಧಿಪತಿಯಪ್ಪ
ಸಲ್ಲಲಿತ ನಾಯಕನ ಸತಿಯ ಬಸುಱೊಳ್ಪಪ್ಪ

ಪಾಠಾಂತರ ೧-೧ ಈ ಎರಡು ಚರಣಗಳು 'ಹ' ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವೆ.
೨-೨ ಮಲ್ಲಿಕಾಪುರದ (ಮಾ), ಅಲ್ಲಿಯುಂ(ಗ), ಅಲ್ಲಿರ್ಪ(ಹ).

ಇದು ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆಯ ಭಾಗ. ಅಲ್ಲಮನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು ಈ ರಗಳೆಯ ೮ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪೈಕಿ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ('ಹ' ಪ್ರತಿ)ಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ದೊಡ್ಡ ಆಧಾರವೊಂದು ಕೈತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಚರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಲ್ಲೀಪುರವು ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಇದೊಂದು ಆಧಾರವೂ ಕೈತಪ್ಪಿ

ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ ವಲ್ಲೀಪುರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಲ್ಲಿಕಾಪುರ ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯುಂ, ಅಲ್ಲಿರ್ಪ ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಮತ್ತೂ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹರಿಹರನಿಗೂ ಅಲ್ಲಮನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ ಬಹುಶಃ ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯನ್ನೇ ಅವನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವೆಂದು ಆತ ಭ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮುಖ್ಯಕೃತಿ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯೇ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿ ಈತ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

**ಬನವಾಸಿ :**

ಮೊದಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರ 'ಬನವಾಸಿಯೆಂಬ ಗ್ರಾಮದೊಳಗೆ ಇಷ್ಟ ನಾಗಾವಾಸಾಧಿಪತಿಯಪ್ಪ ಶಿವಭಕ್ತನ ಸತಿ ಸುಜ್ಞಾನಿದೇವಿಯ ಗರ್ಭದಿಂದೊಗೆದು.... ಅಲ್ಲಮನೆಂಬ ನಾಮ ತಳೆದು....' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಬನವಾಸಿಯು ಅಲ್ಲಮನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಮೂರೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿವೆ.

**ಕರವೂರು :**

ಹರಿಹರ, ಚಾಮರಸ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರಂಥ ದೊಡ್ಡಕವಿಗಳ ಸೂಚನೆಗೆ ಓಗೊಟ್ಟು, ಈವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಣ್ಣ ಕವಿಗಳ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ, ಪ್ರಭುನಟನ ತಾರಾವಳಿಯ ಮರಿರಾಚವಟ್ಟೀಶರು "ಕರವೂರ ನಿರಹಂಕಾರ ಸುಜ್ಞಾನಿ"ಗಳು ಪ್ರಭುದೇವನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತ, ಈತನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ ಕರವೂರು ಎಂಬ ವಿಷಯದತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಮಂಡಗೆಯ ಮಾದಿರಾಜ ಮಾದಲಾಂಬೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಗೆ ಗ್ರಾಮವಲ್ಲ, ಅಡ್ಡಹೆಸರಿನಂತಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕರವೂರು ಪ್ರಭುದೇವರ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವಲ್ಲ, ನಿರಂಹಕಾರ ಸುಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಡ್ಡಹೆಸರೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಯಾರೂ ಮಂಡಗೆಯು ಅವನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕರೂರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೆಲವರಾದರೂ ಪ್ರಭುದೇವನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವೆಂದು ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಭುದೇವನ ತಂದೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ರಾಜನಾಗಿದ್ದನು. ಪುತ್ರಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಪತ್ನಿಯೊಂದಿಗೆ ಇವನು ಕರೂರಿನಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲಮನು ಹುಟ್ಟಿದನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಎಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ.[೧] ಅಲ್ಲಮನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹರಿಹರ ಚಾಮರಸರಿಗಿಂತ ಈ ಎಳಂದೂರ ಹರೀಶ್ವರ ಬಹುಮುಖ್ಯ

೧. ಪ್ರಭುದೇವರ ಪುರಾಣ ೩-೨೮, ೪೪, ೧೨೮, ೧೨೯, ೪೪, ೧೨೮, ೧೨೯, ೧೩೦, ೧೩೧ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆದು "ಕರವೂರ್ಗೆ.... ಬಂದುಮಂತಃಪುರದಿ ಸುಖಮಿರ್ದರು" (೩-೧೩೯) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯನ್ನೇ ಕವಿ ಮರೆತನೋ, ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ=ಕರುವೂರು ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಗೆ ಕರುವೂರು ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದಿತೋ, ಕರವೂರಿಗೇ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯೆಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದಿತೋ, ಇದು ಕವಿಯ ಮರವೆಯೋ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವನ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನು ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕರೂರಿನತ್ತಲೂ ನಮಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಭುದೇವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ 'ಕರವೂರಲ್ಲಿ ನಿರಂಹಕಾರ ಸುಜ್ಞಾನಿದೇವಿಯರಿದ್ದರೆ'ನ್ನುತ್ತ, ಇವರು ಕರವೂರಿನ ನಿವಾಸಿಗಳೆಂದೇ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[೨]

ಹೀಗೆ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ, ಮರಿರಾಚವಟ್ಟೀಶ, ಎಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ, ಶಾಂತಲಿಂಗದೇಶಿಕರು ಹೇಳುವ ಕರವೂರು ಎಲ್ಲಿದೆ? ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ಯಾರೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಂತಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳಹೊರಗೆ ಈ ಹೆಸರಿನ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಬನವಾಸಿ, ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಕವಿ ಬರೆದ "ಮಾಯಾಸಾಂಗತ್ಯ" ಹೆಸರಿನ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿ ಹೊಸಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

ಕರಿಯ ಹುಲ್ಲಿಗೆ ಮೇಘ ಕರೆದು ನಾಗರಕಂಡೆ
ಸುರಲೋಕವೆನಿಸಿದುದದರ
ಪರಿವೇಷ್ಟಿತಗ್ರಾಮ ಕರವೂರು ಸುರಸಿಂಧು
ಶರಧಿಯುಕ್ಕಿತು ಕ್ಷೀರದಂತೆ ।। (೪-೨೬)

ಶಿರಶೃಂಗ ಗರ್ಭಾಂಕುರ ಮಾಯ ಮಧುಲಿಂಗ
ಚರಣಾಂಘ್ರಿ ಅನುಮೇಷ ದೃಷ್ಟಿ
ವರಕಾಶಿ ವಾರಣಾಸಿ ಗಯಾ ಪ್ರಯಾಗೆ
ಪಿರಿದಪ್ಪ ನಗರಕಂಡೆ ।। (೪-೨೮)

ಶಿಖಿ ಕರವೂರು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುಪ್ರಸನ್ನ
ಸುಖಿಗರ್ಭ ಬನವಾಸಿ ವಾಸಿ
ಮುಕಟಾಂಕಿತ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ತೃಷ್ಣನಾವಿಂದ
ಖಿಳವೆಲ್ಲವೂ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ।। (೪-೨೯)

ಧರಣಿ ಸ್ವಯಂಭು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಕೋಟಿ ಶಂ
ಕರ ಕಂಡೆ ದಿವ್ಯ ನಗರಕಂಡೆ
ಕರವೂರ ಮಹಾತ್ಮೆಯ ವರ್ಣಿಪೆ ನನ್ನ
ಶರೀರದ ಭವವ ನೀಗುವೆನು ।। (೪-೩೦)

---

೨. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ ಭಾಗ-೧, ಪು. ೩೮೩-೮೩, ಭಾಗ-೨, ೯೫.

ಈ ಪದ್ಯಗಳು ಕರವೂರಿನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆಯಾದರೂ ವಿಪುಲ ಅಪಪಾಠಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಗರಕಂಡೆ (೪-೨೬), ನಗರಕಂಡೆ (೪-೨೮, ೩೦) ಎಂಬಿವುಗಳ ಶುದ್ಧಪಾಠ ನಾಗರಖಂಡ. ಇದರಿಂದ ಕರವೂರು ನಾಗರಖಂಡ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದೂ, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬನವಾಸಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಗಳಿವೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕರವೂರನ್ನು ಬನವಾಸಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಗಳ ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ನಾಗರಖಂಡ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಇದು ಈ ಕವಿ ಮಾತ್ರ ಕೊಡುವ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮದವನಾಗಿದ್ದರೂ ಇವನ ತಾಯಿಯ ತವರುಮನೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಇವನು ಕೆಲವು ದಿನ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ, ಇವನಿಗೆ ಆ ಪರಿಸರದ ಗ್ರಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಪ್ರಭುವಿನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಜಸಂಗತಿಗಳು ಗೊತ್ತಿವೆಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನತಜ್ಞರಿಗೆ ನಾಗರಖಂಡ-೭೦ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಾಂತ ಸುಪರಿಚಿತ. ೭೦ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇದು ಬನವಸೆ -೧೨೦೦೦ ಪ್ರಾಂತದ ಉಪಭಾಗ. ಇಂದಿನ ಸೊರಬ ತಾಲೂಕು ಮತ್ತು ಶಿರಸಿ, ಹಾನಗಲ್ಲು, ಹಿರೇಕೆರೂರು, ಶಿಕಾರಿಪುರ, ಸಾಗರ, ಸಿದ್ಧಾಪೂರ ತಾಲೂಕುಗಳ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರದೇಶವಿದು. ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕರುವೂರು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಗರಖಂಡದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಊರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಕರವೂರು ಯಾವುದೆಂದು ಇವನಿಗೆ ಖಚಿತ ಗೊತ್ತಿದೆ. ವಿವರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅವನು ನೋಡಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯ.

ಕರವೂರು ಎಂಬುದು ದಿನಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಕರೂರು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುದೇವನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವಾದ ಕರೂರು ಬೆಟ್ಟದ ಮಡಿಲಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಎಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಕರೂರುಗಳಿವೆ. ರಾಣೆಬೆನ್ನೂರು ತಾಲೂಕು, ದಾವಣಗೆರೆ ತಾಲೂಕುಗಳ ಕರೂರುಗಳು ಬೆಟ್ಟದ ಮಡಿಲಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನಾಗರಖಂಡ ಪ್ರಾಂತದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತವೆ. ಸಾಗರ ತಾಲೂಕಿನ ಕರೂರು (ಸೀಮೆ) ಸಹ ನಾಗರಖಂಡಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿರಸಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕರೂರು (ಕೋಟೆ) ನಾಗರಖಂಡದಲ್ಲಿ, ತಪ್ಪಿದರೆ ಅದರ ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ನಾಗರಖಂಡ ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡದಿರುವ, ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಕಡೆಗೆ ಚಾಚಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಶಿರಸಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕರೂರನ್ನೇ ಪ್ರಭುವಿನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬೆಟ್ಟದಹತ್ತಿರವೇಕೆ? ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಎಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ ಹೇಳುವ ಕರವೂರ ಪೆರ್ಮಲೆ (ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟ) ಎಂಬ ಮಾತು ಮಲೆನಾಡಿನ ಈ ಕರೂರಿಗೇ ಹೆಚ್ಚುಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು:

ಈಗಿನ ಕರೂರು ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಒಂದು ಮೈಲು ಅಂತರದ ಅರಣ್ಯ ಬೆಟ್ಟಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹಾಳಾದ ಕರೂರು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಕರೂರು ಕೋಟೆಯೆಂದು ಜನ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೋಟೆ, ಕಂದಕಗಳ ಅವಶೇಷಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜನ ಹೆಸರಾಗಲೀ, ವಿವರಗಳಾಗಲೀ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ (ಕರೂರು ರಾಜಧಾನಿಯೆಂಬ ವದಂತಿಯೇ ಅಲ್ಲಮನ ತಂದೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ರಾಜನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲು ಎಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರನಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದು.) ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಕರೂರು ಕೋಟೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆ ಒಂದೂವರೆ ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ವಿಷ್ಣುಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ತಂದು ಲಿಂಗದ ಬದಿಗೆ ಇಡಲಾಗಿದ್ದು, ಇತ್ತೀಚಿನ ಅರ್ಚಕರಾಗಿರುವ ಹವ್ಯಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ

ಕುಟುಂಬದವರು ಈ ದೇವರನ್ನು 'ಪ್ರಭುಕೇಶವ' ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರೂ, ಸುತ್ತಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಕೋಣೆಗಳ ಗುಡಿಯಿದು. ಒಳಗಿನ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರಲಿಂಗ, ಹೊರಗಿನ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ನಂದಿಯಿವೆ. ಈ ಈಶ್ವರಲಿಂಗದ ಕೆಳಗೆ ಸುರಂಗಮಾರ್ಗವಿದೆಯೆಂದೂ ಅದು ಇಲ್ಲಿಂದ ೨೦ ಮೈಲು ದೂರದ ಬನವಾಸಿ ಮಧುಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದೆಯೆಂದೂ ಜನವದಂತಿ (ಅಲ್ಲಮನು ಮಧುಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮದ್ದಳಿಗನಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು). ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹವ್ಯಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದವರು ಈ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೊದಲು ಯಾರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಶಿವರಾತ್ರಿಯಂದು ಸುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನ ಈ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಹತ್ತಿರ ಹಾಳಾದ ಒಂದು ಪುಷ್ಕರಣಿಯಿದೆ. ಎರಡು ಸಣ್ಣ ದೊಡ್ಡ ಜಲಾಶಯಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಗೆ 'ಅಕ್ಕ ತಂಗಿ ಹೊಂಡ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗುಡ್ಡದಿಂದ ಅರ್ಧಮೈಲು ಅಂತರದಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರಗುಡಿಯಿದೆ. ಇದೇ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ಗುಡಿಯೂ ಇದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿ ಈಗ ಗಣಪತಿ ಗುಡಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವ ಈಶ್ವರಲಿಂಗಗುಡಿ, ನಂದಿಗುಡಿ, ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಗುಡಿಗಳಿವೆ. ಕರೂರಿನಲ್ಲಿರುವವರು ಶಿವೋಪಾಸಕರಾದ ಮಡಿವಳರು, ನಾಯಕರು (ಮಡಿವಳರು ಬಟ್ಟೆ ತೊಳೆಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಡಿವಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ). ಈ ಗ್ರಾಮದ ಸುತ್ತ ಗೋಪುರ, ಪರುದಕೇರಿ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಿವೆ.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ವರ್ಣಿಸುವ "ಕರಿಯ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮೇಘ ಕರೆದು ನಾಗರಖಂಡ ಸುರಲೋಕವೆನಿಸಿದುದು" ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಿರಶೃಂಗವೆಂಬುದು ಶಿರಸಿಯನ್ನು, ಪ್ರಭು ಎಂಬುದು ಪ್ರಭುಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಗುಡಿಯನ್ನು, ಕೋಟೆಯೆಂಬುದು ಕೋಟೆ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು, ಕೋಟಿಶಂಕರ ಎಂಬುದು ಕೋಟೆ ಸಮೀಪದ ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಗುಡಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮ, ಸ್ಥಳಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಸರಿಯಾದ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕಬಹುದು.

ಪ್ರಭುದೇವ ಮದ್ದಳೆ ವಾದನದಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಿದ. ಈ ಪ್ರದೇಶ ಚಂಡೆ-ಮದ್ದಳೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಈ ಪ್ರದೇಶದವನೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಮನು ನಾಯಕನಾಗಿರುವ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ (=ಬೈಠಕ)ವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಥಮ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರನಾದ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಬಹುಶಃ ನಾಗರಖಂಡ ಪ್ರದೇಶದವನಾಗಿದ್ದು, ತನ್ನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದ ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡನೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.[೩] ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜನ್ಮಸ್ಥಳದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಾಮಗಳ ಹೆಸರು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಾಮವೇ ಸತ್ಯವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಾಮಗಳಾದ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ, ಬನವಾಸಿಗಳಿಗಿಂತ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಾಮವಾದ ಕರೂರು ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಭುದೇವನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

---

೩. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ನಿಜಗುಣ ಮಠದಲ್ಲಿ ೧೯೮೭ರಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಜರುಗಿದ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಅಲ್ಲಮ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕರೂರಿನಲ್ಲಿ, ಆಮೇಲೆ ಬಂದುದು ಬನವಸೆಗೆ ಎಂದು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಘಟ್ಟಘಟ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ಭೈರವೇಶ್ವರಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ.[೪] ಹೀಗೆ ಜೀವನದ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದ ಬನವಸೆಯನ್ನೇ ಅವನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವೆಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರ ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಬನವಸೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿರಬಹುದಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯಮುಖಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಗೆ ಬಂದು, ಅನಿಮಿಷನ ದರ್ಶನ ಪಡೆದು ಶರಣನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ. ಈ ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯನ್ನೇ ಚಾಮರಸಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದಂತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬನವಸೆ, ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಗಳು ಪ್ರಭುದೇವನ ಜೀವನದ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಗ್ರಾಮಗಳೆಂದೂ, ಶಿರಸಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕರೂರು ಮಾತ್ರ ಅವನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವೆಂದೂ ಈಗ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದು, ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಧ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

---

೪. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ ಭಾಗ-೧, ಪು. ೩೮೩-೮೩, ಭಾಗ-೨, ಪು. ೬೫.

೭

# ಅಲ್ಲಮನ ಚರಿತ್ರೆ : ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ರೀತಿಗಳು

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂಗೈ ಅಗಲದಷ್ಟು ಸಿಗುವ ಅಲ್ಲಮನ ಚರಿತ್ರೆ, ಶತಮಾನಗಳು ಗತಿಸಿದಂತೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ಆಕಾಶದ ಅಗಲಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವನ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಂತೆ ಅವನ ಚರಿತ್ರೆ ಅನೇಕ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಏರುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಊರು, ಸಂಚರಿಸಿದ ಸ್ಥಳ, ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವನೊಬ್ಬ ವಿವಾಹಿತ, ಅಲ್ಲ ವಿರಕ್ತ. ಜಾತಿಯಿಂದ ಜಂಗಮ, ಅಲ್ಲ ಶೂದ್ರ - ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಕವಲೊಡೆದಿವೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲ ಗೆರೆ ಮತ್ತು ಕವೊಲಡೆದ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಎಳೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ, ಒಂದು ಅಸಾಮಾನ್ಯ - ಹೀಗೆ ಎರಡು ರೂಪದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯೇ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ. ಆ ನೆಲಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು, ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಚರಿತ್ರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ವರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜರೇಖೆ-ಸಂದೇಹರೇಖೆಗಳನ್ನು ಎಳೆದು, ಆಮೇಲೆ ಆ ರೇಖೆಗಳು ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಅಲ್ಲಮನ ಮೂಲಗ್ರಾಮ ಬಹುಶಃ ಕರುವೂರು. ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಯಿಂದ -ಜಾತಿಯಿಂದ ದೇವಾಲಯದ ರಂಗಭೋಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವ. ಇದು ಯಾವ ಊರಿನ ದೇವಾಲಯ (ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ? ಬನವಾಸಿ?) ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿವೆ. ಇವನ ತಂದೆ ನಾಗವಾಸಾಧಿಪತಿ ಅಂದರೆ ರಂಗಭೋಗದವರಿಗೆ ಕಲಾ ತರಬೇತಿಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷಕ. ಮಗ ಅಲ್ಲಮ ಈ ರಂಗಭೋಗದವರ ಮಧ್ಯ ಮದ್ದಳೆ ವಾದನಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವವನಾಗಿದ್ದನು. ಈತನನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದ ಕನ್ಯೆ ಅದೇ ರಂಗಭೋಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳಾಗಿದ್ದು, ನರ್ತನ ಸೇವೆ ಮಾಡುವವಳಾಗಿದ್ದಳು. ಇವಳ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು, ತಂದೆ-ತಾಯಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಈಕೆ ಅಕಾಲ ಮರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದಳು. ಇದು ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೂಡಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಇಲ್ಲವೆ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿರಬಹುದು.

ಅನಿಮಿಷದೇವನ ದರ್ಶನದಿಂದ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಲಿಂಗವಂತಿಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಇದು ಜರುಗಿದ ಗ್ರಾಮ ಬಹುಶಃ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ. ಈತನ ಮುದ್ರಿಕೆ ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ (ಗೋಗೇಶ್ವರ). ಈ ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಯಾವ ಊರಿನಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ದೇಶಪರ್ಯಟನ ಇವನ ಹವ್ಯಾಸ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ-ಪ್ರಭುದೇವರ ಸಮಾಗಮ. ಕದಳಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ. ಇವು ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನ ಚರಿತೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗೆರೆಗಳು. ಈ ನೀಲರೇಖೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅವನ ವೈಭವೀಕೃತ ಜೀವನಸೌಧ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ : ಪ್ರಭುದೇವನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯೆಂದು ಹರಿಹರ, ಬನವಾಸಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಕರವೂರೆಂದು ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ, ಕನ್ನೆಯ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದುದು ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲೆಂದು ಚಾಮರಸ ಹೇಳಿದರೆ, ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ, ಕರವೂರು ಪುತ್ರಕಾಮ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತಂದೆ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ ಸ್ಥಳ, ಬನವಾಸಿ ಕನ್ನೆಯ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದ ಗ್ರಾಮವೆಂದು ಎಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ ಕರವೂರು, ಕನ್ನೆಯ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದುದು ಬನವಾಸಿಯೆಂದು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ರಾಚವಟ್ಟೀಳ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಊರುಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಾಮಗಳೆಂದೂ ಆದರೆ ಆ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕವಿಗಳು ಗೊಂದಲ ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಭುದೇವನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮಸೂಚನೆಯ ಭಾಗ ಅನೇಕ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಳಗಳ ಹೆಸರು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಳವೇ ಅವನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ ಕರವೂರು ಆಗಿರಬಹುದು. ಇದು ಎಲ್ಲಿದೆ? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾಯಾಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ

> ಕರಿಯ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮೇಘ ಕರೆದು ನಾಗರಕಂಡೆ ।
> ಸುರಲೋಕವೆನಿಸಿದುದದರ ।
> ಪರಿವೇಷ್ಟಿತ ಗ್ರಾಮ ಕರವೂರು ಸುರಸಿಂಧು ।
> ಶರಧಿಯುಕ್ಕೀತು ಕ್ಷೀರದಂತೆ ॥

ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ಪದ್ಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಗರಕಂಡೆ (ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಗರಕಂಡೆ ಎಂಬ ಪಾಠವಿದೆ) ಎಂಬುದರ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ ನಾಗರಖಂಡ. ಇವನ ಪ್ರಕಾರ ಕರುವೂರು ಇದ್ದುದು ಈ ನಾಗರಖಂಡದಲ್ಲಿ. ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜಕೀಯ ವಿಭಾಗವಾಗಿರುವ ಇದು ಬನವಾಸಿ, ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಇಲ್ಲಿಯ ಬೇರೆ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿ, ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಮಾಡುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಕವಿಯ ತಾಯಿಯ ಊರು ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈತನಿಗೆ ಕರುವೂರು ಯಾವುದೆಂಬುದು ಖಚಿತ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಈ ಗ್ರಾಮದ ಹತ್ತಿರ ಬೆಟ್ಟ (=ಮಲೆ)ವಿದೆಯೆಂದು ಎಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದಾವಣಗೆರೆ ತಾಲೂಕಿನ ಮತ್ತು ರಾಣೆಬೆನ್ನೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಕರುವೂರುಗಳ ಹತ್ತಿರ ಬೆಟ್ಟವಿದ್ದರೂ ಅವು ನಾಗರಖಂಡದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತವೆ. ಸಿರಸಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಕರುವೂರು (ಕೋಟೆ) ಹೆಸರಿನ ಹಾಳಾದ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಬನವಾಸಿಯು ನಾಗರಖಂಡದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದು, ಅದರಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ೨೦ ಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಕರುವೂರು ನಾಗರಖಂಡಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಹರೀಶ್ವರ ಕರವೂರು 'ಪೆರ್ಮಲೆ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕರೂರು ಇದ್ದುದು ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಅದೂ ಎತ್ತರದ ಬೆಟ್ಟ-ಘಟ್ಟಗಳ ನಡುವೆ. "ಕರಿಯ

ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮೇಘು ಕರೆದು ನಾಗರಖಂಡ ಸುರಲೋಕವೆನಿಸಿದುದದರ । ಪರಿವೇಷ್ಟಿತ ಗ್ರಾಮ ಕರುವೂರು" ಎಂಬ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಮಾತು ಈ ಕರೂರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಕರೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಶಿವಾಲಯವಿದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೂ ಬನವಾಸಿಯ ಮಧುಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೂ ಸುರಂಗಮಾರ್ಗವಿದೆಯೆಂದು ಜನವದಂತಿ. ಅಲ್ಲಮನ ಮದ್ದಳೆ ವಾದನವೃತ್ತಿ ಪ್ರದೇಶದ ಸಹಜ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ರಾಣೆಬೆನ್ನೂರ, ದಾವಣಗೆರೆಗಳಿಗಿಂತ ಸಿರಸಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕರೂರು ಗ್ರಾಮವೇ ಅಲ್ಲಮನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ಮುಂದುಬಂದ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಅಲ್ಲಮನ ಜೀವನದ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟ (ಗೃಹಸ್ಥ ಜೀವನ)ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬನವಾಸಿಯನ್ನು, ಹರಿಹರ ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟ (ವೈರಾಗ್ಯ ಜೀವನ)ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯನ್ನು ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತ ಅಲ್ಲಮ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ, ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಘಟನೆ ಜರುಗಿತೆಂದು ಚಾಮರಸ ಹೇಳಿದ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕರೂರಿನಲ್ಲಿ, ಕನ್ನೆಯ ಸಂಬಂಧಿ ಘಟನೆ ಜರುಗಿದ್ದು ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಚವಟ್ಟೀಶನು ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಮಾತೆತ್ತದೆ, ಪ್ರಭುದೇವ ಕರೂರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ, ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ಎಂದು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚುಸಲ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ ಮೂರೂ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಜಾತಿ: ಪ್ರಭುದೇವ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮನೆಂದು ಇಂದಿನ ಪ್ರತೀತಿ* ಆದರೆ ತಂದೆ ನಾಗವಾಸಾಧಿಪತಿಯೆಂದು ಹರಿಹರ, ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಚಾಮರಸರು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ಈತನು ನರ್ತನ, ಸಂಗೀತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಶಿಕ್ಷಕನೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಈಗಾಗಲೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅರಮನೆಯ ಪರಿವಾರದವರ ಶಿಕ್ಷಕನೋ ದೇವಾಲಯದ ರಂಗಭೋಗದವರ ಶಿಕ್ಷಕನೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಕೆಲವರು ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಮನು "ವಾದ್ಯವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ" ಮಾಡುತ್ತ ಬೆಳೆದನೆಂದೂ ಬನವಾಸಿಯ "ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ಪರಿಚರ್ಯದಿಂದ" ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಇವನ ತಂದೆ ದೇವಾಲಯದ ರಂಗಭೋಗದವರಿಗೆ ನೃತ್ಯ, ವಾದ್ಯ, ಸಂಗೀತ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವ ಶಿಕ್ಷಕನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರೆಗೂ ಬನವಾಸಿ ಮಧುಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ನರ್ತನ, ಸಂಗೀತ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು 'ಪರಿವಾರದವರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಚಾಮರ ಪರಿವಾರದವರು' ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಗುಹೇಶ್ವರದೇವಾಲಯದ ರಂಗಭೋಗವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅಲ್ಲಮನೂ ಒಂದೇ ಮೂಲದವರಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನು ಇಂದಿನ 'ಪರಿವಾರ' ವರ್ಗದವರೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂಲತಃ ಕೆಳವರ್ಗದವನಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಭುದೇವ ಕಾಲಗತಿಸಿದಂತೆ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಾಧಿಪತಿಯಾಗುವಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಉಚ್ಚ ಕುಲವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ, ಜಾತಿಯಿಂದ ಜಂಗಮನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮದ್ದಳೆಯಂಥ ಚರ್ಮವಾದ್ಯ ನುಡಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಜಂಗಮರು ಮಾಡಲಾರರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

---

* ಸದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋತ್ತಮ ದಂಪತಿಗಳು ಅಲ್ಲಮನ ತಂದೆ ತಾಯಿಯೆಂದು ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ (೨೯- ೪೧) ಹೇಳುತ್ತದೆ.

**ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು:** ಪ್ರಭುದೇವನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಹೆಸರು ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರ ಶಿವಭಕ್ತ, ಶಿವಭಕ್ತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ದಾಟುತ್ತಾನೆ. ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ ಚಾಮರಸಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ನಿರಂಹಕಾರ, ಸುಜ್ಞಾನಿ ಎಂಬಿವು ನಿಜವಾದ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲ, ಸಾಂಕೇತಿಕ ನಾಮಗಳು. ಇಂಥ ಹೆಸರುಗಳು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ "ಬನವಾಸಿಯೆಂಬ ಗ್ರಾಮದೊಳಗೆ ಇಪ್ಪ ನಾಗವಾಸಾಧಿಪತಿಯಪ್ಪ ಶಿವಭಕ್ತನ ಸತಿ ಸುಜ್ಞಾನದೇವಿಯ ಗರ್ಭದಿಂದೊಗೆದು... ಅಲ್ಲಮನೆಂಬ ನಾಮವ ತಳೆದು.... ವಾದ್ಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದಿರುತ್ತಮಿರಲಾ ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆ.... ಆ ಪುರದ ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ಪರಿಚರ್ಯೆದಿಂದಿರ್ವರು ಇರಲ್" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮ ದೇವಾಲಯದ ರಂಗಭೋಗದ ಪಾತ್ರವರ್ಗದವನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ತಾಯಿಯೂ ಅದೇ ವರ್ಗದವಳಿರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ವರ್ಗದವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕು ಬೀಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ತಂದೆಯ ಹೆಸರನ್ನು 'ನಾಗಾವಾಸಾಧಿಪತಿ' ಎಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರ ತೇಲಿಸಿ ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಹರಿಹರ ತಂದೆ ನಾಗವಾಸಾಧಿಪತಿಯೆನ್ನುತ್ತ, ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಶಿವಭಕ್ತೆ, ಶಿವಭಕ್ತ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ, ಚಾಮರಸ, ಶಾಂತಲಿಂಗ ದೇಶಿಕರು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರ ಹೇಳುವ ಸುಜ್ಞಾನಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಿರಂಹಕಾರ ಹೆಸರನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ನಿರಂಹಕಾರ ಸುಜ್ಞಾನಿಯೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಸರು ನಿರಹಂಕಾರ ಸುಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ, ಇವರು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ರಾಜ-ರಾಣಿಯಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ಎಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ ಹೇಳುವುದು ನಿರಾಧಾರವೇ ಸರಿ.

**ಜನನ ಕಾರಣ:** ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಕವಿಗಳು ಮಹಾಪುರುಷರಿಗೆ ಅವತಾರವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರನದು ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧ ಚೌಕಟ್ಟು. ಆ ಮೇರೆಗೆ ಶಾಪಕಾರಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಲ್ಲಮ ಕಾಮಲತೆಯ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಅನುಸರಿಸಿದ. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರರು, ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲದ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಇದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. "ಇದೇನು ಕಾರಣ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ, ಶಾಪದಿಂದ ಬಂದರೆಂದು ಆವನೊಬ್ಬನು ನುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನು. ಅವನು ೨೮ ಕೋಟಿ ನರಕದಲ್ಲಿ ರವಿ ಶಶಿಗಳುಳ್ಳನ್ನ ಬರ ನರರಕವನನುಭವಿಸುತಿಹನು"ಇದು ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳಿಗೆ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನಿಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಮುಕುಂದಪೆದ್ದಿಗೂ ವಾದವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನು ವಚನಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ "ಕೋಣನ ಕೊಂಬಿನ ಮೇಲೆ..." ಎಂಬ ಪ್ರಭುದೇವನ ವಚನವನ್ನು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. "ಇದು ಪ್ರಿಯತಮೆ ಕಾಮಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಪ್ರಭುದೇವನ ಅರೆಹುಚ್ಚಸ್ಥಿತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ" ಎಂದು ಮುಕುಂದಪೆದ್ದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತ, "ನಾವೆಂದರೆ ದ್ರೋಹವೆಂಬಿರಿ, ನಿಮ್ಮ ಹಂಪೆಯ ಹರಿಯಣ್ಣ ಪಂಡಿತರ ರಗಳೆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ "ಶೈವಮತದ ಕವಿಗಳಿಗೆಯು... ವೀರಶೈವ ಪ್ರಮಥರ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿಯದು" ಎಂದು ಹರಿಹರನ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜನನ ಕಾರಣವು ಹರಿಹರ, ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದು, ಮುಂದಿನವರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ತಿರುವು ಪಡೆದಿದೆ.

**ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ:** ಶಿವಶರಣರ ಮುದ್ರಿಕೆ ಅವರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಶರಣರ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳು ಅವರ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ (ಜೇಡರ

ದಾಸಿಮಯ್ಯ-ರಾಮನಾಥ-ಮುದನೂರು) ಇಲ್ಲವೆ ಅವರ ಕರ್ಮಭೂಮಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ (ಬಸವಣ್ಣ - ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ -ಕಪ್ಪಡಿ) ಇರುವುದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವನ ಮುದ್ರಿಕೆಯಾದ ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ (ಗೊಗೇಶ್ವರ>ಗೊಹೇಶ್ವರ>ಗುಹೇಶ್ವರ) ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯ ಅವನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ ಇಲ್ಲವೆ ಕರ್ಮಭೂಮಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರ ಮಾತ್ರ ಇದು ಅವನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವಾದ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವಾದ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯವಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಗಳಂಥ ಗಟ್ಟಿ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಊಹೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಗ್ರಾಮೀಣರಿಂದ ಇತ್ತೀಚೆ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿದೆ. ಒಂದು ಮಾತು ನಿಜ; ಗೊಗ್ಗಗಾವುಂಡ, ಗೊಗ್ಗರಸ, ಗೊಗ್ಗಿಗ, ಗೊಗ್ಗಿಗೌಡ, ಗೊಗ್ಗಿನೃಪ, ಗೊಗ್ಗಿಸೆಟ್ಟಿ - ಇಂಥ ಹೆಸರುಗಳು ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಪ್ರದೇಶದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಿಗುವುದರಿಂದ ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಬಹುಶಃ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಅಲ್ಲಮನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕರ್ಮಭೂಮಿ ಆಗಿರಲೂಬಹುದು - ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದಂತೆ. ಈ ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವುಳ್ಳ ಕರ್ಮಭೂಮಿಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಮನ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯೆಂದು ಹರಿಹರ ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕರ್ಮಭೂಮಿಯಾದ ಬನವಾಸಿಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಮನ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯೆಂದು ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ.

**ಕಾಮಲತೆ-ಮಾಯಾದೇವಿ :** ಪ್ರಭುದೇವನ ಪಾತ್ರದ ಪುನರ್ರಚನೆಗಾಗಿ ಕವಿಗಳು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಘಟನೆ ಕಾಮಲತೆ, ಮಾಯಾದೇವಿ - ಈ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಪ್ರಭುವಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರವೇಶವಿದೆ. ಇವಳ ಹೆಸರು ಕಾಮಲತೆಯೆಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದವ ಹರಿಹರ. ಇದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರದ ಹೆಸರಾಗಿರದ ಕಾರಣ ಇವಳ ನಿಜನಾಮ ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಇವಳ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಧನದತ್ತನೆಂದು ಹರಿಹರ ಹೇಳುವುದೂ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸರಿ. ಈಕೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಹೇಳುವ "ಆ ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆ.... ಆ ಪುರದ ಒಬ್ಬ ಶಿವಭಕ್ತೆಯ ಬಸುಱೊಳೊಗೆದು ಕಾಮಲತೆಯೆಂಬ ನಾಮಮಂ ಧರಿಸಿ... ನೃತ್ಯವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದಿರುತ್ತ ಅಲ್ಲಮಂಗೆ ಸತಿಯಾಗಿ.... ಆ ಪುರದ ಗುಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ಪರಿಚರ್ಯದಿಂದಿರ್ವರುಮಿರಲ್" ಎಂಬುದು ಒಂದಿಷ್ಟು ಒಪ್ಪಬಹುದಾದ ಹೇಳಿಕೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಗುಹೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಒಬ್ಬ ವಾದ್ಯಕಾರ. ಈಕೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಒಬ್ಬ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿ. ಇಬ್ಬರೂ ದೇವಾಲಯದ ರಂಗಭೋಗದ ಕಲಾವಿದರು. ಇವರು ರಂಗಭೋಗದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇವರ ತಂದೆತಾಯಿಗಳ ಹೆಸರು ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಂತಿದೆ. ಪ್ರಭುದೇವನ ತಂದೆ ಈ ರಂಗಭೋಗದವರಿಗೆ ಕಲಾ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಾಗಿರಬಹುದು. ಕಾಮಲತೆಯ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಯಾವ ಕಲಾವೃತ್ತಿಯವರೆಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನು ಕಾಮಲತೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸಿದಂತೆ, ಧನದತ್ತ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇವಳ ತಂದೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸಿದ.

ಪ್ರಭುದೇವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದ. ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದ ಎಂಬ ಅಂಶವೇ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಅಪ್ರಿಯವೆನಿಸಿತು. ವೀರಶೈವ ಭಕ್ತಿ,ಜ್ಞಾನ, ಕ್ರಿಯಾ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಮುಂದೆ ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದುದೇ ಈ ಅಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಹರಿಹರನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಗೆದ್ದು ಕಾಮಲತೆಯಾಗಿದ್ದವಳು, ಚಾಮರಸನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮದ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಸೋತು ಮಯಾದೇವಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಳು. ಅಂದರೆ ಹರಿಹರನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಾಮಲತೆಯಾದವಳು ಚಾಮರಸನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಾದೇವಿಯಾದಳು. ಅಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ವಣಿಕ ಧನದತ್ತನ ಮಗಳು ಕಾಮಲತೆಯಾದವಳು, ಇಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿಯ ಅರಸು ಮಮಕಾರ ಮೋಹಿನಿಯರ ಮಗಳು ಮಾಯಾದೇವಿಯಾಗಿ ಉದಾತ್ತೀಕರಣಗೊಂಡಳು. ಹೀಗೆ ಮೂಲತಃ ದೇವಾಲಯದ ರಂಗಭೋಗದ ಹೆಣ್ಣು, ಶ್ರೀಮಂತಕನ್ನೆ ಕಾಮಲತೆಯಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ರಾಜಕುಮಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಯಾದೇವಿ ಹೆಸರು ಹೊತ್ತಳು. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅನುರಕ್ತನಾಗಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮನ ಪಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ವಿಜಯ ಸಾಧಿಸಿದ ವಿರಕ್ತನ ಬಣ್ಣ ಪಡೆಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಮಮಕಾರ-ಮೋಹಿನಿಯೆಂದೂ, ಗುರುವಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಅಹಂಕಾರಚಾರ್ಯನೆಂದೂ ಕವಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ. ಈ ಮಾರ್ಪಾಡಿಗೆ ಚಾಮರಸ ಕೈಹಾಕಿದ ಕಾರಣ ರಾಜಕುಮಾರಿಯೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ಕುಣಿದ, ಗೆಳತಿಯರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅವಳು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಅರಮನೆಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡ, ಪ್ರೇಮದ ಗುಟ್ಟು ತಿಳಿದು ಬರಲು ತಾಯಿ 'ಅರಸನಱಿಯದ ತೆಱದಲಿದನಾಚರಿಸುವುದು' ಎಂದು ಸಲಹೆ ನೀಡಿದ ಅಸಂಗತಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಣಿಕಿ ಹಾಕಿದವು.

ಮಾಯೆ ರಾಜಕುಮಾರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಕಾರಣ, ಎಳಂದೂರು ಹರೀಶ್ವರ ಪ್ರಭುವನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ. ನಿರಂಹಕಾರ -ಸುಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ರಾಜದಂಪತಿಗಳು, ಕರುವೂರು ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿ ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಈ ಮಗು ಬೆಳೆದು ಬನವಸೆಯಲ್ಲಿ ಮದ್ದಳೆ ಬಾರಿಸುವಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಮಾಯೆ ಮೋಹಿಸಿ ವಿಫಲಗೊಂಡಳು ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ. ಇಲ್ಲಿ ರಂಗಭೋಗದವನೇನೋ ರಾಜಕುಮಾರನಾದ; ಮದ್ದಳೆ ಮಾತ್ರ ಅವನ ಕೊರಳಿಗೆ ಉಳಿಯುವ ಅಸಾಂಗತ್ಯ ತಲೆದೋರಿತು.

ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ ಮಮಕಾರ-ಮೋಹಿನಿ ರಾಜದಂಪತಿಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ. ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನರ್ತನ ಸೇವೆಗೆ ಬಿಡುವುದಾಗಿ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತರೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದ. ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯಾದೇವಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮಧುಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದಳು. ಇಲ್ಲಿಯ ಹರಕೆ ಅವಾಸ್ತವವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಹರಿಹರನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳೂ ಅನುಭವಮಂಟಪ-ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಪ್ರಭುವಿನ ಜನನದ ಕಾರಣ, ಸ್ತ್ರೀಮೋಹಗಳೆಂಬ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹರಿಹರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಅವನ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಜೀವನವನ್ನು ಸಂಚಾರ, ಅನುಭವ ಮಂಟಪ-ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದ, ಮುಂದೆ ಬಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರು ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಜೀವನವನ್ನೂ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಬದುಕನ್ನು ಮೊದಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರ, ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಬದುಕನ್ನು ಆಮೇಲಿನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಸರೂಪ ಕೊಟ್ಟರು. ಇವರೆಲ್ಲರಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಇದೇ ದಾರಿಯ ಚಾಮರಸನಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಪಾತ್ರ ಅನುಭವಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಆರೋಹಣ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ಶಿವಶರಣರು ಅನುಭವಗೋಷ್ಠಿ ನಡೆಸಿ, ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅಂತಿಮ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತುತ್ತಿದ್ದುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವರ್ಗ-ವರ್ಣಭೇದಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾನ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುವುದು ವೀರಶೈವ ತತ್ವಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾತು. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುದೇವ ಮೊದಲುಮಾಡಿ ಎಲ್ಲ ಶರಣರು ಪರಸ್ಪರ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾರೆ, ಶರಣು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಹೀಗಿದ್ದೂ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಡಲು ಎಲ್ಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಭು ಸೂರ್ಯನಂತೆ, ಮಿಕ್ಕ ಶರಣರು ಗ್ರಹಗಳಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿದವು. ಪ್ರಥಮ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರನ ಈ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಸದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಳಿಸುವ, ಪ್ರಭುವಿನ ಪಾತ್ರದ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದರು.

ಕರೂರು ಗ್ರಾಮದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಬನವಾಸಿಯ ಗೊಹೇಶ್ವರ ಇಲ್ಲವೆ ಮಧುಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ರಂಗಭೋಗದ ಸದಸ್ಯ, ಬನವಾಸಿ ಇಲ್ಲವೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಗೊಗೇಶ್ವರ ದೇವರ ಭಕ್ತ, ಕಲ್ಯಾಣದ ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಸದಸ್ಯ, ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಜಗದ್ಗುರು, ಶ್ರೀಶೈಲದ ಕದಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಸ್ಥ- ಹೀಗೆ ಈ ಪಾತ್ರ ಘಟ್ಟಘಟ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಹಾ ಅನುಭಾವಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ, ಹರಿಹರನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಪಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಮಹಾಪಾತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದುದು ಸೋಜಿಗದ ವಿಷಯವೆನಿಸಿದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೮

# ಅಲ್ಲಮನ ಹೊಸ ವಚನಗಳು

ಅಲ್ಲಮನ ೬೯೪ ವಚನಗಳನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿರುವ ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ (೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಕೃತಿಯನ್ನು ಡಾ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ (೧೯೩೧), ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (೧೯೬೦), ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (೧೯೬೮), ಡಾ.ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವ ಸ್ವಾಮಿಗಳು (೧೯೮೬) ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರದ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ (೧೯೯೩ ಮತ್ತು ೨೦೦೧) ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನೂ (೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಅಲ್ಲಮನ ೬೫೮ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿ, 'ಪ್ರಭುಗೀತಾ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದು, ಈ ಅಪರೂಪದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಶ್ರೀ ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪನವರು ೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ೧೯೧೯ರಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಕಟವಾಗದ ಕಾರಣ ಇದರ ಸ್ವರೂಪ ಗೊತ್ತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಇದೂ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನಂತೆ ಇವನೂ ಪಿಂಡಸ್ಥಲ, ಪಿಂಡಜ್ಞಾನಿಸ್ಥಲ, ಮಾಯಾವಿಡಂಬನ ಸ್ಥಲ, ಸಂಸಾರ ಹೇಯಸ್ಥಲ, ಗುರುಕರುಣಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವನು. ಬಳಿಕ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ನೇರವಾಗಿ ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರೆ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನು (೧) ಭಕ್ತನ ಜ್ಞಾನಿ, ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತ, ಭಕ್ತನ ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಭಕ್ತನ ಪ್ರಸಾದಿ, ಭಕ್ತನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಭಕ್ತನ ಶರಣ, ಭಕ್ತನ ಐಕ್ಯ. (೨) ಮಹೇಶನ ಜ್ಞಾನಿ, ಮಹೇಶನ ಮಹೇಶ, ಮಹೇಶನ ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶನ ಪ್ರಸಾದಿ, ಮಹೇಶನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಮಹೇಶನ ಶರಣ, ಮಹೇಶನ ಐಕ್ಯ. (೩) ಪ್ರಸಾದಿಯ ಜ್ಞಾನಿ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಭಕ್ತ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಮಹೇಶ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಶರಣ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಐಕ್ಯ (೪) ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಜ್ಞಾನಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಭಕ್ತ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಮಹೇಶ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಪ್ರಸಾದಿ,

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಶರಣ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಐಕ್ಯ- ಹೀಗೆ ಅವಾಂತರ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನಾದರೂ ಮುಂದಿನ (೫) ಶರಣ ಸ್ಥಲ (೬) ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅವಾಂತರ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದಿರುವುದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ೩೨೪, ೫೩೬, ೬೪೨, ೬೫೪ನೆಯ ವಚನಗಳು ಈವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಹೊಸವಚನಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ಯಮ ನಿಯಮಾಸನ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ
ಧ್ಯಾನ ಧಾರಣ ಸಮಾಧಿಯೆಂಬ ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗದಲ್ಲಿ
ಅಳಿದು ಕೂಡುವುದೊಂದು ಯೋಗ. ಅಳಿಯದೆ ಕೂಡುವುದೊಂದು ಯೋಗ.
ಈ ಎರಡರೊಳಗೆ ಅಳಿಯದೆ ಕೂಡುವ ಯೋಗವರಿದು, ಗೋಗೇಶ್ವರಾ. (ವ. ೩೨೪)

೨. ಮುನ್ನೆಂತಾಯಿತ್ತು, ಆಗದೆಂತಾಯಿತ್ತು. ತನ್ನ ತಾನು ಅರಸುತ್ತಿದ್ದಿತ್ತು.
ತನ್ನ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ ಬಯಕೆಯ ನಿಧಾನವ ಕಂಡು
ತಾನೆ ಮಹವೆಂದು ತಿಳಿದುದು ನೋಡಾ!
ಗೋಗೇಶ್ವರಲಿಂಗ ತನ್ನುವ ತನ್ನಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು. (ವ. ೫೩೬)

೩. ಆಕಾಶ ಮಾರುತರಿಲ್ಲದ ಮುನ್ನ, ಅಂಬುಧಿ ಕಮಠರಿಲ್ಲದ ಮುನ್ನ
ಹರಿಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಾರಾರ ನಿಲವಿಲ್ಲದ ಮುನ್ನ,
ಹಿಮಕರ ದಿನಕರರ ಸುಳುಹಿಲ್ಲದ ಮುನ್ನ,
ಹಿಂದಿಲ್ಲ ಮುಂದಿಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಮುನ್ನ
ಗೋಗೇಶ್ವರನಿದ್ದ ತನ್ನ ತಾನರಿಯದಂತೆ. (ವ. ೬೪೨)

೪. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವುಳ್ಳಾತಂಗೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂಬ ವಾರ್ತೆ ಭಂಗ ನೋಡಾ.
ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ
ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡನನೊಡೆದು ಬಯಲನುಡುಗಿದಡುಂಟೆ? ಹೇಳಾ.
ಗೋಗೇಶ್ವರಲಿಂಗವ ಬೇರು ಮಾಡಿ ಅರಸಲುಂಟೆ, ಬಸವಣ್ಣಾ? !(ವ. ೬೫೪)

ಇವು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಹೊಸ ವಚನಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ೨೦ ವಚನಗಳ ಆರಂಭದ ಚರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕಟಿತ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳ ಅಕಾರಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇವು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಇವುಗಳನ್ನೂ ಹೊಸ ವಚನದ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಆ ೨೦ ವಚನಗಳ ಸಾಲು ಹೀಗಿವೆ: *

೧. ಬಂಡುಣಬಂದ ತುಂಬಿ ಹೇಳವು ನೋಡಾ (ವ. ೧೭೫)
೨. ಸಂಘಟಿತ ತನು-ಮನ-ಪೃಥ್ವಿ (ವ. ೧೯೦)
೩. ಅಂಡದೊಳಗಣ ಪಿಂಡ ಪಿಂಡಪ್ರಭಾವಿತರು (ವ. ೩೧೩)
೪. ಎಡದ ಕೈಯಲೊಂದು ಮಾಯವ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು (ವ. ೪೦೦)

* ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಚನಗಳಿರುವುದನ್ನು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದ ಲಿಂ. ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞ.

೫. ನಾದದಂತುಟಲ್ಲ ಬಿಂದು, ಬಿಂದುವಿನಂತುಟಲ್ಲ (ವ. ೪೧೬)

೬. ನಿಮ್ಮನೆ ನಿಮ್ಮನೆ ಮೆಚ್ಚಿಸಬಾರದು (ವ. ೪೫೦)

೭. ಅರಿತೆನೆಂಬವನ ಅರಿವೆ ನುಂಗಿತ್ತು (ವ. ೪೫೯)

೮. ಹೆಣ್ಣು, ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣು ತೊರೆದಾತ (ವ. ೫೦೫)

೯. ಒಂದು ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ತಲೆಯನಿರಿಸಿ (ವ. ೫೦೯)[೧]

೧೦. ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಓಗರವಾದುದನರಿಯರು (ವ. ೫೧೦)

೧೧. ನಿರಂತರ ಪಾತಾಳ ಊರ್ಧ್ವದ ಪವನ ತ್ರಿಭುವನಗಿರಿಯೆಂಬ ಪರ್ವತವನೇರಿ ಕಾಯವೆಂಬ ಕದಳಿಯ ಹೊಕ್ಕು (ವ. ೫೩೯)

೧೨. ಹುಟ್ಟಿ ಹುಟ್ಟಿ ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ (ವ. ೫೯೯)

೧೩. ನೆನೆಯ ನೆನೆಯ ಸಬುದವಿಲ್ಲ (ವ. ೬೨೪)

೧೪. ಅರಿವನರಿದು ಮರೆದು ನಿಂದು (ವ. ೬೨೭)[೨]

೧೫. ಬಯಲ ಬಣ್ಣವಾಯಿತೆಂಬ (ವ. ೬೪೩)

೧೬. ಭೂಮಿಗೆ ಬೀಜ ಉಂಟೆ (ವ. ೬೪೪)

೧೭. ಅರಸುವಾತನುಳ್ಳಡೆ (ವ. ೬೫೨)

೧೮. ಪಂಚತತ್ವದ ಪರಮಾನಂದ (ವ. ೬೫೫)

೧೯. ಸತ್ತು ಸಾಯದು ಬದುಕಿ ಬದುಕದು (ವ.೬೫೬)

೨೦. ಅರಿವರಾರೋ (ವ. ೬೫೭)[೩]

ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ೨೦ ವಚನಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅನುವಾದಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಪ್ರಭುಗೀತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮೂಲ ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳು ಕಳೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ೪ ಇಲ್ಲಿಯ ೨೦ ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಒಟ್ಟು ೨೪ ಹೊಸ ವಚನಗಳು ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕು ಕಾಣುತ್ತಲಿವೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩**

---

೧. ಈ ವಚನ ಸರಕಾರದ ದ್ವಿತೀಯ ಆವೃತ್ತಿಯ ೧೦೯ನೆಯ ವಚನವಾಗಿರಬಹುದು.

೨. ಈ ವಚನ ಸರಕಾರದ ದ್ವಿತೀಯ ಆವೃತ್ತಿಯ ೮೩೧ ಇಲ್ಲವೆ ೮೩೪ನೆಯ ವಚನವಾಗಿರಬಹುದು.

೩. ಈ ವಚನ ಸರಕಾರದ ದ್ವಿತೀಯ ಆವೃತ್ತಿಯ ೮೫೯ನೆಯ ವಚನವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಶ್ರೀ ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೯

## ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜನನದ ಉದ್ದೇಶ

ಮಹಾಪುರುಷರ ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರ ಉದ್ದೇಶದ ಸುತ್ತ ಅನೇಕ ಗೌಣ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಹಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವವರು ಆ ಕೇಂದ್ರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಶೋಧಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಅಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಮುಖ್ಯಾಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಕೈಗೆಬಂದಂತೆ ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸಿ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಮರ್ಥ ಲೇಖಕನಾದವನು ಮಾತ್ರ ಅವರ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಕೇಂದ್ರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು, ಅದರ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಕೃತಿಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಗಳು ಆ ಕೇಂದ್ರ ಉದ್ದೇಶದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಕೇಂದ್ರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅವತಾರ ರೂಪದ ಒಂದು ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಕೇತಿಸುವುದು ಭಾರತೀಯ ಬರಹಗಾರರ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ತಂತ್ರವೆಂಬಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜನನದ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ? ಸರಿಯಾದುದನ್ನು ಯಾರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ? ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಕಥೆಯು ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆಯೇ? ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಈ ಲೇಖನದ ವಿಷಯ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜನನೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ೧. ಖಿಲವಾದ ಶಿವಮತವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಾರದನ ಬಿನ್ನಹದ ಮೇರೆಗೆ ಶಿವನು ನಂದಿನಾಥನನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಕಳಿಸಿದನೆಂದು ಬಸವಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ೨. ವಸುದೀಪ್ಯ (ಅನಿಮಿಷ)ನಿಗೆ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ನಂದಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗವಿರಹಿತನೆಂಬ ನಿಂದೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ನೀಡಿದ ಶಿವನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಆತನು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಜನಿಸಿದನೆಂದು ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ೩. ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಗಣಗಳಿಗೂ ಪುಷ್ಪಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಹಂಚುವಾಗ ವೃಷಭಮುಖನು ಷಣ್ಮುಖನನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ 'ಪ್ರಸಾದ ವಿತರಣೆ'ಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಶಿವನು ಆತನನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಕಳಿಸಿದನೆಂದು ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಪುರಾಣ ಹೇಳುವುದು, ಎಲ್ಲ ಮಹಾಪುರುಷರ ಅವತಾರಕ್ಕೂ ಹೇಳುವ ಮಾಮೂಲಿ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ನಾರದ ಬರುವುದು, ಶಿವನಿಗೆ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು - ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳ ಅನುಕರಣಗಳೇ ಸರಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಪುರಾಣ ಜನನದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಒಟ್ಟು ೬೦ ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ೧೦ ಸಂಧಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತುವು. ಮಿಕ್ಕವು ಅನ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತುವು. ಈ ಪುರಾಣ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಥೆಯಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳ ಕಲಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಪುರಾಣವು ಏಕಮುಖತೆಯಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಯತ್ನವೆನಿಸಿದೆ.

ಭೀಮಕವಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಿಂಗಿರಾಜ 'ಲಿಂಗತತ್ವ'ದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟರೆ, ಹರಿಹರ 'ಪ್ರಸಾದತತ್ವ'ದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. 'ಲಿಂಗಧಾರಣ' ಸೂಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣವು 'ವೈಯಕ್ತಿಕ ಉದ್ಧಾರ'ಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ, 'ಪ್ರಸಾದ ವಿತರಣೆ' ಸೂಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯು 'ಸಾಮೂಹಿಕ ಉದ್ಧಾರ'ಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಒಂದರಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗವ್ಯಸನ'ದ, ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಜಂಗಮಪ್ರೇಮ'ದ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಸಿಂಗಿರಾಜನೇನೋ ಲಿಂಗವಿರಹಿತನೆಂಬ ಅಪವಾದವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಬಸವಣ್ಣ ಹುಟ್ಟಿದ - ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಮುಂದೆ ಅವನ ಕೃತಿ, ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಜನನ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಈ ಕೃತಿಯ ತುಂಬ ಯಾವು ಯಾವುದೋ ೬೪ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣವೂ 'ಕಥೆ'ಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು 'ಕೃತಿ'ಯಾಗಿಲ್ಲ.

ಹರಿಹರನ ದೃಷ್ಟಿ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಕಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸ್ಥಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈತ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದವನು. ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ, ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಕಥಾನಾಯಕ ದೂರನಾದಷ್ಟೂ ಅವನ ಸುತ್ತ ಪವಾಡಗಳೂ ಅತ್ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತ, ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹರಿಹರನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಸುತ್ತ ಪವಾಡಗಳು ಇನ್ನೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂಶಗಳು ಇನ್ನೂ ಢಾಳವಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಪವಾಡಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಹರಿಹರ-ರಾಘವಾಂಕರ ಕೃತಿಗಳು ಘಟನೆ ಪ್ರಧಾನ 'ಚರಿತ್ರೆ'ಗಳು. ಮುಂದಿನವು ಮಾತ್ರ ಘಟನೆಯನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಿಕೊಂಡ 'ಪುರಾಣ'ಗಳು. ರಾಘವಾಂಕನು ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿಟ್ಟುದೂ ಅವರ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.ಅಂದರೆ ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ನೈಜತೆ ದಟ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ನಿರ್ಮಾಣಯುಗದ ಕವಿಯಾದ ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜನನಕ್ಕೋಸುಗ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಡೀ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜನನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಸಭೆ, ಮಾಲೆಗಾರನೊಬ್ಬ ಹೂಗಳನ್ನು ತಂದು ಶಿವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗಣಸಭೆಗೆ ಹಂಚಲು ವೃಷಭಮುಖವೆಂಬ ಗಣನಿಗೆ ಶಿವ ಹೇಳಿದ. ಈ ಸೇವಾ ಉತ್ಸಾಹದ ಭರದಲ್ಲಿ ವೃಷಭಮುಖನು ಶಿವನ ಮಗನಾದ ಷಣ್ಮುಖನಿಗೇ ಹೂ ಕೊಡುವುದನ್ನು ಮರೆತ. ಆಗ ಶಿವ,

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಮಂ ಕುಡದಿರ್ಪ ಬಳಿವಿಡಿದು
ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಮಂ ವಾದಿನಿಂದಂ ಪಡೆದು
ಗಣ ಸಮಕ್ಷದ ಪುಸಿಗೆ ಶರಣರ್ಗೆ ಮಾಡುತ್ತ
.............................................
ಮನ್ನಣೆಯೊಳಿಲ್ಲಿಗೆಯ್ತಪ್ಪುದಿದು ನಿರ್ಮಿತಂ

ಎಂದು ಆದೇಶ ನೀಡಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿದ. ಇದು, ಹರಿಹರ ತಾನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಗುರಿಯ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದತತ್ವದ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕಾಗಿ, ಅದರ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ಆತನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕಥಾಬೀಜವಿದು. ಈ 'ಕಾರಣ' ಬೀಜವೇ ಮುಂದೆ ಮರವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವಣ್ಣ ಹುಟ್ಟಿದುದು 'ಪ್ರಸಾದ' ತತ್ವದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ. ಅಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಅವನ ಪರಿಸರ 'ಪದಾರ್ಥ'ಮಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು 'ಪ್ರಸಾದ' ಮಯ ಮಾಡುವುದು ಆತನ ಜನನದ ಉದ್ದೇಶ. ಪದಾರ್ಥ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಸ್ಥಗಿತ ಬದುಕು; ಪ್ರಸಾದ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಚಲನಶೀಲ ಬದುಕು. ಒಂದು ಸ್ಥಾವರ, ಇನ್ನೊಂದು ಜಂಗಮ. ಒಂದಕ್ಕೆ ಅಳಿವುಂಟು, ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಅಳಿವಿಲ್ಲ. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರವಾಗಿದ್ದ ಎರಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜಂಗಮಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವು: ೧. ರಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆ (=ಜಂಗಮ) ಎಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆದು ಅದನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಪ್ರಜೆಗೂ (=ಜಂಗಮ) ರಾಜನಷ್ಟೇ ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯೆಂದು ಸಾರುವುದು. ೨. ಕುಲಜ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಜ ಎಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆದು, ಅದನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕುಲಜನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಅಂತ್ಯಜನಿಗೂ ಕುಲಜನಷ್ಟೇ ಗೌರವಿದೆಯೆಂದು ಸಾರುವುದು. ಈ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಈ ರಗಳೆಯ ತುಂಬ ಡಂಗುರ ಹೊಡೆದಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾದ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಈ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಹಾಕಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಜಂಗಮರ (=ಪ್ರಸಾದವಾದಿಪ್ರಜೆ) ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರ ಯಾರದು?ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಿಜ್ಜಳನೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದು, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಬಿಜ್ಜಳನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲವಾದ 'ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ'ವೆನಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿಮೂಲವಾದ 'ವರ್ಣಸಂಘರ್ಷ'ವೆನಿಸಿದೆ. ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಹೀಗಿದೆ:

೧.ಕರಣಿಕನಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ ಭಂಡಾರ ಸಚಿವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ರಾಜ್ಯಭಂಡಾರದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ ಹೊತ್ತ ಅವನು,

ಚಿಂತಿಸಿದನಾ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಕುಳ್ಳಿರ್ದು
ಅಯ್ಯಲಾ ಇಂತಪ್ಪನರ್ಘ್ಯಮಂ ಭಕ್ತರ್ಗೆ
ಕೈಯಾರೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ.................
ಲೋಕಾಯತರ್ಗೆ ಸಾರುತಿರ್ದಪುದಕಟ

ಎಂದು ನುಡಿದು, ಆಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಲೋಕಾಯತರ್ಗೆ' ಅಂದರೆ ಪದಾರ್ಥವಾದಿ ಪ್ರಜೆ (=ಭವಿ)ಗಳಿಗೆ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ರಾಜ್ಯಸಂಪತ್ತು 'ಲಿಂಗಾಯತರ್ಗೆ' ಅಂದರೆ ಪ್ರಸಾದಿವಾದಿ ಪ್ರಜೆ (=ಭಕ್ತ)ಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕಾಯುತ ಸಂವಿಧಾನ ಬಿಜ್ಜಳನದು; ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂವಿಧಾನ ಬಸವಣ್ಣನದು. ಹೀಗಾಗಿ ಪದಾರ್ಥಭಾವದಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸುವವರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ, ಪ್ರಸಾದಭಾವದಿಂದ ಉಪಭೋಗಿಸುವವರಿಗೆ ರಾಜ್ಯಭಂಡಾರವನ್ನು ಆತನು ಆಗಾಗ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಇದರ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ 'ತಮ್ಮೊಡವೆಯಂ ತಾವೆ ಕೊಂಡರ್'[೧] ಎಂದು ಆಗಾಗ ಬಿಜ್ಜಳನೊಂದಿಗೆ ವಾದಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಘಟನೆ (ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಿನಿಯೋಗದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ವಾದಿಸುವುದು)ಗಳೇ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಇವು ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಲು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡುವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಜಂಗಮರೇ (=ಪ್ರಸಾದವಾದಿ ಪ್ರಜೆಗಳೇ) ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಾಣವೆಂದು ನಿದ್ರಾಪವಾಡದ ಮೂಲಕಧ್ವನಿಸುತ್ತಾನೆ.

೨. ಇದೇ ರೀತಿ, ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದ ಪದಾರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿದು, ಪ್ರಸಾದವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತರಲು ಬಸವಣ್ಣ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಪ್ರಸಂಗ, ಕೇತಕಿ ಪ್ರಸಂಗ, ಉಳ್ಳಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇತಕಿಪುಷ್ಪವು ಪೂಜೆಗೆ ತ್ಯಾಜ್ಯ. ಉಳ್ಳಿಯು ಊಟಕ್ಕೆ ವರ್ಜ್ಯವೆಂಬ ವಿಚಾರಗಳ ಖಂಡನೆಯು ಹೂವು, ಸೊಪ್ಪುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯಭೇದ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ನಡೆಸಿದ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಅರಸನೊಂದಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ವಾದಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಬೆನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಿಂತ ಅರಸು ಬಿಜ್ಜಳನೊಂದಿಗೆ, ಶೂದ್ರರನ್ನು ಬೆನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣ ವಾದ ನಡೆಸಿದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದವರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ, ಪ್ರಜೆ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರವರ್ಗದವರ ಕನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ, ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ.

ಪದಾರ್ಥವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದವಾದವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವುದು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಬೇಕಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಘರ್ಷ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರ ಉದ್ದೇಶವಾದ 'ಪ್ರಸಾದತತ್ವ'ದ ಸುತ್ತ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದು, ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

---

೧. ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಕಿವಿಯೋಲೆಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಕೊಡಿಸುವುದೂ ಪ್ರಸಾದತತ್ವವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

# ೧೦

## ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಂಶಜರ ಕವಿಳಾಸಪುರ

### ೧

ನಾ. ಶ್ರೀ. ರಾಜಪುರೋಹಿತ, ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಮಧುರಚೆನ್ನ ಮತ್ತು ಎಸ್. ಸಿ. ನಂದಿಮಠ ಅವರ ಸಂಯುಕ್ತ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನವು, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಂಶಜರು ಕವಿಳಾಸಪುರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದರೆಂಬ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಕವಿಳಾಸಪುರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ, ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

ಕವಿಳಾಸಪುರವೆಂದರೆ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚೌಡದಾನಪುರವೆಂಬ ಡಾ. ಎಸ್. ಸಿ. ನಂದಿಮಠ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಜಾಪೂರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮನಗೂಳಿ ಎಂಬ ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬಿದ್ದುಹೋಗಿ, ಅದು ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹುಕ್ಕೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಅರ್ಜುನವಾಡ ಗ್ರಾಮದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನ ಲಭಿಸಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದ್ದು, ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗಿರುವ ಗ್ರಾಮವೆಂಬ ಸತ್ಯಸಂಗತಿ ನನ್ನಿಂದ ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು.[೧] ನನ್ನ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಈ ಸೂಚನೆಯ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ಶ್ರೀ ಆರ್. ಆರ್. ಮುತಾಲಿಕ ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಶಾಸನೋಕ್ತ ದೇವತೆ, ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಲಿಕ ಪರಿಸರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಕವಿಳಾಸಪುರದ ಭೂನಕ್ಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.[೨] ನಾನು, ಇತ್ತೀಚೆ ಕವಿಳಾಸಪುರದಲ್ಲಿ ಕೈಕೊಂಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಧಾರವಾದಿಂದ ಶ್ರೀ ಮುತಾಲಿಕ ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಬಂದ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

---

೧. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ : ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತ ಶಾಸನಗಳು (ದ್ವಿ.ಆ.), ಪುಟ. ೪೫-೪೬.

೨. ಶ್ರೀ. ಆರ್. ಆರ್. ಮುತಾಲಿಕ : ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದ ಕವಿಳಾಸಪುರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ : ೨-೧.

ಶ್ರೀ ಮುತಾಲಿಕ ಅವರು ಕವಿಳಾಸಪುರ ಭೂಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ "ಈ ಭಾಗ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹಾಳಾದ ಆದರೂ ಇಂದಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನವೀಕರಿಸಿದ "ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ" ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಡಿಯ ಬಲಬದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಗ್ನವಾದ ಮತ್ತೆರಡು ಲಿಂಗಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳೇ ನಾಗೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಸಂಗಮೇಶ್ವರಲಿಂಗಗಳೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಗುಡಿಯ ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಹಾಲಬಸವಿದೇವಮುನಿಪನ ಮಂದಿರವಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನನಗೆ ತಿಳಿದು ಬಂದುದು ಇಷ್ಟು: ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮುಖ್ಯಗುಡಿಯನ್ನು ಹಾಲಶಂಕರ ದೇವಾಲಯವೆಂದೂ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಮಂಟಪರೂಪದ ಗುಡಿಯನ್ನು ಮೊಸರಶಂಕರ ದೇವಾಲಯವೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಗೌಣವಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿವೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಲಿಂಗಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಮೊಸರಶಂಕರ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಭಗ್ನಲಿಂಗವೇ ಮೂರನೆಯದಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಮೂರು ಲಿಂಗಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪೂರ್ವದಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಹಾಲಶಂಕರ, ಮೊಸರಶಂಕರ, (ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಈಗ ಹೆಸರಿಲ್ಲ) ಎಂಬಿವು ಇತ್ತೀಚಿನ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ಮೂಲತಃ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ನಾಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಯಾವುದನ್ನೂ 'ಹಾಲಬಸವಿದೇವ ಮುನಿಪನ ಮಂದಿರ'ವೆಂದು ಆ ಗ್ರಾಮದ ಜನರು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಾಸನಸ್ಥ ಬಸವನಕೋಡಿ, ಕಲುಕುಟಿಗಗೆರೆ, ಜಂಚಕಲ್ಲಕಣಿ, ಕುಚ್ಚಗೋಡಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಈಗ ಅಂದಾಜಿನ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ತೊರೆ' ಎಂಬ ಪದ ಹರಣಕಾಶಿ ನದಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಎರಡೂ ಹಳ್ಳಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಕಾರಣ "ಪುರದಿಂ, ಪಡುವಲು ತೊರೆಯ ಕೂಡಿದ ಹಳ್ಳ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು"ಪುರದಿಂ ಪಡುವಲು, ತೊರೆಯ ಕೂಡಿದ ಹಳ್ಳ" ಎಂದೂ "ತೆಂಕಲು ತೊರೆಯ, ಕೂಡಲು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು"ತೆಂಕಲು, ತೊರೆಯ ಕೂಡಲು" ಎಂದೂ ಅಲ್ಪವಿರಾಮ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ತಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಓದಿದಷ್ಟೂ ಅರ್ಥ ಸುರಕ್ಷಿತ. 'ತೀರ್ಥ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಜಲಸಂಚಯ ಅಥವಾ ಜಲಪ್ರವಾಹ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ; ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕಾರಣ ಶಾಸನಸ್ಥ 'ಕವಿಳಲಸತೀರ್ಥ'ವು ಹರಣಕಾಶಿ ನದಿ ಅಲ್ಲ, ಕವಿಳಲಸ ಗ್ರಾಮ. 'ತಳವೃತ್ತಿ' ಮತ್ತು'ಅಂಕವಲ' ಎಂದರೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ 'ತಳದದೇವರು' ಮತ್ತು 'ಅರ್ಜುನವಾಡ' ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲ; ದಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತೆರಿಗೆ ಹೆಸರುಗಳು.

೨

ಕವಿಳಾಸಪುರದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು "ಕ್ರಿತಯುಗದಲ್ಲಿ ಕವಿಳಾಸಮುನಿ ಕವಿಳಾಸನಾಥ, ತ್ರೇತೆಯಲಿ ಅಂಕರಾಜಮುನಿ ಅಂಕನಾಥ, ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜಮುನಿ ಮಹಲಿಂಗದೇವ, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಲಿರಾಜಮುನಿ ಕಲಿದೇವನಾಮ-ಇ (ಈ) ಮುನಿಗಳು ಮುಕ(ಖ್ಯ) ಸಮಸ್ತಗಣೇಶ್ವರರು ಆರಾಧಿಸಿ ಸಾಲೋಕ್ಯ ಸಾರೂಪ್ಯ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಸಾಯುಜ್ಜ(ಜ್ಯ)ಮಂ ಪಡೆದರು" ಎಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕೃತಯುಗ, ತ್ರೇತಾಯುಗ, ದ್ವಾಪರಯುಗಗಳ ಸಂಗತಿ ಪೌರಾಣಿಕವಾದುದು. ಕಲಿಯುಗದ ಕಲಿರಾಜಮುನಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದು, ಈತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕವಿಳಾಸಪುರಕ್ಕೆ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಮರ್ಯಾದೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಕಲಿರಾಜಮುನಿಯು

ಹಾಲಬಸವಿದೇವನ ತಂದೆಯಾಗಿರುವ 'ಕಲಿದೇವಮುನಿಪ'ನಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈತನ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಈತನು ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಆಗಮಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕವಿಳಾಸಪುರವು ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

೩

ದೇವರಿಗೆ ಅಂಕವಲ, ತಳವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಕೊತ್ತಸಿ ಮತ್ತು ಕುರವನಿಗೆ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಈ ಮೊದಲು (ಪುರಾಣಪುರುಷ) ಮಾಂಧಾತಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೀಡಿದ್ದನೆಂದೂ ಆ ವಿಷಯ 'ಶಾಸನಸ್ಥ'ವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಚೌಡಿಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಲಬಸವಿದೇವ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಾನನೀಡಿದ ಅರಸನ ಹೆಸರು ಮರೆತುಹೋಗಲು ಪೌರಾಣಿಕ ಅರಸನ ಹೆಸರನ್ನು ಎಳೆದುತಂದು ಹಚ್ಚುವುದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಉದಾ: ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಅಗ್ರಹಾರ, ಜನಮೇಜಯ ಅಗ್ರಹಾರ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಂಧಾತನಲ್ಲದ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಅರಸನು ಈ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೊತ್ತಸಿ, ಕುರುವನಿಗೆ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ದಾನನೀಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದು, "ಶಾಸನಸ್ಥಂ" ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಶಾಸನವನ್ನೂ ಬರೆಯಲಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕವಿಳಾಸಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆದರೆ, ಈಗ ಕಳೆದುಹೋಗಿರುವ ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನವೂ ಸಿಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಾಚೀನ ದತ್ತಿವಿಷಯವನ್ನೂ ಹಾಲಬಸವಿದೇವನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಕೇಳಿದ ಚೌಡಿಸೆಟ್ಟಿ ಮೊದಲಾದವರು ಕೊತ್ತಸಿ, ಕುರವನಿಗೆಗಳನ್ನು 'ಪುನರ್ದತ್ತಿ'ಯಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ "ನಾಗೇಶ್ವರಕೆ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಕೆ ಕುರವನಿಗೆ, ಸಂಗಮೇಶ್ವರಕೆ ಪಾರಣೆಯ ಜಂಗಮಾರಾಧನೆಗೆ ಕೊತ್ತಲಸಿಗೆ-ಇ (=ಈ) ಧರ್ಮ್ಮಕೆ [ಇ]ದು ವಿವರ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ನಾಗೇಶ್ವರದೇವರು ಮತ್ತು ಮಲ್ಲೇಶ್ವರದೇವರುಗಳಿಗೆ ಇಂದಿನ ಕುರುಣಿ (=ಕುರವನಿಗೆ) ಗ್ರಾಮವನ್ನೂ ಸಂಗಮೇಶ್ವರದೇವರು ಮತ್ತು ಪಾರಣೆಯ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಇಂದಿನ ಕೋಚರಿ (=ಕೊತ್ತಸಿ) ಗ್ರಾಮವನ್ನೂ ಚೌಡಿಸೆಟ್ಟಿಯು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

೪

ಕವಿಳಾಸಪುರದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯ ಫಲವಾಗಿ ನನಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನ ಲಭಿಸಿತು. ಹಾಲಶಂಕರದೇವಾಲಯದ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿಗಾಗಿ ನೆಲವನ್ನು ಅಗಿಯುವಾಗ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಲಭಿಸಿದ್ದ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ದೇವಾಲಯಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಗಿದ್ದಿತು.[೩] ಇದು ಒಂದು ಸೀಮೆಯ ಕಲ್ಲು. ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ, ಎಡಬಲಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರರ ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ

೧. ಶ್ರೀ ಬಸವಣ್ಣ ದಂ-
೨. ಣ್ಣಾಯಕರ ಕೆ-
೩. ಯ್ ॥

೩. ಈಗ ಈ ಶಾಸನ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದಲ್ಲಿದೆ.

ಎಂಬ ಬರವಣಿಗೆ ಇದೆ. ಇದು ಸುಮಾರು ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೀಮೆಯ ಕಲ್ಲು. ಭಕ್ತ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಂಶಜರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಕ್ಕ ಅಪೂರ್ವತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಇದು, ಅವರನ್ನು 'ದಣ್ಣಾಯಕ' ಎಂದು ಕರೆದ ಶಾಸನವಾಗಿದೆ.

ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪಡುವಲು, ಬಡಗಲು, ಮೂಡಲು, ತೆಂಕಲು ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯೊಂದಿಗೆ "ಈ ಚತುಸ್ಸೀಮಾಭ್ಯಂತರ ಕವಿಳಾಸಪುರ" ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ "ಸುಂಕ, ಸಾದ, ತಳಸಾರಿಗೆ, ಬಟ್ಟೆಯ ಬಾಧೆ, ಗ್ರಾಮಬ್ರಯ, ನಿಧಿ ನಿಕ್ಷೇಪ, ಅಂಕ, ಟಂಕ, ಆಣೆ, ಗೋಸಣೆ, ಮುದ್ರೆ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಮುದ್ರೆ' ಎಂಬುದು ಆ ಊರಿಗೆ ಸೀಮೆಯ ಕಲ್ಲು (ಮುದ್ರೆಯ ಕಲ್ಲು) ನಿಲ್ಲಿಸಿದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಅರ್ಜುನವಾಡಶಾಸನ ಬರೆಯಿಸಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಳಾಸಪುರಗ್ರಾಮದ "ಚತುಸ್ಸೀಮೆ"ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಿಲ್ಲಿಸಿರಬಹುದಾದ ನಾಲ್ಕು ಸೀಮೆಯ ಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ಕೆಯ್" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಹೊಲ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಹೊಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸೀಮೆಯಕಲ್ಲು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸ್ವತಃ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೊಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ, ಅವರ ವಂಶಜರ ಹೊಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಅನುಮಾನ. ಈ ಹೊಲವನ್ನು ವಂಶಜರು ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಥಿಸುವ ಬೇರೊಂದು ಶಾಸನವೂ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಇರಬಹುದಾದ ನಾಲ್ಕು ಸೀಮೆಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸಿದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಮೂರನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕವಿಳಾಸಪುರ ಪ್ರದೇಶದ ಇಂದಿನ ಜನತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಂಶಜರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ವಿಷಯ ಗೊತ್ತೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ೧೯೭೮ರಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನವಾಡಶಾಸನ ಸಿಕ್ಕ ಮೇಲೆ ಈ ಸಂಗತಿ ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ದೇವರಾಜ, ಕಲಿದೇವ, ಹಾಲಬಸವಿದೇವ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ತಲೆತಲಾಂತರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇಡುವ ಪರಂಪರೆಯೂ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಂಶಜರ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ವದಂತಿ ಕೇಳಿಬರದಿರುವಂತೆ, ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಾಗಲೀ, ಬೇರೆ ಶಾಸನಗಳಾಗಲೀ ಈಗ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅರ್ಜುನವಾಡಶಾಸನವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವ, ಕವಿಳಾಸಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಉತ್ಖನನ ನಡೆಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮತ್ತು ಅವರ ವಂಶಜರ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೂ ಹೊಸಬೆಳಕು ಬೀಳುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧**

೧೧

# ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯ

"ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಲ್ಲಲಿತ ಸನ್ಮಾರ್ಗವನು ನಾನೆಲ್ಲರರಿವಂದದಲಿ ಪೇಳುವೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಕ್ಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ "ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯ" ಎಂಬ ಮಾತು ಇಂದಿನ ವೀರಶೈವ ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವೇರಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಸದಾಸಂಚಾರದಲ್ಲಿರುವುದು ಇವರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆಮೇಲೆ ಇವರು ಮಠಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು.

ಇದೇ ರೀತಿ ಬೇರೆ ಶರಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. :

೧. "ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ದೇವರದಾಸ್ಮೈಯ್ಯನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ ಚಿತ್ತಾಪುರದ ಅಮಾತೆಪ್ಪನವರಿಗೆ . . . ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ಪಂಚತಂತ್ರ . . ."

೨. "ಈ ಕಥಾಗರ್ಭವನ್ನು ಬರೆದವನು . . . . . .ಗೌಡನಹಳ್ಳಿಯ ಕಿನ್ನರಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕರಾದ ಮಲ್ಲಪ್ಪನವರ ಪುತ್ರನಾದ ಬಸಪ್ಪನು . . ."

ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿ ಅಮಾತೆಪ್ಪನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಜಾಡರವನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನನ್ನು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನೆಂದೂ, ಬಸಪ್ಪನು ಕಿನ್ನರಿ ನುಡಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯವನಿದ್ದು ತನ್ನನ್ನು ಕಿನ್ನರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನೆಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು, ಆದರೆ "ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕನಾದ. . . ಚಿನಿವಾಲರ ದಾನಪ್ಪನವರು ಬರೆಯಿಸಿದ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ"ಎಂದು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಅರ್ಥವೇನು? ಇಲ್ಲಿಯ ದಾನಪ್ಪನು ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಿನಿವಾರ ಮನೆತನದವನು, ವೀರಶೈವ ವರ್ತಕ (ಬಣಜಿಗ) ವರ್ಗದವನು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ಅಮಾತೆಪ್ಪ, ಕಿನ್ನರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ಬಸಪ್ಪ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಜಾತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

"ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯ" ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಚಿನಿವಾರ ದಾನಪ್ಪನ ಉಪಜಾತಿಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿ "ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯ" ಎಂಬುದನ್ನು ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಮದ್ರಾಸ ಓರಿಯಂಟಲ್ ರೀಸರ್ಚ ಲೈಬ್ರರಿಯ ಮೆಂಕೆಂಝಿ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿರುವ "ಶೈವರ ನಡತೆ ವಿವರ" ಎಂಬ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವ ವರ್ತಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮಾತ್ರ "ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು" ಎಂದು ಕರೆದುದು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಒಳಜಾತಿಗಳನ್ನು, ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ "ಬಣಜಿಗರು ಬಸವೇಶ್ವರನ ಸಂತತಿ . . ." ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದಾಖಲೆ ಬರೆದುದು ಬಹುಶಃ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ. ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ ಮತ್ತು ಬನವಾಸಿ ದೂರದ ಊರುಗಳು. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವ ವರ್ತಕ (ಬಣಜಿಗ) ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಮಾತ್ರ "ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯ"ದವರೆಂದು ಕರೆದುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕು. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಉಪಜಾತಿಯವರು ಗುರುವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಒಲವು ತೋರಿದರೆ, ವರ್ತಕ ವರ್ಗದವರ ಒಲವು ವಿರಕ್ತವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಅಧಿಕ. ಈ ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯೆಂಬುದು ಬಸವಾದಿ ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ 'ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಮತ್ತು 'ವರ್ತಕವರ್ಗ' ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ನಾವು ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇತ್ತೀಚೆ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಇನ್ನೆರಡು ಆಕರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಚರ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ. 'ವೇಣುಪುರದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ವಂಶಾವಳಿ' ಎಂಬ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಮೂಲತಃ ಕೆಳವರ್ಣದವರಾಗಿದ್ದ (?) ಕಳಲೆ ಅರಸು ಮನೆತನದ ಮಲ್ಲರಾಜಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ವೀರಶೈವ '[ಕೆರೆಯ] ಪದ್ಮರಸರ ಬಗೆ'ಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರದಲ್ಲಿ (ಪುಟ ೧೩೨) ದೇವಚಂದ್ರ ಹೇಳುವ 'ಕೆರೆ ಪದ್ಮರಸನ ಸಂತತಿ, ಕೇಶಿರಾಜನ ಸಂತತಿ, ಮಲುಹಣ ಸಂತತಿ, ಮಯೂರ ಸಂತತಿಯವರಂ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯ ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯ ಮರುಳಾರಾಧ್ಯ ಚತುಃಸಿಂಹಾಸನವಾಧಿಪತಿಗಳಂ ಮಾಡಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಲ್ಕು ಸಂತತಿಗಳೇ ಇತ್ತೀಚೆ ಪೀಠಗಳಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆದವೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಮೊದ ಮೊದಲು ಒಂದೊಂದು ಸಂತತಿ (ಸಂಪ್ರದಾಯ)ಗಳು ರೂಪಗೊಂಡು ಕೆಲಕೆಲವರು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ, ಬಣಜಿಗರೂ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂತತಿ ಅಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೇ? ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧**

## ೧೨

# ಬಸವಣ್ಣನವರ ನಿಜ ಚರಿತ್ರೆ

**ಹಿನ್ನೆಲೆ :**

'ಲಿಂಗಾಯತ ಕನ್ನಡಿಗರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೊದಲ ಧರ್ಮ. ಇದರ ನೇತಾರ ಬಸವಣ್ಣ.' ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾನು ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಈಗ ಇದು ಒಂದು ಉದ್ಧರಣೆ ವಾಕ್ಯ (Quotation)ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

**ವೃತ್ತಿ-ಜಾತಿ:**

ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದುಕಲು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ವೃತ್ತಿ ಅಗತ್ಯ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೇಟೆ ವೃತ್ತಿ, ಪಶುಪಾಲನ ವೃತ್ತಿ, ಕೃಷಿ ವೃತ್ತಿಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇಟೆ ಉಪಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಕುಟುಂಬ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಅರಣ್ಯದಿಂದ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಈಗ ಭೂಮಿ ಅವನಿಗೆ ಬದುಕಲು ಒಂದು ಅವಕಾಶವಾಗಿತ್ತೇ ವಿನಾ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅರಣ್ಯದಿಂದ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಚರಿಸಿ, ಓಡಾಡಿ ಬೇಟೆ ಗಳಿಸಲು ದಣಿಯುವ ಬದಲು ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿ, ಅವುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಾದ ಮರಿಗಳನ್ನೇ ಆಹಾರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವು ಕುರಿ ಮತ್ತು ಗೋವು. ಕುರಿಕಾಯುವವರು ಕುರುಬರೆನಿಸಿದರೆ, ಗೋವು ಸಾಕುವವರು ಗೋವಳ(ಗೌಳಿ)ಗಳೆನಿಸಿದರು. ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಪ್ರದೇಶ ಗೋವುಗಳಿಗೆ, ಸಮತಲ ಪ್ರದೇಶ ಕುರಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವೆನಿಸುವುದರಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಗೌಳಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುರುಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯಿತು. ಹುಲ್ಲುಗಾವಲಿನಿಂದ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲಿಗೆ ಈ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಇವರ ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಬಹುಶಃ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಚಾರಿ ಜೀವನ ಕಾರಣವಾಗಿ ಭೂಮಿಯು ಇವರ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕಾಲಗತಿಸಿದಂತೆ ಹಣ್ಣು-ತರಕಾರಿ ಧಾನ್ಯ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಈಗ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಉತ್ತುವ-ಬಿತ್ತುವ, ಬೆಳೆಯುವ, ಬೆಳೆ ಕಾಪಾಡುವ ಅಗತ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಂಚಾರಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬದಲು ವಸತಿ ಪದ್ಧತಿ ಆಕಾರ ಪಡೆಯಿತು.

ಈ ಮೂರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡು ಇನ್ನೊಂದು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಬೇಟೆ, ಬೇಟೆಯೊಂದಿಗೆ ಪಶುಪಾಲನೆ, ಬೇಟೆ ಪಶು ಪಾಲನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೃಷಿ ಹೀಗೆ ಕೂಡಿಯೇ ಬೆಳೆದವು.

ಹೀಗೆ ಮೂರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುವ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ವೃತ್ತಿಕಾರರೂ ಬೆಳೆದರು. ಇದಲ್ಲದೆ ಹಳ್ಳ-ಹೊಳೆ ದಾಟಿಸುವ ಅಂಬಿಗ ಇತ್ಯಾದಿ ವೃತ್ತಿಗಳು ಬೆಳೆದು ನಿಂತವು. ಈಗ ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿಯವರು ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿಯವರೊಂದಿಗೆ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವ ಮುಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವುದರಿಂದಾಗಿ ವೃತ್ತಿಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ ದಾಖಲು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಂಡುಬರುವುದು ಕ್ರಿ.ಶ. ಪೂ. ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ. ಬಹುಶಃ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು.

**ಪಂಥ-ಧರ್ಮ :**

"ಪಂಥವು ಒಂದು ವಾದವೇ ಹೊರತು ಸ್ಥಾವರ ಧರ್ಮವಲ್ಲ". 'ಪಂಥ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ 'ಧರ್ಮ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. 'ಜಾತಿ' ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿರದಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ 'ವೃತ್ತಿ' ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಾಗ 'ಪಂಥ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಿತು. ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಜೊತೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆರಂಭಿಸಿದ ಆತ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬೋಧನೆ 'ಪಂಥ'ವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿತು. ಇದು ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿ ಸಮಾಜ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾರಣ ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿಯವರು ಇದರ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಹಭೋಜನ, ಯಾವುದೇ ಗಂಡು ಯಾವುದೇ ಹೆಣ್ಣು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಈ ಘಟ್ಟದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಕಾಲ ಗತಿಸಿದಂತೆ ವೃತ್ತಿಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ (ಬೇಡ, ಕುರುಬ, ಕೃಷಿಕ, ಅಂಬಿಗ ಇತ್ಯಾದಿ) ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಹಭೋಜನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮುಂದುವರೆದು, ಮುಕ್ತ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ತಡೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಇಂದಿಗೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ಸಂತ' ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಆರೂಢ' ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಮುಂದಿನ ಹಂತವಾಗಿ ಮುಕ್ತ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧದಂತೆ ಸಹ ಭೋಜನವೂ ನಿಷಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಿಷಿದ್ಧಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡುದೇ ಧರ್ಮ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವುದೋ ಪಂಥ(ಗಳು)ಮಾತ್ರ ಅಸ್ಥಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಉತ್ತರಭಾರತದಿಂದ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈದಿಕ, ಶೈವಗಳೆಂಬ ಧರ್ಮಗಳು ವಲಸೆ

ಬಂದವು. ಈ ವಲಸೆ ಧರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಪರಸ್ಪರ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾತಿಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಅದನ್ನು, ಒಮ್ಮೆ ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿ ದಣಿಯುತ್ತಿದ್ದವು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೌದ್ಧವನ್ನು ಆತ್ಮವಾದಿಯಾದ ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳು ಸೇರಿ ನಾಶಮಾಡಿದವು. ಬಳಿಕ ಆತ್ಮವಿದೆ ದೇವರಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಜೈನವನ್ನು, ಆತ್ಮ ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವೈದಿಕ, ಶೈವಗಳು ಸೇರಿ ನಿಗ್ರಹಿಸಿದವು. ಬಳಿಕ ತನಗೆ ಈವರೆಗೆ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದ  ಶೈವದ ಮೇಲೆಯೇ ವೈದಿಕವು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಈ ಪ್ರಭಾವ ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಶೈವದ ೨೮ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶೈವಪರ, ಕೆಲವು ವೈದಿಕ ಪರವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವೈದಿಕವು ಸಾರ್ವಭೌಮವಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಶೈವ, ಜೈನಗಳು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ನಡೆಸಿದ್ದವು.

ಮತಾಂತರದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕವು ಅನ್ಯಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೈನ, ಶೈವಗಳು ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಂತ್ರನೀಡಿ ಅನುಯಾಯಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಮೊದಲಾದವರು ಜಾತಿಯಿಂದ ಅಜೈನ ಧರ್ಮದಿಂದ(ಅನುಯಾಯಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ಜೈನರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಮೂರು ವಲಸೆ ಧರ್ಮಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ, ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಉತ್ತರ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಮುಂದುವರಿಸಿದವು. ವೈದಿಕವು ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಂತ್ರ ನೀಡಿ ಅನುಯಾಯಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರಿಸರವನ್ನು ವೈದಿಕಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಜೈನ, ಶೈವಗಳಿಂದ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಪರಿಸರದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಅವುಗಳ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗತೊಡಗಿದರು. ವೈದಿಕರು ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ತಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು (ಕಾದಂಬರಿ, ಪಂಚತಂತ್ರ) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಜೈನರು ಮಾತ್ರ ಲೌಕಿಕ , ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ಬಳಸಿದರು. ಇದು ಇವರ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ದೇಶೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಿಶ್ರಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರಲ್ಲದೆ, ಇವರೂ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ತಮ್ಮ ತೀರ್ಥಂಕರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನೇ ಬರೆದರು. ಈ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಶೈವರ ಕೊಡುಗೆ ಎಂತಹುದು? ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ ೧೨ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ವಲಸೆ ಧರ್ಮಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಳಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದಿತು.

ಉತ್ತರಭಾರತದ ಈ ಧರ್ಮಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ತಡೆಯಲು ಬಸವಣ್ಣನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಕನ್ನಡ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಸಮಗಾರ ಹರಳಯ್ಯ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ ಮೊದಲಾದವರು ಒಂದುಗೂಡಿದರು. 'ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತವಲ್ಲ', 'ವೇದಕ್ಕೆ ಒರೆಯ ಕಟ್ಟುವೆ', 'ಏನಯ್ಯ ವಿಪ್ರರು ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯರು, ತಮಗೊಂದು ಬಟ್ಟೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೊಂದು ಬಟ್ಟೆ' ಎಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈದಿಕವನ್ನು "ಆಗಮದ ಮೂಗಕೊಯ್ವೆ" "ಜಿನ್ನನ ಪೂಜಿಸಿ ಬತ್ತಲೆಯಪ್ಪರ ಕಂಡೆ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶೈವ, ಜೈನರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ 'ಅನ್ಯ'ವನ್ನು 'ಕೆಡಹುತ್ತ'

ತನ್ನ ಲಿಂಗಾಯತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಕನ್ನಡಿಗರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಥಮ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿದೆ.

**ಬಸವಣ್ಣ:**

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟಿದಷ್ಟು ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿ ಬೇರೆ ಯಾರನ್ನೂ ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ವಚನ, ಚಂಪೂ, ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ, ತ್ರಿಪದಿ, ಯಕ್ಷಗಾನ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಿದೆ. ಶಾಸನಗಳು, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಈ ಮಾಲೆಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟು ವಿಪುಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಶುದ್ಧ ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟಲು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ೪ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ೧. ಹರಿಹರನ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ೨. ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ (ಭೀಮ)ನ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ೩. ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ೪. ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಸಂಪ್ರದಾಯ

**ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನದ ಉದ್ದೇಶ:**

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜನನದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಗಾಂಧೀಜಿ ಜನನದ ಹಿಂದೆ ಭಾರತವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಶರಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ, ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಜನನದ ಹಿಂದೆ ದಲಿತರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಿದ್ದವು. ಅದೇ ರೀತಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಉದ್ದೇಶ ಯಾವುದು? ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಈ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆಯೇ? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ ಹೇಳುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನದ ಉದ್ದೇಶ ಹೀಗಿದೆ: ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗ, ಲೋಕ ಸಂಚಾರಿ ನಾರದನು ಬಂದು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮ ಹಾಳಾಗುತ್ತಿದೆ, ಉದ್ಧರಿಸಲು ಒಬ್ಬ ಗಣನಾಥನನ್ನು ಕಳಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಗಣನಾಥನೊಬ್ಬ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಬಾಗೇವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದನು. ಇದು ಎಲ್ಲ ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾಮೂಲಿ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನದ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನದ ಕಾರಣ ಹೀಗಿದೆ: ಒಮ್ಮೆ ಪಟ್ಟದ ಕಲ್ಲಿನ ಅನಿಮಿಷರಾಜನು ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಹೋಗಿದ್ದನು. ಕೊರಳ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮುಗಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಊಟ ಮಾಡುವುದು ಅವನ ವ್ರತ. ಆದರೆ ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಓಡಾಡುವಾಗ ಲಿಂಗ ಕಳಚಿ ಹೋಗಿದ್ದಿತು. ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಅಡಿಗೆ ಇದ್ದರೂ ಊಟ ಮಾಡದೆ ಗೋಳಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಶಿವನ ನಂದಿ, ಅರಸನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕನಿಕರಿಸಿ, ತನ್ನ ಕೊರಳಲಿಂಗ ಕೊಟ್ಟು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದ ಅಂದರೆ 'ಲಿಂಗ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ವಿಲ್ಲದ ನಂದಿಯನ್ನು ದ್ವಾರಪಾಲಕರು ಒಳಗೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ಶಿವ ನೀನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ 'ಲಿಂಗವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ' ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದು ಬಾ ಎಂದು ಆದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೇರೆಗೆ ನಂದಿ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇದು 'ಆತ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಸವಣ್ಣ ಭೂಮಿಗೆ ಅವತರಿಸಿದನೆಂದು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಅವನ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ 'ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣ'ವೂ ಅವನ ಜನನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ, ಸಿಂಗಿರಾಜನೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಗನಾದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು 'ನಂದಿ ಆಗಮ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಣ್ಣನೇ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂಬ ಅಂಶದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿರುವನೇ ಹೊರತು ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನ ಕಾರಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಲ್ಲ.

ಇವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಹರಿಹರನು ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಜನನ ಕಾರಣ ಹೀಗಿದೆ: ಕೈಲಾಸದ ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣಗಳ ಸಭೆ. ಒಬ್ಬ ಮಾಲೆಗಾರ ಪುಷ್ಪಮಾಲೆಯನ್ನು ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶಿವ 'ವೃಷಭಮುಖ'ನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಗಣಾಧೀಶನನ್ನು ಕರೆದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಈ ಹೂವು ಹಂಚಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವೃಷಭಮುಖನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಂಚುವ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಷಣ್ಮುಖನನ್ನೇ ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಹಂಚುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟು ಎಂದು ಶಿವ ನೀಡಿದ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ವೃಷಭಮುಖನು ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಥೆ ಬಸವಣ್ಣನ ದಾಸೋಹ ತತ್ವವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ರಗಳೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸತ್ಪ್ರಜೆಗಳಾದ ಜಂಗಮರಿಗೆ ವಿತರಿಸುವ ಸಂಗ್ರಹ ಬುದ್ಧಿಯ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ರಾಜಶಾಹಿಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಧ್ವನಿ ಡಂಗುರ ಹೊಡೆದಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹರಿಹರ ಮಾತ್ರ ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನದ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಗ್ರಹಿಸಿರುವನೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

**ಬಸವಣ್ಣ ಯಾವ ಮೂಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ? :**

ಬಸವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನ ಕುಟುಂಬ ಯಾವ ಮೂಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದು ಶಂಕರನ ಶೈವ(ಸ್ಮಾರ್ತ)ಮೂಲದ್ದೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಹರಿಹರನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಶೈವ ಕಮ್ಮೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಶೈವ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು, ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗೊಂದಲವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿನ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು: ವೈದಿಕ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಇನ್ನೊಂದು: ಆಗಮಿಕ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ವೈದಿಕ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ೪ ವೇದಗಳು ಪ್ರಮಾಣ, ಆಗಮಿಕ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ೨೮ ಆಗಮಗಳು ಪ್ರಮಾಣ. ಈ ಆಗಮಿಕ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕ್ರಮೇಣ ವೈದಿಕ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕರ್ಮವನ್ನು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಗಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ವೇದ ಪರ-ವೇದ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಆಗಮಿಕ ಶೈವ ಕುಟುಂಬಗಳು ಬಸವಣ್ಣ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಧರ್ಮ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು 'ಉಭಯಧರ್ಮಿ' ಎಂದು ತೆಗಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ "ಶಿವಭಕ್ತಿಯುಂ ಕರ್ಮಮುಂ ಎಂದುದೊಂದಾಗಿ ಇರವು" ಎನ್ನುತ್ತ ಮನೆ ತ್ಯಜಿಸಿದನೆಂದು ಹರಿಹರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲತಃ ಈ

ಆಗಮಿಕ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕಾಶ್ಮೀರ ಮೂಲದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದವರು. ಇದು ಪಾಶುಪತ, ನಕುಲೀಶ (ಕಾಳಾಮುಖ), ಮಹಾವ್ರತ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಶೈವ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ'ದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು "ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಶೈವ" ನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಹರಿಹರ ಒಂದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೂಲದ ಅಂದರೆ ಶುದ್ಧ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೂಲದವರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

**ಬಾಗೇವಾಡಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ :**

ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಾಗೇವಾಡಿ ಪುರ ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿದ್ದಿತಾದರೂ ಈವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಇದರ ಒಡೆಯನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ (ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ)ಬಡಾವಣೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ ಎನ್ನುವಂತೆ, ಈ ಆಗಮಿಕ (ಶೈವ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಡಾವಣೆಗೆ ' ಪುರ ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಈ ಬಡಾವಣೆಯ ಶುದ್ಧ ಶೈವರ ಒಡೆಯ (ಸ್ವಾಮಿ)ನಾಗಿದ್ದನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನವು "ತರ್ದವಾಡಿ ಮಧ್ಯಗ್ರಾಮ ಬಾಗವಾಡಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ ಮಾದಿರಾಜ" ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ ಉಲ್ಲೇಖ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ:

೧. ಕವಿಳಾಸಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ–ಹಾಲಬಸವಿದೇವ

೨. ಗೋರಕೋಡ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ–ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾಚಾರ್ಯ

೩. ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ–ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ

ಇವರೆಲ್ಲ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೂಲದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತರಾಗಿರುವ ಇಂದಿನ ಪುರದಮಠ, ಪುರವರ್ಗದ ಮಠ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿನ ಜಂಗಮರು. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಪುರ' ಹೆಸರಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತವೆ. (ಉದಾ: ವಚನಕಾರ ಪುರದ ನಾಗಣ್ಣ). ಬಹುಶಃ ಇವು ಮೂಲತಃ ಗ್ರಾಮವೊಂದರ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಾಮಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ 'ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರರು' ಗೋಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಿದ್ದು, ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮರ 'ಗುಣಕಿಮಠ' (ಗೋಳಕಿಮಠ) ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿನ ಮಠಗಳೂ ಈ 'ಪುರ'ದ ಮಠಗಳೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಬಾಗೇವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ನೋಡಿದ್ದ, ಚೌಡಿಸೆಟ್ಟಿ ದಾನ ನೀಡಿದ ವಿಷಯ ನೀಡಿದ ದಾನವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶಾಸನ ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಂಶದವನಾದ ಚೌಡಿಸೆಟ್ಟಿಯೇ ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಕಳೆದು ಹೋದ ಬಾಗೆವಾಡಿ ಶಾಸನ ಮಾದಿರಾಜ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈ ಚೌಡಶೆಟ್ಟಿಯು ಶುದ್ಧಶೈವಮಠ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ದಾನ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಈತನು ಪುಲಿಗೆರೆ (ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ)ಯವನಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇರುವ ಗೋಲಗೇರಿಮಠ (ಗೋಳಕಿಮಠ) ಇವನ ನಿರ್ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ (ಚೌಡಿ) ಶೆಟ್ಟಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಈ ಗೋಲಗೇರಿಮಠದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಶೆಟ್ಟರ

(ಲಿಂಗಾಯತ ಬಣಜಿಗರ)ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಮತ್ತು ಇವರೇ ಈ ಮಠಕ್ಕೆ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಗೋಳಕಿಮಠವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆತ ಇಂದಿನ ಭಕ್ತರು ಇದರ ಗೋಲಗೇರಿಮಠ ಹೆಸರನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಶರಣ ಕುರುಬಗೊಲ್ಲಾಳನ ಗೋಲಗೇರಿ(ಸಿಂದಗಿ ತಾಲೂಕು)ಗೆ ಇದರ ಸಂಬಂಧ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದು, ಇದು ಸರಿಯಾದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈಗ ೧೩ ಶಾಸನಗಳು ಉಳಿದುನಿಂತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಇಂದು ಬಸವೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ಬೊಂತೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ. ಇದನ್ನು ಚಾಲುಕ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿ ಬೊಂತೆಯ ದೇವ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಅದರ ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಹೆಸರಿಟ್ಟನು. ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವನು ಲಿಂಗವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅಂದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತಾಗಿ, ಆಹವಮಲ್ಲೇಶ್ವರ, ಜಿಷ್ವೇಶ್ವರ, ಅಮೃತೇಶ್ವರ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾವಿರಾರು ದೇವಾಲಯಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

**ಮಾದಿರಾಜನ ಕುಟುಂಬ:**

ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಮಾದಿರಾಜನನ್ನು ಪುರಾಣಗಳೂ ಮಂಡಗೆಯ ಮಾದಿರಾಜನೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಂಡಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಮನಾಮವಾಗಿದ್ದು, (ಹಿಪ್ಪರಗೆ, ಜೇವರಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ), ಬಹುಶಃ ಈ ಕುಟುಂಬ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಾಗೇವಾಡಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಮುದನೂರ ಶಾಸನ ದಲ್ಲಿ 'ಮಂಡಗೆಯ ರಾಮಿಶೆಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಗ್ರಾಮ ಮುದನೂರಿನ ಸಮೀಪವಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಯಾವ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೂ ಈ ಹೆಸರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಹಾಳಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ನಾಮಾಂತರಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾಡಗಿ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮವಿದ್ದು, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶೋಧ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಪೂರ್ವನಾಮ ಬಸವರಾಜ ಮಾದಿರಾಜ ಮಂಡಗಿ ಎಂದಿರಬೇಕು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ "ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ" ನಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಮಡಿವಳ ಮಾಚಿದೇವನು 'ಶೈವಾಗಮಾಚಾರ್ಯ' ಎಂದು ಇವನನ್ನು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಮಾದಿರಾಜನ ಹೆಂಡತಿ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆ. ಈಕೆಯ ತವರೂರು ಇಂಗಳೇಶ್ವರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲಿರುವೆವಾದರೂ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಯಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ನೆರೆಯ ಗ್ರಾಮದ ಹೆಸರನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸುವುದು ರೂಢಿ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಬಾಗೇವಾಡಿ ಹೆಸರಿನ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದಿರಾಜನ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನೆರೆಯ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಇಂಗಳೇಶ್ವರ ಬಾಗೇವಾಡಿ ಎಂದು ಕಾವ್ಯಗಳು ಕರೆದಿವೆಯೆಂದು ಈಗಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇಂಗಳೇಶ್ವರ ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವಂಶಾವಳಿ ಚಿತ್ರ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆ, ಅವಳ ಸಹೋದರರಾದ ಬಲದೇವ, ಸಿದ್ಧರಸ, ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನ ಗಂಡ ಶಿವದೇವರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಇಷ್ಟು ವರ್ಷ ಬಿಟ್ಟು ಇತ್ತೀಚೆ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದೇಕೆ? ಎಂದು ಇದರ ಸುತ್ತು ಸಂದೇಹಗಳಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬಾಗೇವಾಡಿ–ಇಂಗಳೇಶ್ವರ ಕುಟುಂಬಗಳ ಸಂಬಂಧ ಇನ್ನೂ

ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಂಗಳೇಶ್ವರದ ಹೊರಭಾಗದ ದಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ೨ ಗವಿಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ, ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನ ಗವಿಯೆಂದು ಜನ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಗವಿಯಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ವಿಗ್ರಹವಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಗವಿಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಾಗೇವಾಡಿ ಪರಿಸರ ತೊರೆದು ಸಂಗಮಕ್ಕೆ , ಬಳಿಕ ಕುಟೀರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಇವಳ ಹೆಸರಿನ ಗವಿಯ ಔಚಿತ್ಯವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

**ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನ :**

ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹುಕ್ಕೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಅರ್ಜುನವಾಡ ನೆರೆಯ ಹಾಳು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಾಸನ ತುಂಬ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದುದು (ಈಗ ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ) ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕರೆಯುತ್ತಲಿದ್ದರೂ, ಈ ಗ್ರಾಮದ ನೆರೆಯ ಈಗ ಹಾಳಾಗಿರುವ 'ಕವಿಳಾಸಪುರ ಶಾಸನ'ವಿದು. ೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ನಾ. ಶ್ರೀ ರಾಜಪುರೋಹಿತ ಅವರು ಶೋಧಿಸಿದ ಇದರ ಪಾಠವನ್ನು ಮೊದಲು ಸರಿಯಾಗಿ ಓದಿದವರು ಶ್ರೀ ಮಧುರಚೆನ್ನರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಸಿ. ನಂದೀಮಠರು. ಆ ಬಳಿಕ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕರು ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. (ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ ಈ ಹಾಳು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಶೋಧ ನಡೆಸಿ 'ಬಸವರಾಜದಣ್ಣಾಯಕರ ಕೆಯ್' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನ ಹುಡುಕಿ, ಅದನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠದಲ್ಲಿರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಒಂದು ಸಾಲಿನ ಇದರ ಪಠ್ಯದ ಮೇಲೆ ಶಿವಲಿಂಗದ ರೇಖಾ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಈ ರೇಖಾ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಬಸವರಾಜದಣ್ಣಾಯಕರ ಕೆಯ್ ಎಂಬ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಸೀಮೆಯಕಲ್ಲಾಗಿರಬಹುದೆಂದೂ, ಈಗ ಒಂದು ಮೂಲೆಯ ಕಲ್ಲು ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಇಂಥ ಇನ್ನೂ ಮೂರು ಕಲ್ಲು ಸಿಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ತರ್ದವಾಡಿ ಮಧ್ಯಗ್ರಾಮ ಬಾಗವಾಡಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ ಮಾದಿರಾಜನ ತನೂಜಂ" ಎಂದು ಈ ಶಾಸನ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಬಾಗೇವಾಡಿಯು ತರ್ದವಾಡಿ ಸಾಸಿರ ಪ್ರಾಂತದ ಗ್ರಾಮವೆಂದೂ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವರ ವಂಶಸ್ಥರ ವಿವರವನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀಡಿದೆ.

ಮಾದಿರಾಜ

ದೇವರಾಜ ಬಸವಣ್ಣ

ಕಾವರಸನ ಶಿಷ್ಯ
ಕಲಿದೇವರಸ

ಹಾಲಬಸವಿದೇವ(೧೨೬೦)

ಮಾದಿರಾಜನು ಇಲ್ಲಿಯ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರನಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ ಖಚಿತಪಡಿಸಿದೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಈ ಶಾಸನ ಲಭಿಸಿದ ದಿನದಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ದೇವರಾಜ–ಕಾವರಸ–ಕಲಿದೇವರಸ–ಹಾಲಬಸವಿದೇವ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಿದರು. ಆದರೆ ೧೯೬೮ ರಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಸರಿ ಮಾಡಿ ಕಾವರಸನು ಕಲಿದೇವರಗಳುಯೆಂದು ನಾನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆನು. ಈ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಈ ಶಾಸನ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ೧. ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಈ ಕುಟುಂಬದವರು ದೂರದ ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕವಿಳಾಸಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದುದೇಕೆ? (೨) ಮಕ್ಕಳಿರದ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆ ನಂದೀವ್ರತ ಹಿಡಿದು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದಳೆಂದು ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಾಸನ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಅಣ್ಣನಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳುವುದು; ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಸುಳ್ಳು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿರಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೆ ದೇವರಾಜನು ಮಾದಿರಾಜನ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಗನಾಗಿರಬಹುದು, ಎಂಬ ಎರಡು ವಾದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಹೆಸರು ಚೆನ್ನಮ್ಮನೆಂದೂ, ಇವಳ ತವರು ಮನೆ (ಹಾಳಾದ) ಕವಿಳಾಸಪುರವೆಂದೂ ಊಹೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಈಗಲೂ ಒಂದು ಊಹೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಲೇಸು. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅರ್ಜುನವಾಡವನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿದ ಇದೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅರ್ಜುನವಾಡದಲ್ಲಿರುವ ವೈದಿಕ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ (ಸ್ಮಾರ್ತ) ಮನೆತನ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ದೇವರಾಜ ಮುನಿಪನ ವಂಶಸ್ಥರ ಕುಟುಂಬವೆಂದು ನೀಡಿದುದು ಅವಸರದ ಹೇಳಿಕೆಯೇ ಸರಿ. ಬಸವಣ್ಣನ ಕುಟುಂಬ ಈವರೆಗೆ ನಂಬಿರುವಂತೆ ವೈದಿಕ ಸ್ಮಾರ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಗಮಿಕ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನವೆಂದೂ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕವಿದೇವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ ಬಳಿಕ "ಮಂಗಳ ಕೀರ್ತಿ ಪುರಾತನ ಜಂಗಮ ಲಿಂಗೈಕ ಭಕ್ತಿ ನಿರ್ಭರ ಲೀಲಾ ಸಂಗಂ ಸಂಗನಬಸವಂ ಸಂಗತಿಯಂ ಮಾಳ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯೊಳಗನವರತಂ" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಕರ್ನಾಟಕದ ೨೫ ಸಾವಿರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹಾ ಪುರುಷನನ್ನು ದೇವರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡಿಸಿದ್ದುದು ಆದರೆ ಇದು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೇ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಿದ್ಧಿ–ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಳು ಜನರನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಲಬಸವಿದೇವನಂತೂ ತನ್ನನ್ನು 'ಬಸವರಾಜನನ್ವಯರುಂ' ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದುವರಿದು 'ತೇ ಸಟ್ಠಿ ಪುರಾತ ಪಾದಾರ್ಚಕ'ನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡುದು ವಿಶೇಷವೆನಿಸಿದೆ. ಮಾದಿರಾಜ ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಾಜ ಪ್ರತ್ಯಯವಿರುವಂತೆ ಮುಂದಿನ ಸಂತಾನದಲ್ಲಿಯೂ ದೇವ + ರಾಜ, ಕಲಿದೇವ + ಅರಸಂ, ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಮುಂದುವರಿದುದೂ, ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಮುನಿಪ ವಿಶೇಷಣ ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ (ದೇವರಾಜ ಮುನಿಪ, ಕಲಿದೇವ ಮುನಿಪ, ಹಾಲಬಸವಿದೇವ ಮುನಿಪ) ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಏನನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣ ದಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ದಾಸೋಹ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಆದರೆ ಅವನ ವಂಶಸ್ಥರು ಪಡೆದ ಈ ದಾನ, ಇಬ್ಬರ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸೀಮೆ ಕಲ್ಲು ನಿಂತ ಪ್ರದೇಶ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೊಲ (ಕೆಯ್) ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೊಲ(ಪ್ರದೇಶ)ವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ನಂಬದ ಮಾತು. ಬಹುಶಃ ಹಾಲಬಸವಿದೇವ ತನ್ನ ವಂಶದ ಹಿರಿಯತಲೆಮಾರಿನ ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಸರನ್ನು ಗೌರವಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಷಯ, ಈ ಕವಿಳಾಸಪುರ ಏಕೆ ಹಾಳಾಯಿತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕುಟುಂಬ ಕವಿಳಾಸಪುರದಿಂದ ಮುನವಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಶಾಸನ ಇವರೆಲ್ಲರ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ ಮುನಿಪ ವಿಶೇಷಣವಿರುವುದೂ, ಇದರ ಹೆಸರು ಮುನವಳ್ಳಿಯಾಗಿರುವುದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಂಬಂಧ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರೆದ ಈ ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನ ಕೃತಕವಾದುದೆಂದು ಶ್ರೀ ಎಚ್. ದೇವಿರಪ್ಪ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಯಾದವರ ಮಂತ್ರಿ ಚೌಡಿಶೆಟ್ಟಿ ಸ್ವಗ್ರಾಮ ಪುಲಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ, ಹಾಲಬಸವಿದೇವನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕವಿಳಾಸಪುರದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಆತನಿಂದ ಜಂಗಮಾರಾಧನೆಗಾಗಿ ಎರಡು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

**ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜನನ :**

ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನ ವಿಷಯವಾಗಿ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ನಂದಿ ಆಗಮ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ:

"ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಹೊಲವೊಂದರ ಜೋಳದ ಬಾಗಿದ ಹೊಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಕೂಸನ್ನು ಮಾದರಸ ಮನಗೆ ತಂದು ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯ ಉಡಿಗೆ ಹಾಕಿ ಬಸವಣ್ಣನೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಸಾಕಿದ, ಸಲುಹಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವುದು ಅಯೋನಿಜತ್ವ ಪ್ರದಿಪಾದಿಲು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಶುದ್ಧ ಕಟ್ಟು ಕಥೆಯೇ ಸರಿ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಹೆಸರಿನ ಅಣ್ಣಂದಿರಿದ್ದರೆಂದೂ ಈ ಕೃತಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಕೃತಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿವೆ: ಮಾದರಸ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯರಿಗೆ ಬಹಳ ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆ ಸ್ಥಳೀಯ(ಬೊಂತೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ಮುಂದಿರುವ) ನಂದಿ ಮತ್ತು 'ನಂದೀವೃತ'ದ ಮೂಲಕ ಆರಾಧಿಸಿದಳು. ಶಿವನ ವಾಹನ ವೃಷಭನೇ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ವೃಷಭಮುಖನೆಂಬಗಣೇಶ್ವರನೇ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಹರಿಹರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವೆರಡೂ ನಂಬಿಕೆಗೆ ದೂರವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ.

**ಬಸವಣ್ಣನ ಪರಿವಾರ :**

ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ನಾಗಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಅಕ್ಕನಿರುವ ವಿಷಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಇವಳು ತಂಗಿಯೆಂದು ನಾನು ಆಧಾರ ಸಹಿತ ಬೇರೆಡೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಇವಳ ಮಗನೆಂದೂ ಅವನು ಶಿವನಪ್ರಸಾದ, ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಒಂದೆರಡು ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂಬುದನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಗಮ್ಮನ ಗಂಡ ಶಿವದೇವನೆಂದು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಿಂಗಿರಾಜ

ಪುರಾಣ, ಇನ್ನೂ ಇತ್ತೀಚಿನ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪುರಾಣಗಳು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಈತನು ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯ ಸೋದರನೆಂದು ಇಂಗಳೇಶ್ವರದವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಇತ್ತೀಚಿನ ವಂಶಾವಳಿ ಪಟದಲ್ಲಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯರು ಹೆಂಡಿರು. ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ ಸೋದರ ಮಾವ ಬಲದೇವನ ಮಗಳು. ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸೋದರ ಮಾವ ಸಿದ್ಧರಸನ ಮಗಳೆಂದು, ಸಿದ್ಧರಸ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸೋದರಮಾವನಲ್ಲವೆಂದೂ, ಬಿಜ್ಜಳನ ತಾಯಿಯಿಲ್ಲದ ತಬ್ಬಲಿಯಾದ ತಂಗಿಯಾಗಿದ್ದು ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧರಸನ ಹೆಂಡತಿ ಸಲುಹಿದಳೆಂದೂ ಮೂರು ಹೇಳಿಕೆಗಳಿವೆ. ನೀಲಾಂಬಿಕೆಗೆ ಮಾಯಾದೇವಿಯೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟುದಾಗಿ, ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಗನಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಅವನ ಹೆಸರು ಸಿದ್ಧರಸನೆಂದು ಹರಿಹರ, ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯನೆಂದು ಮಿಕ್ಕವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆತ ಎಳೆವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ತೀರಿಕೊಂಡನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

**ಜನ್ನಿವಾರ ನಿರಾಕರಣೆ :**

ಬಸವಣ್ಣ ಜನ್ನಿವಾರ ಹರಿದು ಹಾಕಿದುದು ೮ ನೆಯ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳಿದರೆ, ೧೬ನೆಯ ವರ್ಷಕ್ಕೆಂದು ಹರಿಹರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಹರಿಹರನದೇ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹೀಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನದು ಆಗಮಿಕ ಶೈವ ಕುಟುಂಬ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ "ಶುದ್ಧಶೈವ" ಶಾಖೆ. ವೈದಿಕರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಈ ಶಾಖೆಯವರು ಭಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಮಾದಿರಾಜನನ್ನು 'ಉಭಯಧರ್ಮಿ' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ನಿಂದಿಸಿದುದು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣ 'ಶಿವಭಕ್ತಿಯುಂ, ಕರ್ಮಮುಂ ಎಂದು ಒಂದಾಗಿರವು' ಎನ್ನುತ್ತ ಜನ್ನಿವಾರ ಹರಿದು ಬಿಸುಟಿದನೆಂದು ಹರಿಹರನ ಹೇಳಿಕೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೮

೧೩

## ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ

'ಮರ್ತ್ಯರ ಮನದ ಮೈಲಿಗೆಯ ಕಳೆಯಲೆಂದು' ಜನಿಸಿದ ವಿಶ್ವವಿಭೂತಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಶರಣರ ಹೆಸರು ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವೆನಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡಿಗರ ಜಂಗು ಜೀವನಕ್ಕೆ ವಜ್ರಸಾಣೆ ಎನಿಸಿದ ಅವರ ಆಂದೋಲನ ನಮ್ಮ ನಾಡ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುಕುಕ್ಕಿಸುವ ಅಮರಪುಟವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡ ಈ ಆಂದೋಲನದ ಕೇಂದ್ರಶಕ್ತಿ ಭಕ್ತಿಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು.

ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಧಾನಿ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ "ನಾಸೀದಸ್ತಿ ಭವಿಷ್ಯತೀ ಕ್ಷಿತಿತಲೆ" ಎಂಬ ಮಾತು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಹಲವು ಮಾಂಡಲಿಕರಲ್ಲಿ ಕಲಚುರಿಗಳೂ ಒಬ್ಬರು. "ಚಾರುತೆಯ ಸಹಜ ಸಾರುತೆ" ಎನಿಸಿದ ತರ್ದವಾಡಿ ಸಾಸಿರ ಅಂದರೆ, ಈಗಿನ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗ ಮತ್ತು ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉತ್ತರ ಭಾಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭೂಪ್ರದೇಶ ಅವರ ಆಳಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ "ತರ್ದವಾಡಿ ಮಧ್ಯಗ್ರಾಮ" ಎಂದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಬಾಗವಾಡಿ ಆ ಮಂಡಲದ ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಗ್ರಹಾರ. ಅದು "ಕರ್ನಾಟ ಕಾಶೀಪುರಂ" ಎನಿಸಿದ ಮುತ್ತಗೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ "ಅಗ್ರಹಾರ ಚೂಡಾಮಣಿ" ಎಂದು ಕೀರ್ತಿಪಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ವೈದಿಕ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಶೈವಮತಗಳ ತ್ರಿಕೋಣ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಈ ತರ್ದವಾಡಿ ನಾಡನ್ನೂ ಆವರಿಸಿ ಮೇಲಣ ನಾಲ್ಕೂ ಗ್ರಾಮಗಳ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ನಿಗಿನಿಗಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಚಂದ್ರಪ್ರಭ(ತಿಂಗುಳೇಶ್ವರ) ಬಸದಿಯ ಮೂಲಕ ಇಂಗುಳೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಹೆಸರುಂಟಾದುದೂ, ಈ ಗ್ರಾಮಗಳೆಲ್ಲ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಾಗಿದ್ದುವೆಂಬುದೂ "ಪಾಶುಪತ ಯೋಗಾಚಾರ್ಯ" ಎನಿಸಿದ ಜ್ಞಾನರಾಶಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದೇವ, 'ಲಾಕುಳಾಗಮ ಸುಧಾಂಬೋರಾಶಿ ತಾರಾಧಿಪಂ' ಎನಿಸಿದ ಲಕುಳೀಶ, "ಕಾಳಾಮುಖ ನೈಷ್ಠಿಕಂ" ಎನಿಸಿದ ಸದ್ಯೋಜಾತ ಪಂಡಿತರಂಥ ಶೈವಗುರುಗಳು ಇಂಗುಳೇಶ್ವರ, ಮುತ್ತಗೆ, ಮನಗೂಳಿ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೆಂಬುದೂ ಮೇಲಣ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಮತತ್ರಿವೇಣಿಯ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಬಾಗವಾಡಿಯನ್ನು ಮಿಕ್ಕ ಬಾಗವಾಡಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಹರಿಹರ-ಅಗ್ರಹಾರ ಬಾಗವಾಡಿ, ಸೋಮನಾಥ-ಸಣ್ಣ ಇಂಗುಳೇಶ್ವರ ಬಾಗವಾಡಿ, ಭೀಮಕವಿ-ಇಂಗುಳೇಶ್ವರ ಬಾಗವಾಡಿ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ-ಕನ್ನಡ ಬಾಗವಾಡಿ, ಷಡಕ್ಷರದೇವ-ತಿಂಗುಳೇಶ್ವರ ಬಾಗವಾಡಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ವಿಜಯಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ತಾಲೂಕ ಸ್ಥಳವಾಗಿ ಬಸವನ ಬಾಗವಾಡಿ ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಗ್ರಾಮ ಶ್ರೀಬಸವಣ್ಣನವರ ಜನ್ಮಭೂಮಿ.

ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ದಿವ್ಯಬೆಳಕಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಹಾಪುರುಷರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರದ ಕಥೆಗಳು ಕೇಳಿಬರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೊರತಲ್ಲ. ಅವರೇ ತಮ್ಮದೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ:

"ಅಯ್ಯಾ ಏಳೇಳು ಜನ್ಮದಲಿ ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿ
ಬಾರದಿರ್ದೊಡೆ ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ.
ಪ್ರಥಮ ಭವಾಂತರದಲ್ಲಿ ಶಿಲಾದನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನ ಮಾಡಿ
ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆದು ನಿಮ್ಮ ಭೃತ್ಯನ ಮಾಡಿ ಎನ್ನನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಯ್ಯಾ.
ಮೂರನೆಯ ಭವಾಂತರದಲ್ಲಿ ನೀಲಲೋಹಿತನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನ ಮಾಡಿ
ಎರಡನೆಯ ಭವಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಕಂದನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನ ಮಾಡಿ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆದು
ನಿಮ್ಮಕಾರುಣ್ಯವ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡಿರ್ದಿರಯ್ಯಾ.
ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆದು ನಿಮ್ಮ ಲೀಲಾವಿನೋದದಿಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಯ್ಯಾ.
ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭವಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮನೋಹರನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನ ಮಾಡಿ
ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆದು ನಿಮ್ಮ ಮನಃಪ್ರೇರಕನಾಗಲೆಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಯ್ಯಾ.
ಐದನೆಯ ಭವಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಲಲೋಚನನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನ ಮಾಡಿ
ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆದು ಸರ್ವಕಾಲ ಸಂಹಾರವ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಯ್ಯಾ.
ಆರನೆಯ ಭವಾಂತರದಲ್ಲಿ ವೃಷಭನೆಂಬ ಗಣೇಶ್ವರನ ಮಾಡಿ
ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆದು ನಿಮ್ಮ ಒಕ್ಕುದ ಮಿಕ್ಕುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾಗಿರಲೆಂದು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರ್ದಿರಯ್ಯಾ"

ಎಂದು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರ ಪೂರ್ವಜನ್ಮಗಳು ಆರು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. "ಆರು ಜನ್ಮದವ ಬಸವಣ್ಣನೆಂಬರು ಈ ಗಾರು ಮಾತು ಕೇಳಲಾಗದು" ಎಂಬ ಮಡಿವಳ ಮಾಚಿದೇವನ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿರೂಪದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಈ ಆರು ಜನ್ಮಗಳ ಮುಂದಣ ಏಳನೆಯ ಜನ್ಮವೇ ಶ್ರೀಬಸವಣ್ಣನವರು.

ಯುಗಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕವನ್ನುದ್ಧರಿಸುತ್ತ ಅನಂತ ಪಥಿಕರಾಗಿ ಬರುವ ವಿಭೂತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ದೈವೀ ಅವತಾರ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಇಂಥ ಅವತಾರ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಅವತಾರದ ಕಾರಣವನ್ನು :

"ಪರಹಿತಾರ್ಥವಾಗಬೇಕೆಂದು ಲಿಂಗವ ಕೊಟ್ಟರೆ
ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಥಮರ ಮುಂದೆ ಶಿವ ಮುನಿದು
ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿದನು ..." ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ ಲೋಕೋದ್ಧಾರವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ:

"ಶಿವಾಚಾರದ ವಿಚಾರವನರಿಯದೆ ಜಗವು ಕೆಟ್ಟಿಹುದೆಂದು
ಪರಮಪುರಷಾರ್ಥ ಕಾರಣವಾಗಿ
ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ..."

ಎಂಬ ಅವರ ವಚನವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದರೂ, ಕೆಲವರು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಶಿವನ ವಾಹನವಾದ ನಂದಿ (ವೃಷಭ)ಯ ಅವತಾರವೆಂದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಶಿವಗಣದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ನಂದಿನಾಥ (ವೃಷಭ ಗಣೇಶ್ವರನ)ನ ಅವತಾರವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಜನತೆ ಮಾತ್ರ ಅವರನ್ನು ಕಾರಣಿಕ ಪುರುಷ ಎಂದು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀಮತ್ತರ್ದವಾಡಿ ಮಧ್ಯಗ್ರಾಮ ಬಾಗವಾಡಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ" ಎಂದು ಕೀರ್ತಿಪಾತ್ರನಾದ ಮಂಡಗೆಯ ಮಾದಿರಾಜ ಬಸವಣ್ಣನವರ ತಂದೆ. ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನಾದ ಗೊಬ್ಬೂರ ಸುಗನಾಮಾತ್ಯನ ಗುರುವಾದ ಮಂಡಗೆಯ ಮಾದಿರಾಜನನ್ನು 'ಬಸವ ಪುರಾಣಮು'ವಿನ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ :

"ಆ (ಗೊಬ್ಬೂರು) ಅಗ್ರಹಾರದ ಮಹಾಜನೋತ್ತಮ ನಿಕಾಯ ಪೂಜಿತ ಪಾದಕಮಲದ್ವಯಂ, ಶಾಂಭವ ವೇದಾದೀಕ್ಷಾ ಸದ್ವಿಶೇಷ ಸಂಭಾವಿತಾಶ್ರಿತ ಜನ ಸಮುತ್ಕರಂ, ಸುರುಚಿರ ಪ್ರಣವ ವಿಸ್ಫುರಿತೋಪದೇಶ ಚರಿತಾರ್ಥ ನಿಖಿಲ ಶಿಷ್ಯ ಪ್ರದಾನಂ, ಕಿಂಕರನಿಚಯ ಹೃತ್ಪಂಕೇರುಹಾಂಕಿತ ವರಸಚ್ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಭವಲತಾದಾತ್ರ ವಿಷಯ ಚೈತ್ರ, ವಿಮಲಚರಿತ್ರ, ಸಕಲ ಭುವನ ಪಾವನಮೂರ್ತಿ, ಬುಧಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಪ್ರವಿಮಲ ಕೀರ್ತಿ, ಸದ್ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಪೂರ್ತಿ, ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮಹಿಮ..." ಎಂದು ಬಾಯ್ತುಂಬ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ತಂದೆ ಈತನೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಿತೃಪರಂಪರೆ ಮಹೋನ್ನತವಾದುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದಿರಾಜನ ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆ. ಭೈರವೇಶ್ವರಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರದ "ಇತ್ತ ಬಸವಣ್ಣನು ಸಂಗಮೇಶ್ವರನಿಂದ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಂಡು ಇಂಗುಳೇಶ್ವರದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಲದೇವ ಮಂತ್ರಿಯ ಮನೆಗೆ ಹೋದನು" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಬಲದೇವನ ಊರು ಅಂದರೆ ಬಲದೇವನ ಸೋದರಿಯಾದ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯ ತವರೂರು ಇಂಗುಳೇಶ್ವರವೆಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಕೊಂಚ ಪ್ರಾಚೀನನಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶೈವಮತವನ್ನು ಹಚ್ಚಹಸುರಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗುಳೇಶ್ವರವೂ ಒಂದು. ಹರಿಹರನು ಹೇಳುವ "ಶಿವಭಕ್ತಿ ಮುತ್ತಂತಿರ್ದ ಮುತ್ತಬ್ಬೆ" ಬಲದೇವನ ತಾಯಿಯಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾದಲಾಂಬೆಯ ತವರುಮನೆಯವರು ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನಲಂಬಿಸಿದ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿರಬೇಕು.

"ಆನು ಹಾರುವನೆಂದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯ ನಗುವನಯ್ಯ"
ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಹೆನೆಂಬ ಕಷ್ಟದ ಹೊರೆಯ ಹೊರಿಸದಿರಯ್ಯ"

"ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ ವಿಪ್ರಕರ್ಮವ ಬಿಡಿಸಿ ಅಶುದ್ಧನ ಶುದ್ಧನಮಾಡಿದನಾಗಿ"

"ಕಟ್ಟಿದೆನೊರೆಯ ಬಿಟ್ಟೆ ಜನ್ನಿಗೆಯರ"

ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳಂತೆ ಮಾದಿರಾಜನು ಕರ್ಮಮಾರ್ಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿರಬೇಕು. ಹರಿಹರ, ಸಿಂಗರಾಜರ ಪ್ರಕಾರ ಇವರ ಕುಲ ಕಮ್ಮೆ, ಗೋತ್ರ ಸಾಂಖ್ಯಾಯನ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾದಲಾಂಬೆ ಭಕ್ತಿಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ, ಮಾದಿರಾಜ ಕರ್ಮಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಇವರಿಗೆ ಶಿವನ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ.

ಬಾಗವಾಡಿಯ ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಸೋಮೇಶ್ವರ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗಮನಾಥ ದೇವಾಲಯವೂ ಒಂದು. ಇದು ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಕೂಡಲಸಂಗಮದ ಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದು. ಮುಂದೆ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಲು ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡಿರಬಹುದಾದ ಈ ದೇವಾಲಯದ ಸಂಗಮೇಶಲಿಂಗದೆದುರು ಗಜ ಗಾತ್ರದ ನಂದಿಯೊಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪುರಪ್ರಭು ಮಾದರಸ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯರಿಗೆ ಈ ಸಂಗಮೇಶನಲ್ಲಿ, ಆತನ ಸಮ್ಮುಖದ ನಂದಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಅಧಿಕ. ಈ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಮುನಿಪ' ಎಂದು ಸ್ತುತ್ಯನಾದ ದೇವರಾಜ, ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶರಣೆ ಎಂದು ಕೀರ್ತಿ ಪಡೆದ ನಾಗಲಾಂಬೆ ಎಂಬಿಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳ ತರುವಾಯ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮೂರನೆಯ ಮಗುವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರು. "ಮಂಡಗೆಯ ಮಾದಿರಾಜ ಮಾದಲಾಂಬೆಯರ ಮಗನೆನ್ನಬಹುದೆ ಬಸವೇಶ್ವರನ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ ನಿಲ್ಲು ಮಾಣು" ಎಂಬ ಸಮಕಾಲೀನ ಶರಣ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ಈ ಮಾತು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ದಂಪತಿಗಳ ಮಗನಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜನನ ಮಿತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ, ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣ, ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ, ಸರ್ವಪುರಾತನರ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳೆಂಬ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳೂ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನ ಬಸವಪುರಾಣಮು ಎಂಬ ತೆಲುಗು ಕೃತಿಯೂ, ವ್ಯಾಸೋಕ್ತ ಬಸವಪುರಾಣ, ಕಂಚಿಯ ಶಂಕರಾರಾಧ್ಯನ ಬಸವಪುರಾಣ, ಕೆಳದಿಯ ಬಸವರಾಜನ ಶಿವತತ್ವರತ್ನಾಕರ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವತ್ಸರ, ಮಾಸ, ವಾರ, ತಿಥಿ, ನಕ್ಷತ್ರ, ಕರಣ, ಯೋಗಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದರೆ, ಮಿಕ್ಕವರು ಈ ಮಿತಿಯ ಭಾಗಶಃ ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಈ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಮ್ಮತ ಕಂಡುಬರದ ಕಾರಣ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜನನ ಮಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿ, ವೀರಶೈವದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈಗಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮತದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು–

".....ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಿ ಸಂವತ್ಸ|

ರದ ಕಾರ್ತಿಕಂ ಶುದ್ಧ ಪೌರ್ಣಿಮೆಯ ಸೋಮವಾರ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ॥

ಒದವಿರ್ದ ಕೃತ್ತಿಕಾ ಶಿವಯೋಗ ವೃಷಭ ಲ।
ಗ್ನದೊಳು ...॥"

ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೯ ರ ನವೆಂಬರ ೭ ರಂದು ಜನಿಸಿದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲಗಣನೆಯ ಹಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿದ್ದು, ಔತ್ತರೇಯ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ ಎಣಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ೬-೮ ವರುಷಗಳ ಅಂತರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮನದಂದ ಬಹುಜನ ಪಂಡಿತರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜನನ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೧ ರ ವೈಶಾಖಶುದ್ಧ ಅಕ್ಷಯ ತೃತೀಯಾ ರೋಹಿಣಿ ನಕ್ಷತ್ರವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಶಿಶು ನಂದಿಯ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ತಾಯ್ತಂದೆಗಳು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಾಗವಾಡಿಯ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದಿಂದ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಬಂದಿರಬಹುದಾದ ಜಾತವೇದ ಮುನಿಗಳು ಮಗುವಿಗೆ ಶುಭ ಹರಕೆ ನೀಡಿದರು. ಅವರ ಹರಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಪ್ರಭಾವ ಇಳಿದುಬಂದಿತು.

ಇಂಗುಳೇಶ್ವರನ ತಾಯಿಯ ಮನೆತನದ ಭಕ್ತಿ, ಬಾಗವಾಡಿಯ ತಂದೆಯ ಮನೆತನದ ಕರ್ಮಗಳ ಕವಲು ಮಧ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಶೈಶವವನ್ನು ಕಳೆದು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿರಿಸಿದರು. ಇದು ಲೋಕವನ್ನು ಅನುಕರಣ ಮಾಡುವ ವಯಸ್ಸು. ಈಗ ಬಾಗೇವಾಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕರ್ಮದ ಅನುಕರಣೆ, ಇಂಗುಳೇಶ್ವರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಭಕ್ತಿಯ ಅನುಕರಣೆ ನಡೆದಿರುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ದಿನಗಳೆದಂತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ತುಂಬ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬಂದು ಶುಷ್ಕ ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಆರ್ದ್ರ ಭಕ್ತಿ ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತುಂಬ ಹಿಡಿಸತೊಡಗಿತು. ಶಿವಪೂಜೆ, ಶಿವಭಜನೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆತನ ಅಂತರಂಗವನ್ನೆಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಪ್ರಭೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದಂತೆ ಕರ್ಮ ಕತ್ತಲೆ ಕರಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಕ್ರಮೇಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಭರವಸೆ ಹಾಳಾಗುತ್ತ ನಡೆದು ಕರ್ಮಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಶ್ರೇಯವೆಂದು ಆತನ ಅಂತರಂಗ ನಿರಂತರ ನುಡಿಯ ಹತ್ತಿತು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಎಂಟನೆಯ ವರುಷಕ್ಕೆ ಉಪನಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ. ಈಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೋ, ಶಾಂತಿ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೋ ಎಂಬ ಭೂತಪ್ರಶ್ನೆ ಅಂತರಂಗವನ್ನೇ ಇರಿಯಹತ್ತಿತು. ಈ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತೊಳಲಿ ತೊಳಲಿ ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ "ಭಕ್ತಿಯುಂ ಕರ್ಮಮುಂ ಎಂದುಂ ಒಂದಾಗಿರವು" ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಉಪನಯನ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಕೊರಳಿಗೆ ತೊಡಿಸಲಿರುವ 'ಹೋತಿನ ಗಂಟಲು ಬಿಗಿವಂತಿರ್ದ ಜನ್ನಿವಾರಮಂ' ಹರಿದು ಹಾಕಿ ಅಂಟಿದ 'ವಿಪ್ರಕರ್ಮವಂ' ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಅವರಿಗುಂಟಾದ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು :

"ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣೆಂಬ ಕರ್ಮದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ
ವೃಥಾ ಬರುದೊರೆ ಹೋಹ ಕೆಡುಕ ಹಾರುವ ನಾನಲ್ಲ
ಹಾರುವೆನಯ್ಯಾ ಭಕ್ತರ ಬರವ ಗುಡಿಕಟ್ಟಿ
ಹಾರುವೆನಯ್ಯಾ ಶರಣರ ಬರದ ಗುಡಿಕಟ್ಟಿ

ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ವಿಪ್ರಕರ್ಮವ ಬಿಡಿಸಿ
ಅಶುದ್ಧನ ಶುದ್ಧನ ಮಾಡಿದನಾಗಿ"

ಎಂಬ ತರುವಾಯದ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಜನ್ನಿವಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತಂದೆಯರ ಬಂಧುಬಳಗದ ಕ್ರೋಧ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರೆ ಹೊರತು ಜನ್ನಿವಾರ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಮನೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಹೊರತು ಭಕ್ತಿಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ.

ಕೊಂಡುಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಮನೆ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಶಿವಭಕ್ತರ ಗೃಹಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಗೃಹಗಳ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ 'ಮಹಮನೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ರೂಢಿಗೊಂಡಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭೀಮಕವಿಯ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಈಗ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಂಗುಳೇಶ್ವರ ಇಲ್ಲವೇ ಬಾಗವಾಡಿಯಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಇಂಥ 'ಮಹಾಮನೆಗೆ' ಬಂದು ತಾಯಿತಂದೆಗಳನ್ನು ಅಗಲಿ ನಿಂತರು.

ಈ ಘಟನೆ ನಡೆದ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಮತದಂತೆ ಮಾದರಸ ಮಾದಲಾಂಬೆಯವರು ತೀರಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಈಗ ಮಾದರಸನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಭಾರವನ್ನು ಶಿವಭಕ್ತಿ ಮುತ್ತಂತಿರ್ದ ಮುತ್ತಬ್ಬೆ ವಹಿಸಿಕೊಂಡುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತಿ ದಳಬಿಚ್ಚಿ ಅರಳಲು ಇನ್ನೂ ಅನುವು ದೊರೆಯಿತು.

ಗೃಹತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಮರಣ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರದೇಶಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದರೂ, ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಬಂಧನಕ್ಕೂ, ಯಾರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗದ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮಗಳ ಪದರು ಪದರುಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಕ್ರಮೇಣ ಜಗತ್ತು, ಜೀವನ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಸುತ್ತಣ ಜನರು ನಂಬಿದ ಧರ್ಮ, ತತ್ವಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ತೋರಹತ್ತಿದವು.

"ಮಾರಿಕವ್ವೆಯ ನೋಂತು ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಬರು
ಮೊರನಗೋಟೆಗೆ ಬರ್ಪ ಕಿರುಕುಳ ದೈವಕ್ಕೆ
ಕುರಿಯನಿಕ್ಕಿಹೆವೆಂದು ನಲಿನಲಿದಾಡುವರು......"

ಎಂಬಂಥ ಅರ್ಥಹೀನ ಆಚರಣೆ.

"ಮಡಕೆ ದೈವ, ಮೊರ ದೈವ, ಬೀದಿಯ ಕಲ್ಲುದೈವ,
ಹಣಿಗೆ ದೈವ, ಬಿಲ್ಲನಾರಿ ದೈವ, ಕಾಣಿರೋ
ಕೊಳಗ ದೈವ, ಗಿಣ್ಣಿಲು ದೈವ, ಕಾಣಿರೋ
ದೈವ ದೈವವೆಂದು ಕಾಲಿಡಲಿಂಬಿಲ್ಲ"

ಎಂಬಂಥ ದೇವತೆಗಳ ಬಳಗ.

"ಹಾಳು ಮೊರಡಿಗಳಲ್ಲಿ, ಊರದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ
ಕೆರೆ ಬಾವಿ ಹೂಗಿಡು ಮರಂಗಳಲ್ಲಿ

ಗ್ರಾಮಮಧ್ಯಂಗಳಲ್ಲಿ ಜಲಪಥ ಪಟ್ಟಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ
ಹಿರಿಯಾಲದ ಮರದಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಮಾಡಿ
ಕರೆವೆಮ್ಮೆಯ, ಹಸುಗೂಸು, ಬಸುರಿ ಬಾಣಂತಿ,
ಕುಮಾರಿ ಕ್ಕೊಡಗೂಸೆಂಬರ ಹಿಡಿದು ತಿಂಬ, ತಿರಿದುಂಬ
ಮಾರಯ್ಯ, ಬೀರಯ್ಯ, ಕೇಚರಗಾವಿಲ,
ಅಂತರಬೆಂತರ, ಕಾಳಯ್ಯ, ಮಾರಯ್ಯ, ಬೀರಯ್ಯ, ಧೂಳಯ್ಯ, ಕೇತಯ್ಯ"

ಎಂಬಂಥ ದೇವಸ್ಥಾನ, ದೇವರ ನೈವೇದ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ನಂಬಿದ ಧರ್ಮದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವಗಳು. ಇನ್ನು–

"ವಿಷ್ಣುವ ಪೂಜಿಸಿ ಮುಡುಹ ಸುಡಿಸಿಕೊಂಡುದ ಕಂಡೆ
ಜಿನ್ನನ ಪೂಜಿಸಿ ಬತ್ತಲೆಯಪ್ಪುದ ಕಂಡೆ
ಮೈಲಾರನ ಪೂಜಿಸಿ ನಾಯಾಗಿ ಬಗಳುವದ ಕಂಡೆ"

ಎಂಬವು ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಧರ್ಮಗಳಾದ ವೈದಿಕ, ಜೈನ, ಶೈವಗಳ ವಿಮುಖ ಆಚರಣೆ.

ಈ ಮೊದಲು ತನ್ನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಕರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಜಿಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡ ಆತನ ಮನಸ್ಸು ಈಗ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಈ ಕುರುಡು ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಇನ್ನೂ ಕಲಕಿಹೋಯಿತು. ಭಕ್ತಿಸುಖದ ಸೆಳವಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಆ ಕಡೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಬಂದ ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವೆನಿಸುವ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಆಶ್ರಯ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂಗುಳೇಶ್ವರ ಬಾಗವಾಡಿಗಳ ಅಗ್ರಹಾರ ಮತ್ತು ಮಹಾಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮತತ್ವಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿರಬೇಕು. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ನೆರೆಯ ಗ್ರಾಮಗಳಾದ ಮುತ್ತಗೆ, ಮನಗೂಳಿ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಪರ್ಯಟನಗಳೂ ದೀರ್ಘಗೊಂಡು ಕೆಲವು ದಿನಗಳು ಕಳೆದವು. ಆದರೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಗ್ಗುವ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪದ ಮತ ಕಂಡುಬರಲಿಲ್ಲ, ಕಳವಳ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಬಾಗವಾಡಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಸಂಗಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನವರೊಂದಿಗೆ ಅಕ್ಕ ನಾಗಮ್ಮನೂ ಇದ್ದಳೆಂದು ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯದವಳಾಗಿರಬಹುದಾದ ಅವಳು ಸಂಬಂಧಿಕರಿಲ್ಲದ ಅನ್ಯಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವುದು ಅಸಹಜ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಪತಿಗ್ರಾಮವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿರುವುದು ಇನ್ನೂ ಅಸಹಜ. ಅವಳೊಡನೆ ಪತಿ ಶಿವದೇವನೂ ಹೋದನೆಂಬ ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೂ ತೀರ ಅಸಂಭವ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮವು ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನ ಪತಿಗ್ರಾಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಜವೇ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಳವಳವನ್ನು ಶಮನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದೆರಡು ವರುಷ ಸುತ್ತಾಡಿದ ತರುವಾಯ ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು ೯–೧೦ ವರುಷಗಳ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅಕ್ಕನ ಊರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ, ಸ್ವಗ್ರಾಮದ ಸಂಗಮೇಶನ ಪೂಜಾರಿಗಳ ಸೂಚನೆಯ ಮೂಲಕವೋ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು.

ಕೃಷ್ಣೆ ಮಲಪ್ರಭೆಯರ ಕೂಡಲವಾದ ಸಂಗಮವೊಂದು ಮಂಗಲಮಯಸ್ಥಾನ. ಸಂಗಮನಾಥನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಅದು ಇನ್ನೂ ಮಂಗಲಕರವೆನಿಸಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೦ ರ ಶಾಸನವೊಂದರಿಂದ ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ 'ಆದಿ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ' ಮತ್ತು 'ಅಗ್ರಹಾರ'ವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ, ಶೈವ ಕುರುಹುಗಳಿಂದ ಶೈವಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ "ನೇಣಿಂಗೆ ಹೊರಗಾದಂದು, ಸಮಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂದು" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರಗಾದ ಅವರು 'ಸಮಯಾಚಾರ'ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಸಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದ ಪ್ರಭಾವವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಯಾಚಾರವೊಂದು ಅರಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರಬೇಕೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಂಚಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಭಕ್ತಿ ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಪುರಾತನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವನದ ಆಸ್ತಿ. "ಅಂಗನೆಯ ಮೊಲೆ ಲಿಂಗವೆ? ಬಳ್ಳ ಲಿಂಗವೆ? ಆಡಿನ ಹಿಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವೆ?" ಎಂದು ಅವರ ಉದ್ರಿಕ್ತ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತ "ನಿಮ್ಮ ಭಕ್ತರು ಭಾವಭ್ರಮೆ" ಅಳಿದರು ಎಂದು ಪ್ರಭುದೇವರು ನುಡಿದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತಮಿಳು ಶೈವರ ಉಗ್ರಭಕ್ತಿ ಸೌಮ್ಯಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಳಿಯಲು ಮೊದಲುಮಾಡಿದುದು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದ ಶುದ್ಧ ಶೈವಾದಿಗಳೂ, ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತಗಳೂ ಈ ಭಕ್ತಿ ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಿರಬಹುದು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಣ್ಣ, ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮುಂತಾದವರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹದ ಒದಗಿರಬೇಕು. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಚಾರವೇ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ 'ಸಮಯಾಚಾರ'ವಾಗಿರಬಹುದು. 'ಲಿಂಗಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದ ಆಚಾರವೇ ಸಮಯಾಚಾರ'- ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ಮಾತು ವೀರಶೈವವನ್ನು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿರಬಹುದಾದ ಈ ಸಮಯಾಚಾರವೇ ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಕೂಡಲಸಂಗಮದ ಎಡಬಲಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರ ಬಹುದಾದ ಈ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಕರ್ಮದ ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಗುರಿಗಾಣದೆ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಿನ ಕಿರಣವಾಗಿ ಕರೆಯಿತು. ಕೂಡಲಸಂಗನ ಪರಿಸರ ಅತೃಪ್ತಗೊಂಡ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿತು. ಈ ಸಂಗಮೇಶನ ಸ್ಥಾನಪತಿಗಳಾದ ಈಶಾನ್ಯ ಗುರುಗಳ ಸನ್ನಿಧಿ ಸುಖದ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಅವರ ಪದತಲದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ತಳಹದಿ, ಯೋಗ್ಯಕ್ರಮ ಒದಗಿತು. ಗುರುಗಳ ಬೋಧೆ, ಸುತ್ತಲಿನ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮನಸ್ಸು ಈಗ ಧರ್ಮಧರ್ಮಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ನಿರತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ :

"ಶಾಸ್ತ್ರ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಕರ್ಮವ ಭಜಿಸುತ್ತದೆ.
ವೇದ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸ್ಮೃತಿ ಘನವೆಂಬೆನೆ? ಮುಂದಿಟ್ಟರಸುತ್ತದೆ."

ಎಂಬಂಥ ನಿರಾಶಾದಾಯಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮೂಡಿ ಬರಹತ್ತಿದವು. ಶಾಸ್ತ್ರ, ವೇದ, ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಇನ್ನು ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುಟ ಬಿಚ್ಚಿದಂತೆ :

"ಆದಿಪುರಾಣ ಅಸುರರಿಗೆ ಮಾರಿ
ವೇದಪುರಾಣ ಹೋತಿಂಗೆ ಮಾರಿ
ರಾಮಪುರಾಣ ರಕ್ಕಸರಿಗೆ ಮಾರಿ
ಭಾರತಪುರಾಣ ಗೋತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾರಿ"

ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಇದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲ, ಇನ್ನು–

"ಆಚಾರ ಶಿವಾಚಾರವೆಂದರಿಯದೆ ಷಡುದರುಶನಂಗಳೆಲ್ಲ
ತಮ ತಮಗೆ ಶರಣೆನುತ್ತಿದ್ದವು.
ಮಹತ್ವದ ಸಮಯಾದಿ ಶೈವಂಗಳೆಲ್ಲ
ತಮ ತಮಗೆ ಶರಣೆನುತ್ತಿದ್ದವು.
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರು ಮಾಡಿದ ವಿನಿಯೋಗ
ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯದೋ?"

ಎಂಬ ವಚನದನ್ವಯ ವೈದಿಕವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಷಡುದರ್ಶನಂಗಳೂ, ಮಹತ್ವದ ಸಮಯಾದಿ ಶೈವಮತಗಳೂ ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನಗಳ ಹೊಂದಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಗಿದ್ದವು.

ವಿಚಾರ ಒಂದು ಬಗೆ, ಆಚಾರ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಈ ಧರ್ಮದ ನಡತೆ ಬೇಸರ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು.

"ಏನಯ್ಯಾ ವಿಪ್ರರು ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯರು
ಇದೆಂತಯ್ಯಾ ತಮಗೊಂದು ಬಟ್ಟೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕೊಂದು ಬಟ್ಟೆ"

ಎಂದು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಒಳಗೊಳಗೆ ನೊಂದುಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಗ್ರಂಥಪರೀಕ್ಷಣೆ, ಆಚಾರ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟೂ ನಿರಾಸೆ ಬೆಳೆದು ಅಂತರಂಗ ಇನ್ನೂ ಉಲ್ಬಣಗೊಳ್ಳಹತ್ತಿತು. ಈಗ ತಾಯಿಯ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸಿ, ಮುತ್ತಬ್ಬೆಯಲ್ಲಿ ಸಸಿಯಾದ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದ ಸಮಯಾಚಾರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕಿತು. ದೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲ ಹಣ್ಣಾಗತೊಡಗಿತು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ವೀರಶೈವದ ಮುಖ್ಯ ಕುರುಹು.

"ವೇದವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಅನುಪಮ ಲಿಂಗವ
ತಂದುಕೊಟ್ಟನಯ್ಯಾ, ಸದ್ಗುರು ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ
ನಾದಬಿಂದು ಕಳೆಗಳಿಗಭೇದ್ಯವಾದ ಅಚಲಿತಲಿಂಗವ
ತಂದುಕೊಟ್ಟನಯ್ಯಾ ಸದ್ಗುರು ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ
ವಾಙ್ಮನಕ್ಕ ಗೋಚರವಾದ ಅಖಂಡಿತ ಲಿಂಗವ
ತಂದುಕೊಟ್ಟನಯ್ಯಾ ಸದ್ಗುರು ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ
ಇನ್ನು ನಾನು ಬದುಕಿದೆನು. ನಾ ಬಯಸುವ ಬಯಕೆ

ಕೈಸಾರಿತಿಂದು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ"

ಎಂಬ ವಚನದಿಂದ ಸಮಯಾಚಾರದಲ್ಲಿ ನಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ 'ಸದ್ಗುರು'ವೊಬ್ಬನು ಲಿಂಗ ನೀಡಿದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೂಡಲಸಂಗ, ಜಾತವೇದಿ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲುನಂದಿ ಎಂಬ ಮೂರು ಹೆಸರುಗಳು ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ. ಕೂಡಲ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಶಿಲಾನಂದಿ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದವೆಂದು ನಂಬುವುದು ಅಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಘಟಿತ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜಾತವೇದಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರ ದೀಕ್ಷಾಗುರು ಎಂದು ಈಗಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹರಿಹರನು "ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ಪಾದಮೂಲ ಪರಿಗ್ರಹವೆನಿಸಿ ಬಳಿದೊತ್ತಾಗಿ ಬಂದ ಸ್ಥಾನಪತಿಯೆನಿಪ್ಪ ಈಶಾನ್ಯಗುರುಗಳ ಪದತಲದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ನಿಂತರೆಂದೂ ಮಂತ್ರ ಹೇಳಿ ಕಲ್ಲುನಂದಿಯಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಿಸುವುದರಿಂದ ಇವರು ಕೇವಲ ಶಿಕ್ಷಾ ಗುರುಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಈಶಾನ್ಯದೇವನ ಶಿಕ್ಷೆ, ಜಾತವೇದಿಯ ದೀಕ್ಷೆ, ಕೂಡಲಸಂಗನ ರಕ್ಷೆಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಹೊಸ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದವು. "ಸಮಯಾಚಾರಿ" ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದವು. "ಎನ್ನ ಭಕ್ತನೆಂಬರು. ಎನ್ನ ಸಮಯಾಚಾರಿ ಎಂಬರು" ಎಂಬ ಅವರ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದೇವರಾಜನನ್ನು 'ಮುನಿಪ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಆತನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ೮ನೆಯ ವರುಷಕ್ಕೆ ಉಪನಯನ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ವರುಷ ಕಳೆದು ಸಮಯಾಚಾರದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸುಮಾರು ೧೦-೧೧ ವರುಷದವರಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಹಿರಿಯರಾದ ದೇವರಾಜ, ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಇವರ ವಿವಾಹ ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಜರುಗಿ ಹೋಗಿರಬೇಕೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಹೊಸ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಉಕ್ಕೇರಿದಂತೆ ಸಂಗಮೇಶನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಭರತಿಗೊಳ್ಳಹತ್ತಿತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಈಶಾನ್ಯದೇವರ ಸನ್ನಿಧಿಯ ವ್ಯಾಸಂಗ ದೀರ್ಘಚಿಂತನೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಮುಂದೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಚನ ವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೆ ಪರಿಕರವೆನಿಸಿದ ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇತಿಹಾಸಗಳ ಅಪಾರ ಜ್ಞಾನಗಳಿಕೆ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

"ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆ ದೈವವೆಂದು ನಂಬಿದ ಕಾರಣ ಗೌತಮ ಮುನಿಗೆ ಗೋವಧೆಯಾಯಿತ್ತು.
ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆ ದೈವವೆಂದು ನಂಬಿದ ಕಾರಣ ಬಲಿಗೆ ಬಂಧನವಾಯಿತ್ತು.
ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆ ದೈವವೆಂದು ನಂಬಿದ ಕಾರಣ ದಕ್ಷಂಗೆ ಕುರಿದಲೆಯಾಯಿತ್ತು.
ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆ ದೈವವೆಂದು ನಂಬಿದ ಕಾರಣ ಪರಶುರಾಮ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆ ದೈವವೆಂದು ನಂಬಿದ ಕಾರಣ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ತಲೆಹೋಯಿತ್ತು"
"ವ್ಯಾಸ ಬೋವಿತಿಯ ಮಗ. ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಮಾತಂಗಿಯ ಮಗ.
ಮಂಡೋದರಿ ಕಪ್ಪೆಯ ಮಗಳು. ಅಗಸ್ತ್ಯ ಕಬ್ಬಿಲ. ದೂರ್ವಾಸ ಮಚ್ಚಿಗ.
ಕಸ್ಯಪ ಕಮ್ಮಾರ, ಕೌಂಡಿಲ್ಯನೆಂಬ ಋಷಿ....ನಾವಿದ..."
"ವರುಣ ಹೆಳವ, ರವಿ ಕುಷ್ಠ, ಶಕ್ರನಂಧಕ
ಶನಿಗೆ ಸಂಕಲೆ, ಬಲಿಗೆ ಬಂಧನ, ಸೀತೆಗೆ ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಸೆರೆ,

ಹರಿ ಹಂದಿಯಾದ, ಅರ್ಹಂಗೆ ಲಜ್ಜೆ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಶಿರಹೋಯಿತ್ತು.
ಬಲ್ಲಿದನೆಂಬವನ ಕೆಡಿಸಿತ್ತು ವಿಧಿ, ಜತ್ತುಕನೆಂಬವನ ಕತ್ತೆಯ ಮಾಡಿತ್ತು.
ದಶಮುಖನ ನಾಯ ಡೋಣೆಯಲ್ಲುಣಿಸಿತ್ತು.
ದೇವೇಂದ್ರನ ಮೆಯ್ಯ ನಾಣುಗೆಡಿಸಿತ್ತು. ಶೂದ್ರಕನ ತಲೆಯ
ಕಂಚಿಯಲಿ ಕಟ್ಟಿತ್ತು......"

ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳು ಅವರ ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸಗಳ ಅರಿತಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು.....

"ಅಮೃತಮತಿ ಸೋಮಶಂಭುವಿಂಗೆ ಹುಟ್ಟಿದಾತ ಇಂದ್ರ.
ಸತ್ಯ ಋಷಿ ಜೇಷ್ಠಾದೇವಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದಾತ ಬ್ರಹ್ಮ
ವಸುದೇವ ದೇವಕಿಯರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದಾತ ವಿಷ್ಣು"

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ "ನಾಭಿರಾಜ ಮರುತಾದೇವಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದಾತನರುಹ" ಎಂದು ನುಡಿದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಅವರು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ವೈದಿಕ, ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ ಅವರು "ಬಾಣ ಮಯೂರನಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸಬಲ್ಲೆನೆ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಶೈವ ಬಾಣಾದಿಗಳ ವರ್ಣನಪರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ "ಹಾಲತೊರೆಗೆ ಬೆಲ್ಲದ ಕೆಸರು, ಸಕ್ಕರೆಯ ಮಳಲು, ತವರಾಜದ ನೊರೆ ತೆರೆಯಂತೆ ಆದ್ಯರ ವಚನವಿರಲು" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ವಚನ ಗೀತರೂಪದ ಶಿವಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಅಭ್ಯಸಿಸಿರಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಪೌರಾಣಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಓದಿನಿಂದ ಜ್ಞಾನ ವಿಶಾಲಗೊಂಡು, ಆದ್ಯರ ವಚನಗೀತಗಳ ಓದಿನಿಂದ ಅನುಭಾವ ಪಕ್ವಗೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಾಣಿ ದಿವ್ಯಗೊಂಡುದು ಈ ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿಯೇ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ತ್ರಿಕೂಟ, ಸಂಗಮೇಶನಲ್ಲಿಟ್ಟ ಭಕ್ತಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿತು. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮಷ್ಠಿರೂಪ ಮೂಡಿಬರಹತ್ತಿತು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ–

"ಎನ್ನನತಿ ಕರುಣದಿಂದ ನೋಡು ಕೂಡಲಸಂಗ
ಎನ್ನ ಮನದಕ್ಕರೊಳು ಕೂಡು ಕೂಡಲಸಂಗ
ಎನ್ನ ಕಣ್ಣೊಳಗೆ ಪರಿದಾಡು ಕೂಡಲಸಂಗ
ಎನ್ನ ಮನದೊಳಗೆ ಕುಣಿದಾಡು ಕೂಡಲಸಂಗ"

ಎಂಬ ಉತ್ಕಟ ಹಂಬಲ ಪೂರ್ತಿಗೊಳ್ಳಹತ್ತಿತು.

"ನಡೆವಲ್ಲಿ ನುಡಿವಲ್ಲಿ ಸಂಗ ಶರಣೆಂದೆನುತೆ,
ಉಡುವಲ್ಲಿ ಉಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಗ ಶರಣೆಂದೆನುತೆ,
ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕೊಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಗಶರಣೆಂದೆನುತೆ
ತೊಡುವಲ್ಲಿ ಹೊದೆವಲ್ಲಿ ಸಂಗ ಶರಣೆಂದೆನುತೆ."

ಜೀವನದ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗನನ್ನು ಸಂಗಮಿಸಿಕೊಂಡರು. "ಈಶನ ಮೀಸಲಪ್ಪ ಭಕ್ತ" ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಂತೆ, ದಿಕ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದೂರ ದೂರದ ಶರಣರ ಬಳಗ ಸುತ್ತುವರಿಯಹತ್ತಿತು. ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಶಿವಗೋಷ್ಠಿ, ಶಿವಧ್ಯಾನ, ಶಿವಪೂಜೆಗಳು ವರ್ಧಿಸತೊಡಗಿದವು. ವಚನ ರಚನೆ ಸುಳಿಬಿಚ್ಚಿ ಬೆಳೆಯಹತ್ತಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಂತಕಟ್ಟಿ ಹಬ್ಬಿ ನಿಲ್ಲಹತ್ತಿತು.

ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೀರ್ತಿ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿ ರಾಜ್ಯದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಸೋದರಮಾವನೂ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮಂತ್ರಿಯೂ ಆದ ಬಲದೇವನು ಹರ್ಷಿತನಾಗಿ ತನ್ನ ಮಗಳು ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿವಾಹವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದನು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಜೀವನ ಈಗ ಗೃಹಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೈ ಹಿಡಿದ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ, ಒಡಹುಟ್ಟಿದ ನಾಗಲಾಂಬಿಕೆ ಅವರ ಭಕ್ತಿ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತರು. ಅಕ್ಕನ ಲೌಕಿಕ ಆಶ್ರಯ, ಕೂಡಲಸಂಗನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಆಶ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಪ್ಪಡಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷ ಕಳೆದಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

"ಎನ್ನ ಗಂಡ ಬರಬೇಕೆಂದು ಎನ್ನಂತರಂಗವೆಂಬ ಮನೆಯ ತೆರಹುಮಾಡಿ
ಅಷ್ಟದಳವೆಂಬ ಓವರಿಯೊಳಗೆ ನಿಜನಿವಾಸವೆಂಬ ಹಾಸಿಗೆಯ ಹಾಸಿ
ಧ್ಯಾನಮೌನವೆಂಬ ಮೇಲುಕಟ್ಟಕಟ್ಟಿ, ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ದೀಪವ ಬೆಳಗಿ,
ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂಬುಪಕರಣಂಗಳ ಹರಹಿಕೊಂಡು
ಪಶ್ಚಿಮದ್ವಾರವೆಂಬ ಬಾಗಿಲ ತೆರೆದು,
ಕಂಗಳೇ ಪ್ರಾಣವಾಗಿ ಹಾರುತ್ತಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ
ನಾನು ಬಾರೆನೆಂದು, ಉಮ್ಮಳಿಸಿಹೆನೆಂದು
ತಾನೇ ಬಂದು ಎನ್ನ ಹೃದಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ
ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡಡೆ, ಎನ್ನ ಮನದ ಬಯಕೆ ಸಯವಾಯಿತ್ತು.
ಹಿಂದೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷದಲ್ಲಿ ಚಿಂತೆಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಿಂತವಾಯಿತ್ತು.
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ ಕೃಪಾಮೂರ್ತಿಯಾದ ಕಾರಣ
ಆನು ಬದುಕಿದೆನು"

ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಧನೆಯ ವಿವರ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಹಂಬಲಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಧಕ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೂಡಲಸಂಗನ ಅನುಗ್ರಹ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷ ತಪಿಸಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮಯಾಚಾರ ದೀಕ್ಷೆಯ ಮೊದಲು ಕೆಲವು ವರುಷ, ತರುವಾಯ ಕೆಲವು ವರುಷ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಅಕ್ಕನ ಆಶ್ರಯ ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರ ಮೂಡಹತ್ತಿತು. ಪಕ್ವಗೊಂಡ ಹಣ್ಣಿಗೆ ಮರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆದೇಶ ಗುರುಗಳಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ವಿಶಾಲ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾವರಿಸಿ ಧರ್ಮದ ಕಣಕಟ್ಟಲು ಅವರು ಸಂದೇಶ ನೀಡಿರಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲ

ವಿಚಾರಗಳ ಮಧ್ಯ ನಿಂತು ತನ್ನ ಪ್ರಾಂತದ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಸಂಗನನ್ನಗಲಿ ಹೋಗುವುದು ನುಡಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. "....ಎಲೆ ಸಂಗ ಹೋಗಿ ಬಂದೆಪೆನಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ಒಂದು ಮಾತು ಅನಂತಕೋಟಿ ಅಳಲುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹೊರಬಂದಿತು. ತಂದೆಯನ್ನಗಲುವ ಮಗನಂತೆ ಮಮ್ಮಲನೆ ಮರುಗುತ್ತ ಸಂಗನನ್ನಗಲಿ ತಮ್ಮ ೨೦ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದರು.

ಮಂಗಳವಾಡ ತರ್ದವಾಡಿ ನಾಡಿನ ರಾಜಧಾನಿ. ಇದನ್ನಾಳುವ ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಾಮಂತರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಕಲಚೂರಿಗಳು ಜೈನ ಮತೀಯರೆಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಹೇಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಸುವರ್ಣ ವೃಷಭ ಧ್ವಜಂ, ಢಮರು ತೂರ್ಯ ನಿರ್ಘೋಷಣಂ, ಆಜನ್ಮ ಏವ ಪಶುಪತಿ ಸಮಾಶ್ರಃ, ತ್ರ್ಯಂಬಕ ಪಾದಪದ್ಮ ಮಧುಪಃ ಪರಮಮಾಹೇಶ್ವರರಂ, ಪ್ರತಾಪಲಂಕೇಶ್ವರಂ" ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮೇಲಣ ಹೇಳಿಕೆ ಬಿದ್ದುಹೋಗಿ ಇವರು ಶೈವರೆಂದು ಈಗ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಂತ ಸಂಬಂಧ, ರಕ್ತಸಂಬಂಧಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಇವರು ಪೆರ್ಮಾಡಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಲು ಹವಣಿಸಿದರು. ಈತನ ಮಗ ಬಿಜ್ಜಳ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೨ ರಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಕರಹಾಡ ೪೦೦೦ ವನ್ನಾಳಿದ ತರುವಾಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೨ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ನಾಡಿನ ನಾಡಿಮಂಡಲವೂ ಪಿತೃಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಾಂತವೂ ಆದ ತರ್ದವಾಡಿ ಸಾಸಿರದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡನು. ರಾಜಧಾನಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಮೀಪ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡುದು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ತಂದೆಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೦ ರಲ್ಲಿ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲ ತೀರಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ತಡ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಂಬಂಧಿಕನಾದುದರಿಂದ ಹಿತೈಷಿ ಎಂಬ ನೆವದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ, ಅನನುಭವಿ, ಅಸಮರ್ಥ ದೊರೆ ತೈಲಪನ ರಾಜ್ಯಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದನು. ಹೀಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನು ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಬಲಯುತನಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೂಡಲಸಂಗಮದಿಂದ ಆತನ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೦–೫೧ ರಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಸಿದರು.

ಈ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಸನು ಬಲದೇವನ ತಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸೋದರಮಾವ, ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಕೈಕೊಂಡ ಲಿಂಗಪೂಜೆ, ಜಂಗಮದಾಸೋಹ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದನು. ಒಮ್ಮೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕರಣಸಾಲೆಯ ಗಣಕರಿಗೆಲ್ಲ ಭಂಡಾರದ ಲೆಕ್ಕ ಹೊಂದಿಸುವುದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯಿತು. ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಆಯ–ವ್ಯಯಗಳ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡದೆ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಹಣದ ಕೊರತೆ ತೋರಹತ್ತಿತು. ಬಿಜ್ಜಳನ ಅರಮನೆಗೆ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಆಗಮಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಈ ವಿಷಯ ಬರಲು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಇದು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನತೆಗೊಂದು ಪವಾಡದಂತೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಅವರ ಅಗಾಧ ಗಣಿತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕರಣನಾಗಿದ್ದ ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನು ನುಡಿದ..

"....ಸ್ವಾರ್ಜಿತಂ ಶುದ್ಧಂ ಪಿತೃಧನ ಮಧ್ಯಮ।
ಕಷ್ಟವನ್ಯಾರ್ಜಿತದಿ ಕಷ್ಟ ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧ।
ಮುಟ್ಟಿ ಬಹ ಧನಂ........"

ಎಂಬ ಒಂದು ಮಾತು ಸಮ್ಮತವೆನಿಸಿತು. ಆಗ ಸೋದರಮಾವ ಸಿದ್ಧರಸನು ಬಿಜ್ಜಳನ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಬಾಚರಸನ ಕೈಕೆಳಗೆ ಕರಣಿಕನನ್ನಾಗಿ ನಿಯಮಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿ ಬಿಜ್ಜಳ ಬಸವರಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಮೊದಲಾಯಿತು. "ಜೋಳವಾಳಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಳಂಗೆ ಆಳಾದರೇನು?" ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಈಗ ಕರಣಿಕ ವೃತ್ತಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಯಕವಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಮುಂದಿನ ಅಪಾರಧನ ಕಾಕಭಾಜನವಾಗದೆ ಸತ್ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕೆಂದೂ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಸೇವೆ ಸಂಗಯ್ಯನ ಸೇವೆಯೆಂದೂ ಅವರ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಉದಾತ್ತ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಪ್ರತಿಮ ಕಾರ್ಯ ನಿಷ್ಠೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವರು ಮಾರುಹೋದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅದರ ದೈವೀತೇಜಸ್ಸು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರಿತ, ಆದರ್ಶಭಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮುಗ್ಧರಾದರು.

ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರಿ ಸಿದ್ಧರಸನು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದನು. ಈ ಸಿದ್ಧರಸನ ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ಪದ್ಮಗಂಧಿಯು ಶೈಶವದಲ್ಲಿಯೇ ತಬ್ಬಲಿಯಾದ ಬಿಜ್ಜಳನ ತಮ್ಮ ಕರ್ಣದೇವನನ್ನು ತಾಯಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಪೋಷಿಸಿದ್ದಳು. ತನ್ನ ಏಕೈಕ ಪುತ್ರಿ ಮಾಯಿದೇವಿಯೊಂದಿಗೆ ಕರ್ಣದೇವನನ್ನು ಮಗನಂತೆ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಳು. ಸಿದ್ಧರಸನ ಮರಣದ ತರುವಾಯ ಈ ಉಪಕಾರವನ್ನು ತೀರಿಸುವುದು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಬಿಜ್ಜಳನು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧರಸನ ಆಸ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಾಯಿದೇವಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿವಾಹವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದನು.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬಲದೇವನ ಮಗಳು ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ, ಸಿದ್ಧರಸನ ಮಗಳು ಮಾಯಿದೇವಿಯರಲ್ಲದೆ ನೀಲಲೋಚನೆಯೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರೂ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮದೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಎನ್ನ ಸತಿ ನೀಲಲೋಚನೆ ಪೃಥ್ವಿಗಗ್ಗಳ ಚೆಲುವೆ" ಎಂದುದೂ, ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ "ಸಿರಿಸರಸ್ವತಿಯರಂ ಕೀಳ್ಮಾಡುವ ಮಾಯಿದೇವಿ" ಎಂದುದೂ ಒಬ್ಬಳನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವಂತಿರುವುದರಿಂದ ಮಾಯಿದೇವಿಗೆ ಅನ್ವರ್ಥಕವೆಂಬಂತೆ ನೀಲಲೋಚನೆ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಿರಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಾಡಿದ ಈಕೆ ನೀಲಮ್ಮ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸೋದರಿಗೆ ಸಮಾನಳಾದ ಈ ನೀಲಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ಮಾಯಿದೇವಿಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದ ಬಿಜ್ಜಳನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರತೆ, ದೈವೀತೇಜಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಸಿದ್ಧರಸನ ಮರಣದಿಂದ ತೆರವಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಭಂಡಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ನಿಯಮಿಸಿದನು. "ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಯ್ಯನ್ನುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರವೆನಗೇಕಯ್ಯಾ" ಎಂಬಂಥ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕಾರದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನು "ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಂತಾನಿ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನು" ಎಂಬಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣ ಎಂಬ ಹೆಸರು ರೂಢವಾಗಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಶರಣರೂ, ಕವಿಗಳೂ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬಳಸಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಸಂಸಾರಭಾರ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತಿ ಬದುಕಿಗೆ ಚ್ಯುತಿಬರದೆ, ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಮೂಲಕ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಭಕ್ತಿಸಸಿ ಅವರ

ಇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹಚ್ಚಹಸುರಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ ಈ ಮಾತಿಗೆ ವೈಭವಪೂರ್ಣ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿ, ವಚನರಚನೆ, ಜಂಗಮದಾಸೋಹಗಳೂ, ಕೆಲವು ಪವಾಡಗಳೂ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದಂತೆ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಳಿಸುತ್ತ, ಅನಂತ ಶರಣರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮಂಗಳವಾಡದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ವರುಷ ಕಳೆಯುವುದರೊಳಗಾಗಿ ತೈಲಪ ಹೇಡಿಯಾದುದರಿಂದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಪಾತ್ರ ರಾಜಧಾನಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖಗೊಂಡಿತು. ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನದ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ಈತನು ದೂರವಾದರೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಉಳಿಯಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತಹ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಜನಮನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೭-೫೨ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮಂಗಳವಾಡದ ಮಾಂಡಲಿಕತ್ವವನ್ನೂ ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಅರಸನಾದನು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೭ ರ ಚಿಕ್ಕಲಗಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ರಾಯಸಮುದ್ಧರಣಂ, ಬಹಾಭುಜಬಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿ' ಎಂದು ಆಡಂಬರದ ಬಿರುದುಗಳನ್ನೂ, ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಂತೆ ತನ್ನ ಆಳಿಕೆಯ ೫ನೆಯ ವರುಷವೆಂದು ಬರೆಸಿಕೊಂಡುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ (೧೧೫೭-೫=೧೧೫೨) ಈ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೨ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆತನ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ರೀತಿ ಕಾರ್ಯಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪತನದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವ ನೆವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶದ ಸುಳುಹು ಹತ್ತಗೊಡದೆ ಮೊದಲಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಬಹುದಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನಿಯಮಿಸತೊಡಗಿದನು. ಹಣಕಾಸಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಶುದ್ಧಿ ಅಗತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಮನದಂದ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಭಂಡಾರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನವರೇ ಯೋಗ್ಯರೆನಿಸಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಅಂಥ ಮಹಾತ್ಮನನ್ನು ಒಯ್ಯುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ನೈಪುಣ್ಯ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮಂಗಳವಾಡದಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋದರು. ಅವರ ಈ ಮಂಗಳವಾಡದ ಜೀವನವನ್ನು ಹರಿಹರನೊಬ್ಬ ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿ ಮಿಕ್ಕವರು ಗಮನಿಸದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಅಲ್ಪ ಅವಧಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಕಲ್ಯಾಣ ಈಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತಿ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಭಕ್ತಿಯ ಬದುಕೂ ಸರಿಮಿಗಿಲಾಗಿ ಪ್ರವರ್ಧಿಸುತ್ತ ಮುನ್ನಡೆಯಿತು. ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಅವರ ದೈವೀ ತೇಜಸ್ಸು ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಜನತೆಯನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಅಂತರಂಗದ ಪಿಪಾಸೆಯಿಂದ ಬಳಲುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಸನ್ನಿಧಿ ಸಮಾಧಾನನೀಡುವ ಕೇಂದ್ರವಾಯಿತು. ವಾಮಾಚರಣೆ ಶುಷ್ಕಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡು ನಿರಾಶೆಯಲ್ಲಿ ತೊಳಲುವವರಿಗೆ ಅವರ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಅನಂತ ಸುಖ ನೀಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಿಂದಲ್ಲದೆ ಸುತ್ತಣ ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಂದ ಕಣಕಟ್ಟಿ ಬರುವ ಶರಣರ ಬಳಗ ಬೆಳೆದು ತತ್ವಚಿಂತನ, ಅನುಭಾವ ಮಂಥನಗಳೂ ಮೂರ್ತಗೊಂಡವು. ಈಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಹಾಮನೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿತು. ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯ ಬಣ್ಣ ಬರಹತ್ತಿತು. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕುರಿತು "ನಾಸೀದಸ್ತಿ

ಭವಿಷ್ಯತಿ ಕ್ಷಿತಿತಲೇ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಈಗ ಮತ್ತೆ ನಿಜವಾಗತೊಡಗಿತು. ಹಿಂದೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವೈಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ನುಡಿದ ಆ ಮಾತು ಇಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವೈಭವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಹತ್ತಿತು. ಆಗ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸಿರಿಯನ್ನುಂಡ ಕಲ್ಯಾಣ ಈಗ ಅನುಭಾವದ ಅಮೃತವನ್ನು ರುಚಿನೋಡಲಾರಂಭಿಸಿತು.

ಶುಷ್ಕ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಭಕ್ತಿರಸದಿಂದ ಆರ್ದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಜನತೆ ನಿಜವನ್ನು ನಿಲುಕಿಸಿಗೊಂಡು ನಿಂತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅರಳುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅವರೆಲ್ಲರ ಅನುಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರ ಮೂಡಿತು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ. ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವ ಮಾತು ಶತಶತಮಾನಗಳವರೆಗೂ ಮುರಿಯಲಾರದ ತತ್ವರೂಪ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅನುಭವಿಗಳ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಗೆದ್ದು ಬರಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಇದು ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುವ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ನಿರಂತರ ಗೋಷ್ಠಿಯೇ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ರಾಜಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ತೋರಿತು. ಈ ಧ್ಯೇಯದಿಂದ ಗೋಷ್ಠಿಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದೇ ಶರಣರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪಡೆಯಿತು.

ಈವರೆಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಶಾಂತಿ ಉದ್ಧಾರಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸನ್ನಿಧಿಯ ಗೋಷ್ಠಿ ಈಗ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕಮ್ಮಟವಾಯಿತು. ವ್ಯಷ್ಟಿ ಉದ್ಧಾರದ ಮುಖಾಂತರ ಸಮಷ್ಟಿ ಉದ್ಧಾರ ಸಾಧಿಸುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡ ಈ ಅನುಭವಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೂಪ ಮೂಡಿತು. ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕರಗಿಸಿ ಸರ್ವಹಿತಕಾರಿಯಾದ ಹೊಸ ತತ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಹಲವಾರು ಹಸ್ತಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಅವರಲ್ಲಿ ನೀಲಲೋಚನೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನವರಂಥ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಹರಳಯ್ಯರಂಥ ಅಂತ್ಯಜರೂ, ಮಧುವಯ್ಯನಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ, ಮಾರಯ್ಯನಂಥ ಸಾಮ್ರಾಟರೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದರು.

ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು. ಸರ್ವರಿಗೂ ವಿಚಾರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರ ಸರ್ವಹಿತಕಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಆದರ್ಶಗಳು ಈ ಗೋಷ್ಠಿಯ ತಳಹದಿ. ಅನುಭಾವದ ಅಂತಸ್ಥಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಶರಣರ ಈ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರಗಳೆಂಬ ಧರ್ಮತತ್ವಗಳಿಗೆ, ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಈಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪ ಬಂದಿತು. ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ. ಅರಿವೇ ಗುರು. ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ, ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವವ ಕುಲಜ. ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮ ಹಲವು. ಕೂಡಲಸಂಗನನೊಲಿಸಲು ಬಂದ ಪ್ರಸಾದಕಾಯವ ಕೆಡಿಸಲಾಗದು. ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಭಕ್ತಿಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಎಂಬ ಅಗಣಿತ ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರಗಳು ಮೂಡಿಬಂದವು. ವಿಶ್ವಧರ್ಮದ ತಳಹದಿಯಾದ ಇಂಥ ತತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟುದು ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾಣಿಕೆ.

ಅನುಭವಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಗೋಷ್ಠಿ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ನಿತ್ಯ ನಿತ್ಯ ತತ್ವರತ್ನಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬರಹತ್ತಿದವು. ಎಲ್ಲರೂ ಆ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬದುಕಿಸಿದರು, ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಅವರ ಅನುಭವ ಅನುಭಾವ ಭಾಷೆಗಿಳಿದು ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತ್ವರಿತಗತಿ ಮೂಡಿತು. ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಬಿಚ್ಚಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಅನುಭಾವದ ಪದ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆನಿಸಿದ ಗೀತಸಾಹಿತ್ಯ, ಗದ್ಯಪ್ರಕಾರವೆನಿಸಿದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಇಲ್ಲಿ

ತೆನೆತುಂಬಿ ನಿಲ್ಲಹತ್ತಿತು. ಶಿವಸುಖವನ್ನುಂಡ ಶರಣರ ಮಾತು ಗೀತ ಇಲ್ಲವೆ ವಚನಮುದ್ರೆ ಪಡೆಯಲು ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ ಹಾಯ್ದು ಬರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯುಂಟಾಯಿತು. "ವಚನ ಭಂಡಾರದ ಶಾಂತರಸಯ್ಯಗಳು ವಚನಾಮೃತ ಲೇಖನಂಗೈದು ಬಸವರಾಜದೇವರಿಗೆ ಕೊಡಲು ಅವರು ಅದನ್ನೋದಿಕೊಂಡು ಷಡುಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಿಗಳೊಳಕೊಂಡಿರುವಂಥ....ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ..... ಸುಪ್ರಭಾತದೊಳು....ಅಸಂಖ್ಯಾತರೊಡಗೊಂಡು ಬಂದು.....ಚನ್ನಬಸವರಾಜದೇವರಿಗೆ ಕೊಡಲು ಅವರು ತ್ರಿವಿಧ ಲಿಂಗಾನುಭವವಂ ಮಾಡಲು, ಎಲ್ಲ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಾಗಣಂಗಳು ಒಂದು ಜಾವ ಹೊತ್ತು ಕೇಳಿ..ಬಳಿಕ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗೃಹಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕಾಯಕ ವೃತ್ತಿಯಂ ಕೈಕೊಂಡು ಗುರುಭಕ್ತಿ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಜಂಗಮದಾಸೋಹದೊಳ್ ಪರಿಣಿತರಾಗಿರುತಿರ್ದರು" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಸಿದ್ಧವಚನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿಯನ್ನು ಸ್ತೋತ್ರವಚನ, ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಚನ, ಸ್ಥಲವಚನ ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ವಚನಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಸುವ, ಉಳಿಸುವ ಶರಣರ ಈ ಧೋರಣೆ ಯೋಜನೆ ಇಂದಿಗೂ ಆದರ್ಶವೆನಿಸಿ ನಿಂತಿದೆ.

ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ತರಬೇತಿಯಿಂದ ತಮ್ಮ ವಾಣಿಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಿ ಬರಲು ಶರಣರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿಂತು ವಚನ, ಗೀತಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದರು. ಹಿರಿಯ-ಕಿರಿಯ, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ, ಅಂತ್ಯಜ-ಕುಲಜರೆಲ್ಲರು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿಲುಕಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕೆಲವು ಸಲ "ಅಗಳಾಗಳಿನ..." ಗಳನ್ನು ಆಡಿದರು, ಹಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಸಂದಿತು. ಈ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗುಣಗಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಗವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಇದರ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಕುರಿತ...

"ಅಲ್ಲಯ್ಯಗಳ ವಚನ ಎರಡೆಂಬತ್ತು ಕೋಟಿ.
ಅಪ್ಪಯ್ಯಗಳ ವಚನ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷದ ಮೂವತ್ತಾರು ಸಾಸಿರ
ಎಮ್ಮಯ್ಯಗಳ ವಚನ ವಚನಕ್ಕೊಂದು.
ನೀಲಮ್ಮನ ವಚನ ಹನ್ನೊಂದು ಸಾಸಿರ
ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯ ವಚನ ಲಕ್ಷದ ಎಂಟು ಸಾಸಿರ
ಎಮ್ಮಕ್ಕ ನಾಗಾಯಿಯ ವಚನ ಮೂರುಲಕ್ಷದ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾಸಿರ
ಹಡಪದಪ್ಪಯ್ಯಗಳ ವಚನ ಹನ್ನೊಂದು ಸಾಸಿರ
ಮರುಳಸಿದ್ಧನ ವಚನ ಅರುವತ್ತೆಂಟು ಸಾಸಿರ.
.....ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ"

ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಅದರ ವೈಪುಲ್ಯದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಡಕವಾದ ಬೆಡಗಿನ ಶೈಲಿಗೆ ಪ್ರಭುದೇವ, ತಾತ್ವಿಕ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಶೈಲಿಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೆಸರಾದಂತೆ, ಆತ್ಮೀಯ ಶೈಲಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ, ಲೋಕವಿಮರ್ಶೆ, ಭಾಷಾಸರಳತೆ, ವಿಚಾರಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಅನುಭಾವ ಗಂಭೀರತೆಗಳು ಹಸಿರು ಸಸಿಯಂತೆ ನಿತ್ಯ ನಳನಳಿಸುತ್ತವೆ.

"ನೆಲನೊಂದೇ ಹೊಲಗೇರಿ ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ
ಜಲವೊಂದೇ ಶೌಚ ಆಚಮನಕ್ಕೆ
ಕುಲವೊಂದೇ ತನ್ನ ತಾನರಿದವಂಗೆ."

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಿಚಾರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಗೆ, ವಿಶ್ವಸತ್ಯವನ್ನು ಕಣ್ಣೆದುರು ಕಟ್ಟಿನಿಲ್ಲಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಈ ವಚನವೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಹೀಗೆ ರಚಿಸಿದ ಅವರ ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ಅನಿರ್ಣಿತ. ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ–

"ಅಳಲಿ ಬಳಲಿ ಆಡಿ ಹೂಡಿ ಅನಂತ ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದ
ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ವಚನವ ಮಾಡಿ"

"ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಗೀತಂಗಳ ಆಡಿ ಹಾಡಿ"

ಎಂದು ಎರಡು ಸಲ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾಸಿರ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಲಭಿಸಿದುವು ಕೇವಲ ಸಾವಿರದ ಮೇಲೆ ಐನೂರು. ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಗೀತಗಳು, ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳು ಇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಕೂಡಲಸಂಗ, ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರಂತೆ ಅವರ ಪತ್ನಿಯರಾದ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆ, ಸೋದರಿ ನಾಗಲಾಂಬಿಕೆ, ಅಳಿಯ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗಂಗಾಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ, ಸಂಗಯ್ಯ, ಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯ, ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವ ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯ ಉಗಮಗೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾತಾವರಣ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟುದು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ತತ್ವಗೋಷ್ಠಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗಳು ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಸುತ್ತಲಿನ ಜನತೆ ಇನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿತರಾದರು. ನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿರಬಹುದಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಜನತೆ ಮುಗ್ಧರಾದರು. ಕರ್ಣಾಕರ್ಣವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ ಬಸವನ ಕೀರ್ತಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಕಿವಿಗೂ ತಲುಪಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸಕಲ ಕಲ್ಲನು ಕಡಿದು, ಕಲ್ಲಿಗೆ ಶಿಖರ ದೇಗುಲವೆಂದು ಮಾಡಿಸಿ' ಕರ್ಮಪಂಥಪರನಾಗಿದ್ದ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ಸಿದ್ಧ ರಾಮನನ್ನು ಕಂಡು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದರು.

ಪ್ರಭುವಿನ ಬರುವಿಕೆಯಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೊಸಪ್ರಭೆ ಮೂಡಿತು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಾತ್ವಿಕ ಚೈತನ್ಯ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಯಿತು. ಕಲ್ಯಾಣದ ಭಕ್ತಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ–ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ಸಿದ್ಧರಾಮ ತನ್ನ ಕರ್ಮಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಆತುರನಾದನು. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆ ಸಂದಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕರ್ಮಪಂಥ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತಿಪಂಥದಲ್ಲಿ ಒಂದುಗೂಡಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ವೈಶಾಲ್ಯವೊದಗಿತು. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಕಾರ್ಯವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯ ಘಟನೆ.

ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ತೈಲಪನು ಕಾಕತೀಯ ಪ್ರೋಲನಿಗೆ ಸೋತು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೫) ತನ್ನ ಹೇಡಿತನ ತೋರಿಸಿದುದು ಜನತೆಯ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಇನ್ನೂ

ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಸೋಲಿನ ಅಪಮಾನದಿಂದ ತೈಲಪ ರಾಜ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತೀರ ಉದಾಸೀನನಾದನು. ಈಗ ಸಮಯ ಸಾಧಿಸಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ "ಸಕಲದೇಶಂಗಳಂ....ಆಳುತ್ತಮಿರೆ"(ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೫೬) ಎಂದೂ, ತನ್ನ ಆಳಿಕೆಯ ಎರಡನೆಯ ವರುಷ(ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೭) ಎಂದೂ "ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ" (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೮) ಎಂದೂ, "ಧರೆಯಂ ಸಾಧಿಸಿದಂ ತೆಂಕಬ್ಧಿಯೆ ಬಡಗಸೀಮೆ ಚಾಳುಕ್ಯಕಟಕವೆನೆ" (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೯) ಎಂದೂ ಬರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೬೨ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮಂಗಳವಾಡದ ಮಾಂಡಲಿಕತ್ವ ಬಿಟ್ಟು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದನು. ರಾಜ್ಯಾಪಹರಣ ಎನ್ನಿಸದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದನು. ಈಗ ತೈಲಪನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲವೆ ತಾನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಕ್ಷಣದಿಂದಲೂ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಬಲದೇವ ಮಡಿಯಲು ಬಸವಣ್ಣನವರೇ ಆ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯರೆಂದು ಬಿಜ್ಜಳ ಭಾವಿಸಿದನು. ರಾಜ್ಯಾಪಹರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಎದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಜನತೆಯ ಅಸಂತೋಷ ಶಮನಗೊಳ್ಳಲು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಂತ್ರಿತ್ವ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ವಿಷಮತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಂತ್ರಿಯಾಗುವುದು ತಮಗೆ ಸಮಾಧಾನವೆಂದು ಜನತೆಯೂ ಆಗ್ರಹಪಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಈಗ ತಮಗರಿಯದಂತೆ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದುದನ್ನು ನೋಡಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು "ಬಾರದು ಬಪ್ಪದು. ಬಪ್ಪದು ತಪ್ಪದು", ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನ ಲೀಲೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ 'ಬೇಕು ಬೇಡೆನ್ನೆ' ಎಂದು ಭವಿಸಿ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ಜನತೆಯ, ರಾಜ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿದರು. ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ದಂಡನಾಥ ಬಸವಣ್ಣವರಾದರು. ಚಾಲುಕ್ಯರಾಜ್ಯಪತನದ ಮೂಲಕ ಭಯ ಅಶಾಂತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಲ್ಯಾಣ ಜನತೆ ಅವರ ಭಕ್ತಿಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಮೊದಲುಮಾಡಿತು. ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಶಾಂತಿ ಸಮಾಧಾನಗಳು ನೆಲೆಗೊಂಡವು.

ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತ ನಡೆದ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯ ಉದರದಿಂದ ಸಿದ್ಧರಸ, ನೀಲಲೋಚನೆಯ ಉದರದಿಂದ ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯ ಎಂಬಿಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳು ಜನಿಸಿದರು. ಸಿದ್ಧರಸ ಎಳಮೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೀರಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಬಿಜ್ಜಳನೊಂದಿಗೆ ಮನಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮತ್ತಿಘಟ್ಟದೆಡೆಗೆ ಹೊರಟ ಬಸವಣ್ಣನವರೊಂದಿಗೆ ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯನೂ ಇದ್ದನೆಂಬ ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೂ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಗನಾಗಿರಬಹುದಾದ ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಲಭಿಸುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈತನು ಕೆಲಕಾಲ ಬದುಕಿರಬಹುದು. ಆದರೆ

"ಪುಷ್ಪವಿದ್ದಂತೆ ಮೊಗ್ಗೆಯನರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿವನು.
ಪಕ್ವವಾದ ಫಳವಿದ್ದಂತೆ ಕಸುಗಾಯ ಕೊಯ್ದ ಶಿವನು"

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿಯ ಅಳಲು ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯನ ವಿಯೋಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸದರೆ ಈತನೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆಯೇ ತೀರಿಕೊಂಡನೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೆಲವು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರೇ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ....

"ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡವ ಮೆರೆದು ಹಗರಣದ ಚೋಹದಂತಾಯಿತ್ತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ"

"ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡಂಗಳ ಕೊಂಡಾಡಿ,"

"ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡವ ಮೆರೆವಲ್ಲಿ"

"ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡವ ಮೆರೆದಿರಿ"

ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಸಲ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಅವರ ಪವಾಡ ಸಂಖ್ಯೆ ೮೮ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ತರ್ಕವಾದದಿಂದ ಗೆದ್ದ ಪವಾಡ ೬೪, ಭಕ್ತಿವಾದದಿಂದ ಗೆದ್ದ ಪವಾಡ ೨೪ ಎಂದೂ, ಪ್ರಕಟ ಪವಾಡ ೬೪, ಗುಪ್ತ ಪವಾಡ ೨೪ ಎಂದೂ ಕವಿಗಳು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ೮೮ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಎಸಗುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲದೆ ೩೬೦ ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಜೀವದಾನ ಮಾಡಿದರೆಂಬ ವಿಷಯ ಆಗಾಗ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರೇ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ

"೩೬೦ ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣವನೆತ್ತುವಲ್ಲಿ
೩೬೦ ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳನೆತ್ತುವಲ್ಲಿ
೩೬೦ ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣವನೆತ್ತಿ"

ಎಂದು ಮೂರು ಸಲ ಹೇಳಿದುದು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಾಣದಾನದ ವಿವರ ಗೊತ್ತಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಪ್ರಾಣಿದಯೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಒಟ್ಟು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಅವರ ಜೀವನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತವೆ. "ಬಸವ ಪುರಾತನರ ಗೀತಾರ್ಥ ಮಾತೃಕದಿ....ಬಸವ ಚರಿತ್ರೆಯಂ ಬಣ್ಣಿಸುವೆಂ" ಎಂದು ಭೀಮಕವಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಬಸವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಈ ಅಂಶ ಹೊಳೆದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಕಥನವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಇಂಥ ವಚನಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಹರಿಹರ, ಭೀಮಕವಿಗಳು ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ, ಸಿಂಗಿರಾಜರು ಮೂಲ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ವಚನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅವರ ಜೀವನದ ಹಲವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

"ಆಕಳಂ ಕಳ್ಳರು ಕೊಂಡೊಯ್ದರೆನ್ನದಿರಿಂ ಭೋ, ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ."

"ಬೊಬ್ಬಿಡಿದಿರಂ ಭೋ ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ."

"ಆಡದಿರಿಂ ಭೋ ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ."

"ಅಲ್ಲಿ ಉಂಬರೆ ಸಂಗ. ಇಲ್ಲಿ ಉಂಬರೆ ಸಂಗ"

"ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಏಕೋಭಾವ"

ಈ ವಚನದನ್ವಯ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮನೆಯ ಆಕಳುಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಕಳ್ಳರು ಕಳವು ಮಾಡಿದರೆಂದೂ ಆಗ ಅವರು ಕರುಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಸಿಬರಲು ಆದೇಶ ನೀಡಿದರೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

"ಒಡನಿರ್ದ ಸತಿಯೆಂದು ನಂಬಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ

ಕೈವಿಡಿದ ಸಜ್ಜನೆಯೆಂದು ನಚ್ಚಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ
ತೆಗೆದುಕೊಡಾ ಎಲಾ ಚಂಡಾಲಗಿತ್ತಿ
ಕಳ್ಳನ ಮನೆಗೊಬ್ಬ ಬಲುಗಳ್ಳ ಬಂದಡೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತಾರೂ ಅಲ್ಲ"

ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಕಳ್ಳನೊಬ್ಬನು ಮಲಗಿದ ನೀಲಲೋಚನೆಯ ಕಿವಿಯೋಲೆಗೆ ಕೈ ನೀಡಲು, ನಿದ್ದೆ ತಿಳಿದ ಆಕೆ ಕೂಗಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ನುಡಿದ ವಚನವಿದು. ಈ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳಿಂದ "ಅಲ್ಲಿ ಉಂಬರೆ ಸಂಗ ಇಲ್ಲಿ ಉಂಬರೆ ಸಂಗ" ಎಂಬ ಅವರ ಧ್ಯೇಯ ಸುವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅನುಭವಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಜೀವಕಳೆಯಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತ ನಡೆದುವು. ಸರ್ವರೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನರಾಗಿ ನಿಂತರೂ ಬಸವಣ್ಣನವರೇ ಅದರ ಕಾರ್ಯಕೋಟಿಗಳ ಸಂಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರು. ದಿನಗಳೆದಂತೆ ಈ ಗೋಷ್ಠಿ ತಮ್ಮ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ನಿಲ್ಲದೆ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು, ತತ್ವಗಳು ಯುಗಯುಗಕ್ಕೆ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳಬೇಕು, ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಅವರಿಗೆ ಮೂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನಡೆಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಶತಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬರ ಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯ. ಈ ಕಾರ್ಯ ಇಂದಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷಪೀಠವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರ ಫಲ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ. ಈ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇರಲು ತಕ್ಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಭುದೇವ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣನವರು ದೇಶಪರ್ಯಟನಕ್ಕೆ ಹೋದ ಆತನ ಬರುವಿಕೆಗಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಮಾತಿಗೆ

"ಹಮ್ಮಿ ಹನ್ನೆರಡು ಸಂವತ್ಸರ ಹಿಂದಾಯಿತ್ತು
ಏನುಮಾಡಿದೊಡೇನಯ್ಯಾ"

ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಈಗ ಅವರ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷ ತುಂಬುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇರಿದರು. ಜನತೆಯ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿರುವ ಅನುಭವಮಂಟಪ ಜನತೆಯಿಂದಲೇ ಮುನ್ನಡೆಯಲಿ ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಆಸೆ ಈಡೇರಿತು. ಈಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತಿ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ವೈರಾಗ್ಯವೊಂದು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಶರಣರ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣಸ್ವರೂಪ ಸಂದಿತು. ಪ್ರಭುವಿನ ಶೂನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಮೂಹ ಲಕ್ಷ ನಕ್ಷತ್ರವಾಗಿ ಥಳಥಳಿಸಿತು.

ಈಗ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ಸನಾತನ ಧರ್ಮಧೋರಣೆಗಳು ಒಂದೊಂದೇ ಮುರಿದು ಬೀಳುತ್ತ ನಡೆದವು. ವೀರಶೈವ ವಿನೂತನ ಧರ್ಮತತ್ವಗಳು ದಿನ ದಿನ ಬೆಳಗಹತ್ತಿದವು. ಇದರಿಂದ ನೊಂದ ಸನಾತನವಾದಿಗಳು ಆಗಾಗ ಚಾಡಿ ಹೇಳಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಟ್ಟ ಬಿಜ್ಜಳನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೆಡಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಬಸವ ಮತ್ತು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ವಾದ ವಿವಾದ ನಡೆದು ಕೊಂಡೆಯರು ಮುಖಭಂಗಿತರಾದರು. ಈ ರೀತಿ ಮುಖಭಂಗಿತರಾದವರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರೇ

"ಮೂವತ್ತಾರು ಕೊಂಡೆಯರ ಗೆಲಿಸಿ"

"ಮೂವತ್ತಾರು ಕೊಂಡೆಯರ ಪರಿಹರಿಸಿ"

"ಮೂವತ್ತಾರು ಕೊಂಡೆಯರ ಪರಿಹರಿಸಿ"

ಎಂದು ಮೂರು ಸಲ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆ ಕೊಂಡೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ೩೬ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೊಂಡೆಯರ ಮೂಲಕ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬಗ್ಗೆ ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಡಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಆತನ ಸನಾತನ ಪ್ರಿಯತೆ ಶರಣರ ಪ್ರಗತಿವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಒಳಗೊಳಗೇ ದ್ವೇಷ ಧಾರಣೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಹತ್ತಿತು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಃ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಪ್ರರಾಗಿದ್ದ ಹರಳಯ್ಯ ಮಧುವಯ್ಯಗಳು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅವರಿಬ್ಬರ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿದರು. ಈ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧ ಸನಾತನ ವಾದಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶೂಲವಾಗಿ ತಿವಿಯಿತು. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ ಪರಿಪಾಲನೆ ರಾಜಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಬಿಜ್ಜಳನು ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟು ಹರಳಯ್ಯ ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ಕಣ್ಣು ಕೀಳಿಸಿಬಿಟ್ಟನು. ಈ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲಾಗದೆ ನೊಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ರಾಜ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಮೌನವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದರು.

ಶರಣರ ಹತ್ಯೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾನಸಿಕ ವೇದನೆಗಳು ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಶರಣರ ಅಂತರಂಗವನ್ನೇ ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಿತು. ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವಿಲ್ಲವಾಯಿತು. ತನ್ನ ಅಕಾರ್ಯದ ಪರಿಣಾಮ ಇಷ್ಟುದೂರ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಬಿಜ್ಜಳನೂ ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಕೆರಳಿದ ವೀರಶೈವರನ್ನು ಸಮಾಧಾನಗೊಳಿಸುವುದೇ ಸೂಕ್ತಮಾರ್ಗವೆಂದು ಬಗೆದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಮಂತ್ರಿಯನ್ನಾಗಿ ನಿಯಮಿಸಿಕೊಂಡನು. ಆದರೇನು ಶರಣರ ಅಂತರಂಗದ ಅಗ್ನಿಶಮನಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಶರಣರು ತಳಮಳದಿಂದ ಕುದಿಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ರಾಜ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಚಾಲುಕ್ಯರೋ ಅವರ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳೋ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಹೊಂಚುಹಾಕ ಹತ್ತಿದರು.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ಮೂರುತಿಂಗಳು ಕಳೆಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಮರಡಿಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತನಾದ ಜಗದೇವದಣ್ಣಾಯಕ ಕೊಂಜಾಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಬಿಜ್ಜಗ ಶಿರಚ್ಛೇದಕ' ಎಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತನಾದ ಮಲ್ಲಿದೇವರು ಸಮಯಸಾಧಿಸಿ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ನಡುಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಂದುದು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಹಲವನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿತು. ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ಕೈಲಾಸವೆನಿಸಿದ ಕಲ್ಯಾಣ ಈ ಕಾಳಗದ ಕಣವೆನಿಸಿತು. ಅವರು ಕೈಯ್ಯಾರೆ ಕಟ್ಟಿದ ಶರಣಕಲ್ಯಾಣ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಪುಡಿಪುಡಿಯಾಯಿತು.

ಈ ಮೊದಲೇ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಸಂಗಮದ ಸಮೀಪ ಬಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಈ ಕ್ರಾಂತಿವಾರ್ತೆ ಬಲವಾಗಿ ಇರಿಯಿತು.

"ಬಸವಣ್ಣಾ–ನಡೆ ನೀನು ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಒಡಗೂಡು"

"ನಿರ್ವಾಹವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ ಬಸವಣ್ಣಂಗೆ ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ"

"ಬಂದಿತ್ತು ದಿನ ಬಸವಣ್ಣ ಕಲ್ಲಿಗೆ (ಕಲ್+ಪಡಿ=ಕಪ್ಪಡಿ)..."

ಎಂಬ ಪ್ರಭುದೇವ, ಮಡಿವಳ ಮಾಚಿದೇವ, ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ ಇವರ ಭವಿಷ್ಯದಂತೆ ಅವರು ಕೂಡಲಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲ ಐಕ್ಯವಾದರು. ದೀಪ ನಂದಿತು, ಆದರೆ ಪ್ರಕಾಶ ಮಾತ್ರ ಚಿರಂತನ ಬೆಳಕು ನೀಡಿತು.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩**

೧೪

# ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಂಗತಿಗಳು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿರಳ. ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಈ ವಿರಳ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿರದೆ ಸ್ತುತಿ, ಪವಾಡ, ದಂತಕಥೆಗಳ ಮಿಶ್ರಣವಾದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ಶಾಸನಗಳು,[೧] ಹಲವಾರು ಗ್ರಂಥಗಳು[೨] ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ, ಭಿನ್ನಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕಸಪಯ್ಯ[೩], ಚಂದಿರಾಜನ ಮಗ ಬಸವರಸಯ್ಯ[೪], ಮಾದಿರಾಜನ ತನೂಜಂ ಬಸವರಾಜ[೫] ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೂ, ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭಿನ್ನ ಐತಿಹ್ಯವುಳ್ಳ ಪವಾಡಪುರುಷ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯುವುದೂ ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೆಲವು ಸಲ ಆತನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ, ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ಐಕಮತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನ್ಮಭೂಮಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬಾಗೇವಾಡಿ, ಇಂಗಳೇಶ್ವರ-ಬಾಗೇವಾಡಿ (ತಿಂಗಳೇಶ್ವರ-ಬಾಗೇವಾಡಿ), ಮಣಿಗವಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಮಂಡಗೆ[೬] (?)ಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ

---

೧. ಚೌಡದಾನಪುರ, ಮರಡಿಪುರಸ ಅರ್ಜುನವಾಡ, ಗುಡಿಹಾಳ-ಕುಂಟೋಜಿ, ಕಲ್ಲೇದೇವರಪುರ, ಹಿರಿಯೂರ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸನಗಳು.

೨. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ, ಬಸವಪುರಾಣ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ಶಿವತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ, ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ, ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣ, ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ, ಬಿಜ್ಜಳರಾಯ ಚರಿತೆ, ವೃಷಭೇಂದ್ರವಿಜಯ, ಚೋರಬಸವ ಚರಿತ್ರೆ, ಬಸವಪವಾಡ ರಗಳೆ (ಅಪ್ರಕಟಿತ), ಶರಣಲೀಲಾಮೃತ (ಯಕ್ಷಗಾನ) ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿರಸಸೋನೆ (ಅಪ್ರಕಟಿತ) ಮುಂತಾದವು.

೩. ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಶಾಸನ

೪. ಮಣಿಗವಳ್ಳಿ ಶಾಸನ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ, ಮಣಿಗವಳ್ಳಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಇಂದು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

೫. ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನ

೬. "ಬಸವನಿರ್ದಪನು ಮಂಡಗೆಯೊಳು" - ಚೋ.ಬ.ಚಾ.(೩-೨೦). ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಮಂಡಗೆ' ಎಂಬುದು 'ಮಂಡಗೆ ಮಾದಿರಾಜ' ಎಂದು ಮನೆತನದ ಹೆಸರೆಂಬಂತೆಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾದರಸ-ಮಾದಾಂಬಿಕೆ, ಚಂದಿಮರಸ-ಚಂದ್ರಾಂಬೆ, ಮಂಡಗೆಯ ಮಾದಿರಾಜ-ಮಾದಾಂಬಿಕೆ, ಗೌರಾದೇವಿ, ಮಾದಿರಾಜ-ವೇದವತಿ, ಶಿವಭಕ್ತ-ಶಿವಭಕ್ತೆ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆ, ಮಾಯಿದೇವಿ ಎಂಬಿವು ಪತ್ನಿಯರ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ನಾಗಲಾಂಬಿಕೆ, ಪದ್ಮಾವತಿ, ಗುಣವತಿ, ಸುಮಿತ್ರೆ ಎಂಬಿವು ಸೋದರಿಯ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿವೆ. ಮಗನ ಹೆಸರನ್ನು ಒಬ್ಬನು ಬಾಲಸಂಗ್ಯನೆಂದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಚಿಕ್ಕಸಂಗಯ್ಯನೆಂದೂ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಸಿದ್ಧಗಸನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಿವಾದಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕಾಂಶಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆರಳಿದ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿದಾಯಕ ಅಂಶಗಳೂ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಟ್ಟು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ[೭] ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಅವುಗಳೊಡನೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗಾಗ ಹತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಇಂಥ ವಚನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮದೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ (ಬ.ವ. ೪) ತಾವು ಹಿಂದೆ ಶಿಲಾದ, ಸ್ಕಂದ, ನೀಲಲೋಹಿತ, ಮನೋಹರ, ಕಾಲಲೋಚನ, ವೃಷಭರೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆರು ಭವಗಳನ್ನು ನೀಗಿ ಈಗ ಬಸವನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಏಳನೆಯ ಜನ್ಮ ಧರಿಸಿರುವೆಂದು ಹೇಳುವರಾದರೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಂಬಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ

೧. "ಶಿವಾಚಾರದ ವಿಚಾರವನಱಿಯದೆ ಜಗವು ಕೆಟ್ಟಿಹುದೆಂದು,
ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥಕಾರಣವಾಗಿ
ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ....."[೮] (ಬ. ಹೆ. ವ. ೨೬೮)

೨. "ಅಯ್ಯಾ! ಹಿಂದೆಯಾನುಮಾಡಿದ ಮರಹಿಂದೆ
ಬಂದೆನೀ ಭವದಲ್ಲಿ..." (ಬ. ಹೆ. ವ. ೩೬೨)

೩. "ಎನ್ನ ಭಕ್ತಿ ಹಿಂದೆಯಾದ ಕಾರಣ
ಬಂದೆನೀಜನ್ಮಕ್ಕೆ...." (ಬ. ಹೆ. ವ. ೩೭)

ಎಂದು ಈ ಮೂರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಶಿವಾಚಾರದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದ್ದರೇನು, ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಮರಹಿನ ಮೂಲಕ ಜನ್ಮತಾಳಿದ್ದರೇನು, ಭಕ್ತಿಹಿಂಗಿ ಭವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೇನು, ಜನನಕಾರಣವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ

"ಪರಹಿತಾರ್ಥವಾಗಬೇಕೆಂದು ಲಿಂಗವ ಕೊಟ್ಟರೆ
ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರ ಮುಂದೆ ಶಿವ ಮುನಿದು
ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿದನು....." (ಬ. ಹೆ. ವ. ೩೭೫)

---

೭. "ಆಗಳಾಗಳಿನ ಸಂಗತಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಗೀತಮಂ ಕೇಳಿಸುತ್ತ" (ಬ. ರಾ. ದೇ. ರ. ಪು. ೫)
"ಆಗಳಾಗಳಿನ ಶಿವಾನುಭವಕ್ಕೆ ನವಗೀತಮಂ ಪಾಡಿ" (ಮ. ಅ. ರ. ೪೯)

೮. ಭೀಮಕವಿ, ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶರು ಇದೇ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನವೂ ಜನನಕಾರಣವನ್ನು ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.[೯] ಇದೂ ಸಹ ಜನನಪೂರ್ವದ ಘಟನೆಯಾದುದರಿಂದ ಈ ನಾಲ್ಕು ವಚನಗಳ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ "ಆನು ಹಾರುವನೆಂದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯ ನಗುವನಯ್ಯಾ" (ಬ.ವ. ೩೪೪) ಎಂಬ ವಚನೋಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮತದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರೆನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಸಬಲವಾದ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಪ್ರನಾಗಿ ಜನಿಸಿದ ಅವರು ಉಪನಯನವನ್ನಲ್ಲಗಳೆದು, ಕರ್ಮಮಾರ್ಗವನ್ನು ದಾಟಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ತುಳಿದರೆನ್ನಲಿಕ್ಕೆ

೧. ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣೆಂಬ ಕರ್ಮದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ,
ವೃಥಾಯ ಬಱುದೊಱೆ ಹೋಹ ಕೆಡುಕ ಹಾರುವ ನಾನಲ್ಲ,
ಹಾರುವೆನಯ್ಯಾ ಶರಣರ ಬರವ ಗುಡಿಕಟ್ಟಿ,
ಹಾರುವೆನಯ್ಯಾ ಶರಣರ ಬರವ ಗುಡಿಕಟ್ಟಿ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನು ವಿಪ್ರಕರ್ಮವ ಬಿಡಿಸಿ
ಅಶುದ್ಧನ ಶುದ್ಧನ ಮಾಡಿದನಾಗಿ (ಬ.ವ. ೭೧೫)

೨. ಕಟ್ಟಿದೆ ಒಱೆಯ, ಬಿಟ್ಟೆ ಜನ್ನಿಗೆಯರ (ಬ. ವ. ೭೦೦)

ಎಂಬೆರಡು ವಚನಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ವಿಪ್ರಕರ್ಮವ ಬಿಡಿಸಿ ಅಶುದ್ಧನ ಶುದ್ಧನ ಮಾಡಿದನಾಗಿ' ಮತ್ತು 'ಬಿಟ್ಟೆ ಜನ್ನಿಗೆಯರ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ತೊರೆದು ನಿಂತ ಅವರು ಪೂರ್ವಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ.

ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮ ಹೆತ್ತಣ್ಣ ಗೋತ್ರವಾದರೇನು?
ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲದವರ ಎನ್ನವರೆನ್ನೆನಯ್ಯಾ?
ನಂಟುಭಕ್ತಿ ನಾಯಕ ನರಕ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ (ಬ. ವ. ೭೧೩)

ಎಂದು 'ನಂಟು ಭಕ್ತಿ'ಯನ್ನಲ್ಲಗಳೆದು, 'ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲದ' ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಮನೆಬಿಟ್ಟು ನಡೆದ ಬಾಲಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೂಡಲಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಮತ್ತು ಜಾತವೇದಮುನಿಗಳ ಶಿಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿದ ವಿಷಯವಾಗಿ ವಚನಗಳು ಮೌನತಾಳುತ್ತವೆ.[೧೦] ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಅವಧಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಎನ್ನ ಗಂಡ ಬರಬೇಕೆಂದು,
ಎನ್ನಂತರಂಗವೆಂಬ ಮನೆಯ ತೆಱಹುಮಾಡಿ,
ಅಷ್ಟದಳವೆಂಬ ಓವರಿಯೊಳಗೆ,
ನಿಜನಿವಾಸವೆಂಬ ಹಾಸಿಗೆಯ ಹಾಸಿ,

---

೯. ಸಿಂಗಿರಾಜನು ಈ ಘಟನೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.
೧೦. ಕೂಡಲಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರ. ಲಿಂ. ಲೀಲೆಯೂ ಮೌನ ತಾಳುತ್ತದೆ.

ಧ್ಯಾನ ಮೌನವೆಂಬ ಮೇಲುಕಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿ,
ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ದೀಪವ ಬೆಳಗಿ,
ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂಬುಪಕರಣಂಗಳ ಹರಹಿಕೊಂಡು
ಪಶ್ಚಿಮದ್ವಾರವೆಂಬ ಬಾಗಿಲ ತೆರೆದು,
ಕಂಗಳೇ ಪ್ರಾಣವಾಗಿ ಹಾರುತಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ,
ನಾನು ಬಾರನೆಂದು, ಉಮ್ಮಳಿಸಿಹೆನೆಂದು,
ತಾನೇ ಬಂದು ಎನ್ನ ಹೃದಯಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ
ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡಡೆ, ಎನ್ನ ಮನದ ಬಯಕೆ ಸಯವಾಯಿತ್ತು.
ಹಿಂದೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷದಲ್ಲಿ ಚಿಂತೆಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಿಂತವಾಯಿತ್ತು.
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಕೃಪಾಮೂರ್ತಿಯಾದ ಕಾರಣ
ಆನು ಬದುಕಿದೆನು (ಬ. ಹೆ. ವ. ೧೭)

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿಯ ಸಾಧವೆಯ ವಿವರ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಹಂಬಲಗಳನ್ನವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಸಾಧಕ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೂಡಲಸಂಗನ ಅನುಗ್ರಹ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷ ಪರಿತಪಿಸಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋದಯವು ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಅವಧಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[೧೧]

ಸಂಗಮೇಶನಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪುರುಷನಾದ ಬಸವನು ಕಪ್ಪಡಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಕಲ್ಯಾಣ ಅಥವಾ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಹೋದ ವಿಷಯವಾಗಲಿ, ಆ ಸ್ಥಳದ ಹೆಸರಾಗಲಿ[೧೨] ಅವರ ಯಾವ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಸವ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿರದೆ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದನು.

"ಹೊತ್ತುಱೆ ಎದ್ದು ಕಣ್ಣು ಹೊಸೆಯುತ್ತ,
ಎನ್ನೊಡಲಿಂಗೆ, ಎನ್ನೊಡವೆಗೆ
ಎನ್ನ ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆಂದು ಕುದಿದೆನಾದರೆ,
ಎನ್ನ ಮನಕ್ಕೆ ಮನವೇ ಸಾಕ್ಷಿ...." (ಬ. ವ. ೭೦೯)

---

೧೧. ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ 'ಪ್ರಭು ದೇವರು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನೇರಿದ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ 'ಎನ್ನ ಗಂಡ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಪ್ರಭುದೇವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕೂಡಲಸಂಗನಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಧನೆಯ ವಿವರ, ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ಹಂಬಲಗಳು ಕಪ್ಪಡಿಯ ಜೀವನವನ್ನೇ ಹೇಳುವಂತಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಚನವು ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಾಧಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನುಡಿದುದೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

೧೨. "ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ ಹಾಳಾಯಿತ್ತು ನೋಡಾ" (ಬ. ವ. ೬೨೭).
"ಕಪ್ಪಡಿ ವೇಷದಿಂದಾನು ಬಂದಾಡುವೆ" (ಬ.ವ. ೩೪೧).
ಈ ಎರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ, ಕಪ್ಪಡಿ ಪದಗಳು ತಲೆದೋರಿದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಸವನು ನೆಲೆಸಿದ ನೆಲೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಡಿಗೆ ಸನ್ಯಾಸಿ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿಯ 'ಎನ್ನ ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಅವರಿಗೆ ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳ ಬಳಗವಿದ್ದುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ

"ಕಾಮನೇಮವೆಂಬ ಸಿಂಧು ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವ
ಸರ್ವಭುವನದೊಡೆಯ ಸಂಗಮದೇವರು ಬೇಡುವಂತಲ್ಲ.
ಎನ್ನ ಸತಿ ನೀಲಲೋಚನೆ ಪ್ರಥ್ವಿಗಗ್ಗಳೆಯ ಚೆಲುವೆ
ಆಕೆಯನು ಸಂಗಮದೇವಾ, ನೀ ಜಂಗಮರೂಪವಾಗಿ ಬಂದು
ಎನ್ನ ಮುಂದೆ ಸಂಗವ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು,
ಎನ್ನೊಡನಿರ್ದ ಸತಿಯೆಂದು, ಮಾಯಕ್ಕೆ ಮಱುಗಿದೆನಾದೊಡೆ
ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ...." (ಬ.ಹೆ.ವ. ೯೧)

ಎಂಬ ವಚನದಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯ ಹೆಸರು 'ನೀಲಲೋಚನೆ'ಯೆಂದೂ ಆಕೆ 'ಪೃಥ್ವಿಗಗ್ಗಳೆಯ ಚೆಲುವೆ'[೧೩] ಯೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರು ಸತಿಯರಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಮಕ್ಕಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ

"....ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸಿರಿಯಾಳಸೆಟ್ಟಿ, ಚೆಂಗಳವ್ವೆಯರ ಮನೆಗೆ ಬಂದು
ಅವರ ಮಗನ ಬೇಡುವಂತಲ್ಲ ಸಂಗಮದೇವಾ
ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರ ಚಿಕ್ಕಸಂಗಯ್ಯನಿದ್ದಿಹನು.
ನೀ ಜಂಗಮರೂಪವಾಗಿ ಬಂದು ಆತನ ಹಿಡಿದು
ಎನ್ನ ಮುಂದೆ ಹೆಡಗುಡಿಯ ಕಟ್ಟಿ, ಚಿನಿಖಂಡವ ಮಾಡಿ
ಬಾಣಸವ ಮಾಡುವಾಗಲೂ
ಎನ್ನುದರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪುತ್ರನೆಂದು ಮಾಯಕ್ಕೆ ಮಱುಗಿದೆನಾದೊಡೆ
ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ..." (ಬ. ಹೆ. ವ. ೯೧)

ಎಂದೂ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೊಬ್ಬ ಮಗನಿದ್ದನೆಂದೂ, ಹೆಸರು 'ಚಿಕ್ಕಸಂಗಯ್ಯ'ನೆಂದೂ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[೧೪] ಇವನನ್ನೇ ಕೆಲವರು 'ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯ'ನೆಂದರೆ ಹರಿಹರನು 'ಸಿದ್ಧರಸ'ನೆಂದು ಹೆಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ, ಭಿನ್ನವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವರ ಕುಟುಂಬದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಿಕ್ಕುಳಿದ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ, ಶಿವದೇವ, ಬಲದೇವ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧರಸ ಮತ್ತು ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯರ ಹೆಸರು ಸಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿಲ್ಲ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೆಸರು ಪದೇ ಪದೇ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸದಸ್ಯ (ಅಳಿಯ)ನೆಂದು[೧೫] ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ.

---

೧೩. "ಸಿರಿಸರಸ್ವತಿಯರಂ ಕೀಳ್ಮಾಡುವ ತನ್ನ ಸತಿ ಮಾಯಿದೇವಿ" (ಬ. ರಾ. ದೇ. ರ. ಪು. ೮೪) ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ನೀಲಲೋಚನೆ, ಮಾಯಿದೇವಿ ಇಬ್ಬರೂ ಅಭಿನ್ನರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ?

೧೪. "ಬಸವೇಶ್ವರನಿಗೊಬ್ಬ ಕುಮಾರನಾದನು.... ಕೂಡಲಸಂಗಮೇಶನ ನಿರುತ ನಾಮವನಿಟ್ಟು...." (ಪ್ರ.ಲಿಂ.ಲೀಲೆ. ೯-೨೫).

೧೫. ಇಬ್ಬರೂ ಗುರುಶಿಷ್ಯಭಾವದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲದೆ ರಾಜಕಾರಣಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು, ಅವರಿಗೂ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೂ ಇದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧದ ಏಳು ವಚನಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ.

೧. ಭವಿಬಿಜ್ಜಳನ ಗದ್ದುಗೆಯ ಕೆಳಗೆ ಕುಳ್ಳಿರ್ದು ಓಲೈಸಿಹೆನೆಂದು ನುಡಿವರು (ಬ. ವ. ೭೦೯).

೨. ಆನೀ ಬಿಜ್ಜಳಂಗಂಜುವೆನೇ ಅಯ್ಯಾ (ಬ. ವ. ೭೩೬)

೩. ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರವೆನಗೇಕಯ್ಯಾ (ಬ. ವ. ೭೫೪)

೪. ಜೋಳವಾಳಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಳಂಗೆ ಆಳಾದರೇನು? (ಬ. ಹೆ. ವ. ೧೧೫)

೫. ಪರವಾದಿ ಬಿಜ್ಜಳನು ಸಂಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೨೫೧)

೬. ಪರವಾದಿ ಬಿಜ್ಜಳ ಒರೆಗಲ್ಲಾದಲ್ಲಿ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೨೮೬)

೭. ಪರವಾದಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ತಂದೊಡ್ಡಿ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೩೬೨)

ಇಲ್ಲಿ "ಬಿಜ್ಜಳನ ಗದ್ದುಗೆಯ ಕೆಳಗೆ ಕುಳ್ಳಿರ್ದು" ಮತ್ತು "ಜೋಳವಾಳಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಳಂಗೆ ಆಳಾದರೇನು?" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ 'ಪರವಾದಿ', 'ಭವಿ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಬಿಜ್ಜಳನು ವೀರಶೈವೇತರನೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಳಿಯ ಬಿಜ್ಜಳ ಎಂಬುದೂ, ಮಂಗಳವಾಡ- ಕಲ್ಯಾಣಗಳಲ್ಲಿ[೧೬] ಬಸವಣ್ಣ ಯಾವ ಊರಿಗೆ ಮೊದಲು ಹೋದನೆಂಬುದೂ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ತೊಡಕಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ.

ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ದಂಡನಾಥನಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಬಾಳಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ "ಆನೆ, ಭಂಡಾರ, ಲಾಯದ ಕುದುರೆ ಬೇಡುವವರಿಲ್ಲದೆ ಬಡವಾದೆನಯ್ಯ" (ಬ. ಹೆ. ವ. ೧೧೦) ಎಂಬ ವಚನವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಹೀಗಿದ್ದೂ "ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರವೆನಗೇಕಯ್ಯಾ" (ಬ.ವ. ೭೫೪) ಎಂಬ ಭಾವದ ಮಂತ್ರಿಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದ ಈ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅವರು ಅಂದೇ ದಾಸೋಹಕ್ಕಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಈ ಮಾತಿಗೆ

"ಹೊನ್ನಿನೊಳಗೊಂದೊರೆಯ,
ಸೀರೆಯೊಳಗೊಂದೆಳೆಯ,
ಅನ್ನದೊಳಗೊಂದಗುಳ,
ಇಂದಿಂಗೆ ನಾಳಿಂಗೆ ಬೇಕೆಂದೆನಾದರೆ
ನಿಮ್ಮಾಣೆ, ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ" (ಬ. ವ. ೪೩೫)

ಎಂಬ ವಚನ ಬೆಂಬಲಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮಹಾಮನೆ, ಅನುಭವ ಮಂಟಪಗಳ ಬಗೆಗೆ

---

೧೬. "ನೀಂ ಬಿಜ್ಜಳರಾಯನಿಪ್ಪ ಮಂಗಳವಾಡಕ್ಕೆ ಪೋಗು" (ಬ. ರಾ. ದೇ. ರ. ಪು. ೨೧).
"ವೀರ ಬಿಜ್ಜಳನು..... ಕಲ್ಯಾಣದಲಿ ನೃಪವೃತ್ತಿಯಿಂದಿರುತಿರ್ದನು" (ಪ್ರ. ಲಿಂ. ಲೀಲೆ ೯-೧೯).
"ಮಂಗಳಂ ಹೂಡಿ ಮಂಗಳವಾಡಿ ಎನಿಪ ಪುರ ಕಲ್ಯಾಣನಾಮವಾಯ್ತು" (ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪು. ೭-೪೬)
ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು 'ಮಂಗಳವಾಡಿ'ಯೆಂದೂ, ಚಾಮರಸನು 'ಕಲ್ಯಾಣ'ವೆಂದೂ ಭೇದಮಾಡುವಲ್ಲಿ, ಸಿಂಗಿರಾಜನು ಮಂಗಳವಾಡಿಯೇ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂದು ಅಭೇದ ಮಾಡಿ ಕರೆದಂತಿದೆ.

ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಆದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆರು ಸಲ 'ಮಹಾಮನೆಯ'[೧೭] ಉಲ್ಲೇಖ, ಎರಡು ಸಲ 'ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ'ದ ಉಲ್ಲೇಖ[೧೮] ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಯುಕ್ತ ಅನುಭವಮಂಟಪ, ಮತ್ತು ಮಹಾಮನೆಗಳೆರಡು ಭಿನ್ನವೋ ಅಭಿನ್ನವೋ[೧೯] ಎಂಬುದು ಸಂಶೋಧನೀಯ ವಿಷಯ.

ವಚನವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲೂ ಉಳಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕಳೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧಿಕವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಸವಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊರತಲ್ಲ.

೧. ಅಳಲಿ ಬಳಲಿ ಆಡಿ ಹೊಡಿ ಅನಂತ ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದ
ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾಱುಸಾವಿರ ವಚನಮಾಡಿ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೩೭೯)

೨. ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾಱುಸಾವಿರ ಗೀತಂಗಳ ಆಡಿಹಾಡಿ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೩೬೨)

ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ವಚನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅತ್ಯುಕ್ತಿ ಎನಿಸಿದರೂ ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅವರ ವಚನಸಂಖ್ಯೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರುಸಾವಿರ.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ, ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಹಲವರು ಚಾಡಿಹೇಳಿದ ವಿಷಯ ಸರ್ವವಿದಿತವಿದೆ. ಆ ಚಾಡಿಕೋರರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು

೧. ಮೂವತ್ತಾಱು ಕೊಂಡೆಯರ ಗೆಲಸಿ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೩೬೨)

೨. ಮೂವತ್ತಾಱು ಕೊಂಡೆಯರ ಪರಿಹರಿಸಿ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೨೮೬)

೩. ಮೂವತ್ತಾಱು ಕೊಂಡೆಯರ ಪರಿಹರಿಸಿ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೨೫೧)

ಎಂದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂರು ಸಲ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[೨೦] ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ನಾರಣಕ್ರಮಿತ, ವಿಷ್ಣುಭಟ್ಟ, ಮುಂತಾದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಜನ ಕೊಂಡೆಯರ ಹೆಸರಿನ ಪಟ್ಟಿ ಇದೆ. ಇವರನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಗೆದ್ದಿರಬೇಕು.

---

೧೭. ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಮಹಾಮನೆಯೊಳು ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಹೊಲಬಿಗಯ್ಯಾ (ಬ. ವ. ೧೩೫)
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಮಹಾಮನೆಯೊಳು ಧರ್ಮಸಂತಾನ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನು (ಬ. ವ. ೩೪೬)
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಮಹಾಮನೆಯೊಳು..... ಜಗಜುಗವಯ್ಯಾ (ಬ. ವ. ೫೩೪)
ಕರ್ತನಟ್ಟಿದರೆ ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮನೆಯ ಕಟ್ಟಿದೆ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೨೫೯)
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ ನಿಮ್ಮ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ.... ಸುಖದಲ್ಲಿದ್ದೆವಯ್ಯಾ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೨೬೦)
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ.... ಬದುಕಿದೆನು ನಾನು (ಬ. ಹೆ. ವ. ೨೬೭)

೧೮. ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡು.... ಎನ್ನನುಳುಹಿಕೊಳ್ಳಾ ಪ್ರಭುವೆ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೨೮೬)
ತ್ರಿವಿಧಗತಿಯು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ತರಹರವಾದರೆ ನಂಬುವುದೆನ್ನ ಮನವು (ಬ. ಹೆ. ವ. ೩೭೯)

೧೯. ತನ್ನರಮನೆಯೊಳು.... ಮಹಾಮಂಟಪ ಸ್ಥಳವ ಸ್ಥಳಗೊಳಿಸಿಪ್ಪನಂತದರೊಳು.... ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಮನಲ್ಲಿ ನೆಗಳ್ದ.... (ಸಿಂಗಿ. ಪು. ೪೮-೩, ೪).

೨೦. "ಮೀಱಿದಿರಿ ಮೂವತ್ತಾಱು ಕೊಂಡೆಯರನು" (ಸಿಂಗಿ. ಪು. ೩೫೮).

ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣೋಕ್ತ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪವಾಡಗಳು ನಮಗೆ ಅಸಂಭವವೆನಿಸಿದರೂ

೧. ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡದ ಮೆಱೆದು ಹಗರಣದ
ಚೋಹದಂತಾಯಿತ್ತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ (ಬ. ವ. ೮೯೨)

೨. ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡದ ಮೆಱೆವಲ್ಲಿ (ಬ. ಹೆ.ವ. ೨೫೧)

೩. ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡಂಗಳಂ ಕೊಂಡಾಡಿ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೩೬೧)

೪. ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡವ ಮೆಱೆದಿರಿ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೨೮೬)

ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪವಾಡಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ[೨೧] ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಬರುವುದರಿಂದ, ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಇವು ಘಟಿತ ಘಟನೆಗಳೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪವಾಡಗಳ ವಿವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಪವಾಡ ಮೆರೆದ ಬಸವಣ್ಣನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಜೀವದಾನ ನೀಡಿದನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವು

೧. ೩೬೦ ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣವನೆತ್ತುವಲ್ಲಿ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೨೫೧)

೨. ೩೬೦ ಸತ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳನೆತ್ತಿಸಿ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೩೬೨)

೩. ೩೬೦ ಸತ್ತಪ್ರಾಣವನೆತ್ತಿ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೨೮೬)

ಎಂದು ಮೂರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.[೨೨] ಆದರೆ ಪ್ರಾಣದಾನದ ವಿವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಹಜ ಘಟನೆಗಳು ಜರುಗಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಕಳ ಕಳ್ಳರು ಕೊಂಡೊಯ್ದರೆನ್ನದಿರಿಂ ಭೋ ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ!
ಬೊಬ್ಬಿಡದಿರಿಂ ಭೋ, ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ!
ಆರಡದಿರಿಂ, ಭೋ, ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ!
ಅಲ್ಲಿ ಉಂಬರೆ ಸಂಗ, ಇಲ್ಲಿ ಉಂಬರೆ ಸಂಗ !
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಏಕೋಭಾವ (ಬ. ವ. ೮೨೯)

ಈ ವಚನದಿಂದ ಆಕಳುಗಳನ್ನು ಕಳ್ಳರೊಯ್ದಾಗ ಕರುಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಬರಲು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ತಿಳಿದು ಬರುವದು. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಹರಿಹರ, ಸಿಂಗಿರಾಜ ಮೊದಲಾದವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

---

೨೧. "ಬಸವಣ್ಣನು ಕಲ್ಯಾಣದೊಳೆಸೆವ ಪವಾಡವನು ಮೆಱೆದ ಎಂಬತ್ತೆಂಟು" (ಬಸವಪವಾಡ ರಗಳೆ).
"ತೋಱಿದಿರಿ ಎಂಬತ್ತೆಂಟು ಪವಾಡವನು" (ಸಿಂಗಿ. ಪು. ೩೫೮).

೨೨. "ಮೂರನೂರುವತ್ತು ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣವನೆತ್ತಿ" (ಸಿಂಗಿ. ಪು. ೩೫೮).

ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಕಳ್ಳನೊಬ್ಬ ಮನೆಹೊಕ್ಕು, ಮಲಗಿದ ನೀಲಲೋಚನೆಯ ಕಿವಿ ಓಲೆಗೆ ಕೈಹಾಕಲು, ನಿದ್ದೆ ತಿಳಿದ ಅವಳ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿ, ಎದ್ದ ಬಸವನು ಹೆಂಡತಿಗೆ ಮುಳಿದು, ಓಲೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಕೊಡಿಸಿದನು. ಈ ಘಟನೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ

ಒಡನಿರ್ದ ಸತಿಯೆಂದು ನಚ್ಚಿರ್ದೆನಯ್ಯ,
ಕೈವಿಡಿದ ಸಜ್ಜನೆಯೆಂದು ನಂಬಿರ್ದೆನಯ್ಯಾ,
ಅಯ್ಯೋ ನಮ್ಮಯ್ಯನ ಕೈ ನೊಂದಿತು,
ತೆಗೆದುಕೊಡಾ ಎಲೆ ಚಂಡಾಲಗಿತ್ತಿ.
ಕಳ್ಳನ ಮನೆಗೊಬ್ಬ ಬಲುಗಳ್ಳ ಬಂದೆಡೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನಲ್ಲದೆ ಆರೂ ಇಲ್ಲ. (ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣ)

ಎಂಬ ವಚನ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಪುರಾಣಕರ್ತೃಗಳೂ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[೨೩]

ಶರಣ ಸಂದರ್ಶನವೇ ಬಸವನ ಜೀವಜೀವಾಳ. ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಶರಣರು, ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸವನಿಗೆ ದರ್ಶನ ನೀಡದೆ ತಿರುಗಿ ಹೋಗಲು ಆತನು ಗತಪ್ರಾಣನಾದ ಕಥೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ವಚನದಲ್ಲಿ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ.

೧. ಅಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಬರವೆನಗೆ ಪ್ರಾಣವಿಯೋಗವಯ್ಯಾ [೨೪] (ಬ. ಹೆ. ವ. ೧೯೯)

೨. ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಬರವೆನಗೆ ಪ್ರಾಣಜೀವಾಳವಯ್ಯಾ[೨೫] (ಬ. ವ. ೩೬೬)

೩. ನಿಮ್ಮ ನೋಡಲೆನ್ನ ಹರಣವಿದ್ದುದು,
ನಿಮ್ಮನಗಲಲೊಡನೆ ಎನ್ನ ಹರಣವೆಲ್ಲಿಯದೋ[೨೬] (ಬ. ಹೆ.ವ. ೧೨೭).

ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಹರಿಹರ, ಸಿಂಗಿರಾಜ ಮತ್ತು ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪಂಡಿತ ಮೊದಲಾದವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾದ ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವಿಸಿದುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನು ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಲು, ಆಗ ಹರಿಹರನ ಬಸವಣ್ಣನವರು

---

೨೩. ಕಳ್ಳನು ಕದಿಯಲು ಬಂದುದು ನೀಲಲೋಚನೆಯ ಹೊನ್ನೋಲೆ ಎಂದು ಸಿಂಗಿರಾಜನು ಹೇಳಿದರೆ, ಹರಿಹರನು ಗಂಗಾದೇವಿಯ ಹೊನ್ನೋಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

೨೪. ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರು "ಪ್ರಭುದೇವರು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನೇರಿದ ಸಂಪಾದನೆ"ಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಚನ ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಗೆ ಸಮಂಜಸ.

೨೫-೨೬. ಈ ಎರಡು ವಚನಗಳಿಗೆ ಸಿಂಗಿರಾಜನು ಮತ್ತಿಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿದ ಗಣ ಸಂತರ್ಪಣೆಗೆ ಜಂಗಮರು ಆಗಮಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರು "ಪ್ರಭು ದೇಶಾಂತರಕ್ಕೆ ಪೋಗಿ ಬಂದ ಸಂಪಾದನೆ"ಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಚನಗಳ ಸಂದರ್ಭಕಲ್ಪನೆ ಹಲವು ಸಲ ಕವಿಯ ಜಾಣ್ಮೆ (ಕಲ್ಪನೆ)ಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ದೇವ, ಭಕ್ತದೇಹಿಕದೇವ
ನೀಂ ಪೊಕ್ಕಲ್ಲಿ ಪೊಕ್ಕು, ಅವರೊಕ್ಕುದನುಂಡೆ.
ನೀನಿರ್ದ ಕುಲವೆ ಸತ್ಕುಲಂ. ನಿನ್ನಿಂದ ನಾ ಕುಲಜನೇ
ಕೂಡಲಸಂಗ್ಗಾ ಕರುಣಿಸು. (ಬ. ರಾ. ದೇ. ರ. ಪು. ೬೭)

ಎಂದು ನುಡಿದುದು ವಚನವೇ ಆಗಿದೆ.[೨೭]

ಇದಲ್ಲದೆ ವಿಟ ಜಂಗಮರೂಪಿ ಶಿವನಿಗೆ ಮಾಯಿದೇವಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಸನ್ನಿವೇಶದ ವಚನವೂ (ಬ. ರಾ. ದೇವ. ರ. ಪು. ೮೫), ಮಹದೇವಿಶೆಟ್ಟಿಯು ತ್ಯಾಗಗುಣ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದ ವಚನವೂ (ಬ. ರಾ. ದೇ. ರ. ೮೦) ಘಟನೆಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವುಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹರಿಹರನೊಬ್ಬನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ, ಸಿಂಗಿರಾಜರು ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ವಚನಗಳ ಆಧಾರ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಒಟ್ಟು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಘಟನೆಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿವೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಲ ಕವಿಗಳೇ ವಚನಗಳಿಗೆ ಉಚಿತ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಲಿಕ್ಕೆ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬಾಳಿದ ಅವಧಿ ಮೂವತ್ತಾರು ವರುಷವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇದ್ದರೂ, ಇತ್ತಿತ್ತಲಾಗಿ ಸುಮಾರು ಅರವತ್ತು ವರುಷವೆಂದು ಕೆಲವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆ, ಸಂಗಮದ ಸಾಧಕಾವಸ್ಥೆ, ಕಲ್ಯಾಣದ ಭಕ್ತಾವಸ್ಥೆಗಳ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ಮುಂದುವರಿದು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಬಾಗೇವಾಡಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಯಾವ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಏನನ್ನೂ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳವು. ಹೀಗಾಗಿ ಕವಿಗಳ ಮಾತನ್ನವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

---

೨೭. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿಂಗಿರಾಜನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬಾಯಿಂದ
ಚತುರ್ವೇದಿಯಾದಡೇನು, ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದವ ಹೊಲೆಯನು.
ಶ್ವಪಚನಾದಡೇನು, ಲಿಂಗವಿದ್ದವನೇ ಕುಲಜನು.
ಆತನ ನುಡಿಗಡಣವೇ ಲೇಸು, ಆತನ ಪ್ರಸಾದವೆನಗಮೃತಸೇವನೆ.
ಗ್ರಂಥ ॥ ನ ಮೇ ಪ್ರಿಯಶ್ಚತುರ್ವೇದೀ ಮದ್ಭಕ್ತಶ್ವಪಚೋಽಪಿ ವಾ।
ತಸ್ಮೈದೇಯಂ ತತೋಗ್ರಾಹ್ಯಂ ಸ ಚ ಪೂಜ್ಯೋ ಯಥಾಸ್ಮ್ಯಹಂ ।
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿಮ್ಮವ ಪೂಜಿಸುವಾತನೆ ಉತ್ತಮನು.
ನಿಮ್ಮ ಪೂಜೆಮಾಡದಾತನು ಶುದ್ಧ ಹೊಲೆಯನು.(ಪು. ೨೯೧)
ಎಂದು ಹರಿಹರನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನವಲೋಕಿಸಿದರೆ ವಚನರಾಶಿಯಲ್ಲಿಯ ವಚನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಿಷ್ಟದಂತೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವರೆಂದೋ, ಇಲ್ಲವೇ ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿ ಹಾಡಿದ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಿಷ್ಟದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿರುವರೆಂದೋ ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೧. ಗರ್ಭಾಷ್ಟಕದೊಳಾ ಜನಕ ಮಗನಿಗುಪನಯನವನನೊಡರ್ಚಲು (ಬ. ಪು. ೩-೪೩)

೨. ಉಪನಯನಮಂ.... ಎಂಟನೆಯ ವರುಷಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸಲಾ (ಶಿ. ತ. ಚಿ. ೩೦-೪೫)

೩. ಗರ್ಭಾಷ್ಟಕಕ್ಕೆ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳುಪನಯನ... ಮೂಹೂರ್ತವ ನೋಡೆ (ಸಿಂಗಿ. ಪು.೫-೮೧)

೪. ಏಳು ವರ್ಷದೊಳು ಬಸವನಂ..... ಕಟ್ಟಿದಪೆವೆನಲು ಮುಂಜಿಯಂ

(ವೀ.ಶೈ.ಪು.ಕಾಂ.ವ.ಸಂ. ೧-೧೦, ೧೧)

೫. ಗರ್ಭಾಷ್ಟಮಾಬ್ದ ಸಂಪ್ರಾಪ್ತಮಾಗೆ... ಉಪನಯನನೋಚಿತ ವಾಸರಮಂ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಂ

(ವೃ.ವಿ. ೩-೩೧ ವಚನ)

೬. ಏಳು ವರುಷದಿ ಮುಂಜಿ ಮಾಡಬೇಕೆನಲಾಗ (ಚೋ. ಬ. ಜಾ. ೨-೩೬)

೭. ಪರಮಪುರುಷ ಇಂತು ಏಳು ವತ್ಸರಂಗಳಾಗುತಿರಲು ಹರುಷದಿಂ

ಜನನಿ ಜನಕರುಪನಯನವ ಮಾಡುತಿರಲು (ಬ.ಪ.ರ.)

೮. ಏಳು ವರುಷವಾಯಿತೆಂದು ಉಪನಯನದ ಮಹೋತ್ಸವಂ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿರ್ದರ್

(ಶ.ಲೀ.ಪು. ೧೧೯)

ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳೂ ಉಪನಯನ ವಯಸ್ಸಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಏಕಮತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿರುವರು. ಅಲ್ಲದೆ ಎಂಟನೆಯ ವರುಷಕ್ಕೆ ಉಪನಯನ ಜರುಗುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇನ್ನೂ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ[೨೮] ಎಂಟನೆಯ ವರುಷಕ್ಕೆ ಉಪನಯನವೂ ಜರುಗಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ತಾಯಿ ತಂದೆಗಳೊಡನೆ ವಾದಿಸಿ ಮುಂಜಿಯ ಮಂಟಪದಿಂದಲೇ ಬಸವನು ಊರನ್ನು ತೊರೆದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಬಂಧುಗಳು, ಆಪ್ತರು ಆತನ ಮನವೊಲಿಸುವ 'ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದಿನಗಳಾದರೂ ಕಳೆದಿರಬೇಕು. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮಗುವೊಂದನ್ನು ಬಾವಿಗೆ ನೂಕಿದ ಅಪವಾದದ ಘಟನೆಯೂ ಜರುಗಿತು.[೨೯] ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳು ಜರುಗುವಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ಕಳೆದಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯನ್ನು ತೊರೆದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಯಸ್ಸು ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಇರಬಹುದು.[೩೦]

ಇನ್ನು ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕಜೀವನವನ್ನು ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷ ನಡೆಸಿದನೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೂಡಲಸಂಗಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಯಸ್ಸು (೧೦+೧೨=೨೨) ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು

---

೨೮. ಕೆಲವು ಕವಿಗಳು ಉಪನಯನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹರಿಹರನು ಹದಿನಾರನೆಯ ವರುಷಕ್ಕೆ "ಜನ್ನಿವಾರಮಂ ಪರಿದು ಬಿಸುಟು" ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಉಪನಯನ ಈ ಹಿಂದೆ ಜರುಗಿತ್ತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೨೯. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಕವಿಗಳು ಹೇಳಿಲ್ಲ.

೩೦. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ೧೬ ವಯಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ರಾಂತಮತಿಯಾದ ಬಸವಣ್ಣನು ಮುಂಜಿವೆಯಾದ ತರುವಾಯ ಮತ್ತೆ ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ದೀರ್ಘಕಾಲವನ್ನು ತೆಪ್ಪಗೆ ಕಳೆದಿರಲಾರ. ಇದಲ್ಲದೆ ಊರನ್ನು ತೊರೆದ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕವಿಗಳು 'ಬಾಲಬಸವ' (೧೨ ವರುಷದೊಳಗಿನವ) ಎಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಎನ್ನಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಿಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರೆಂದು ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನು[೩೧] ಹೇಳಿದರೆ,ವಿಕ್ರಮ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದರೆಂದು ರುದ್ರಮುನಿ,[೩೨] ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಕವಿಗಳು[೩೩] ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಸಂವತ್ಸರಗಳ ಮಧ್ಯಕಾಲ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ವರ್ಷಗಳೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ನಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸು.

ಬಲದೇವ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧರಸನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ವರುಷ ಕಳೆದರೂ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ೨೫ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಂತ್ರಿಯಾದಂತಿದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಹರಿಹರನ "ಉನ್ಮತ್ತ ಪಂಚವಿಂಶತಿಪ್ರಾಯಂ ಕವಿದು" (ಬ.ರಾ.ದೇ.ರ.ಪು. ೫೦) ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಆಧಾರ. ಅಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮೂರು ವರುಷ ಕರಣಿಕ ಎಂದು ಕಾರ್ಯಮಾಡಿ ತರುವಾಯ (೨೨+೩=೨೫) ಸಚಿವಪಟ್ಟ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತನ್ನ ವಯಸ್ಸಿನ ೨೨ಕ್ಕೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮುಂದೆ ೩೬ ವರುಷಗಳ ದೀರ್ಘಕಾಲವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದಿದ್ದಾರೆಂದು ವಚನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

"ಅಯ್ಯಾ ಭಕ್ತಿಗೆ ಬೀಡಾದುದು ಕಲ್ಯಾಣ ಮೂವತ್ತಾರು ವರುಷ
ಅಯ್ಯಾ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಶಿವಸದನವಾದುದು ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ವರುಷ
ಅಯ್ಯಾ ಹಿಂದಿನಂತನುಭಾವ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ
ಮೂರು ಮಾಸದೊಳಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಆಡಲು ಉಭಯವಿಲ್ಲ
ಕೇಳಯ್ಯಾ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ"

(ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾಭರಣ ವಚನ ೨೫೬)

ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ತೊರೆಯುವಾಗ ನುಡಿದ ಈ ವಚನದಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ೩೬ ವರುಷ ಅಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ್ದು,[೩೪] ಆಗ ಅನುಭವಮಂಟಪವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ೨೭ ವರುಷಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ (೩೬-೨೭=೯) ಒಂಬತ್ತು ವರುಷಗಳ ತರುವಾಯ ಅನುಭವಮಂಟಪದ ರಚನೆಯಾಯಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಈ ಮಂಟಪವನ್ನಲಂಕರಿಸುವ ಪ್ರಭುದೇವರ ಬರುವಿಕೆಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬಹಳ ದಿನ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು.[೩೫] ಹೀಗೆ ದಾರಿ ನೋಡಿದ ಅವಧಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷವೆಂದು,

---

೩೧. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಿ ಸಂವತ್ಸರದ ಕಾರ್ತಿಕಂ ಶುದ್ಧ ಪೌರ್ಣಮಿ (ಶಿ. ತ. ಚಿ. ೩೦-೧೧).

೩೨. ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರ ದೇವರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಿಜಯಂಗೈಸಿದ್ದು.... ವಿಕ್ರಮನಾಮ ಸಂವತ್ಸರ - (ರುದ್ರಮುನಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನ).

೩೩. "ಶರಣ ಲೀಲಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ವಿಕ್ರಮವೆಂತಲೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ." (ಶ್ರೀ ಬಸವನಾಳರು - ಬ. ವ. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ.)

೩೪. "ಮೂವತ್ತಾರು ಸಂವತ್ಸರದ ಭಕ್ತಿ" (ಪ್ರಭು, ಬಸವನನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾಭರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.).

೩೫. "ಬಸವನಾ ಸುಜ್ಞಾನಸಿಂಹಾಸನವ.... ನಿರಿಸಿ ಬಳಿಕ....
ನೆರೆ ನೆನೆವುತಿರ್ದನು ಗುರು ಗುಹೇಶ್ವರನ.... (ಪ್ರ. ಲಿಂ. ಲೀಲೆ. ೨೧-೩೧)
ಅರಸನರಿಯದ ಬಿಟ್ಟಿಗೆಲಸದ ।
ಪರಿಯಲಾಯಿತು ಎನ್ನ ಮಾಡಿದ।
ಪರಿಕರಣೆ.... ಹರಹರಾ...." (ಪ್ರ. ಲಿಂ. ಲೀಲೆ ೨೨-೪)
ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಮೂಡುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಲ ಗತಿಸಿರಬೇಕು.

ಹಮ್ಮಿ ಹನ್ನೆರಡು ಸಂವತ್ಸರ ಹಿಂದಾಯಿತ್ತು
ಏನಮಾಡಿದಡೇನಯ್ಯಾ, ಎನ್ನಲ್ಲಿ ದಿಟವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕರ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೩೮೨)

ಎಂಬ ವಚನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಚಾಮರಸನು

"ಹಣ್ಣಿ ಹನ್ನೆರಡರಬ್ಧವಾಯಿತು
ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನಕಟಾ..." (ಪ್ರ. ಲಿಂ. ಲೀಲೆ. ೨೨-೩)

ಎಂದು ಹೇಳಿದುದೂ ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ೯ ವರುಷಗಳ ತರುವಾಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ೧೨ ವರುಷಗಳ ತರುವಾಯ ಪ್ರಭು ಬಂದು ಏರುವಾಗ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಆಗ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು (೯+೧೨=೨೧) ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ವರ್ಷಗಳು ಸಂದಿರಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಅವರು (೩೬-೨೧=೧೫) ಹದಿನೈದು ವರುಷ ಬಾಳಿ ಕೊನೆಗೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಜೀವನವನ್ನು

| | | |
|---|---|---|
| ೧. | ಆರಂಭದ ಕಾಲ | - ೯ ವರುಷ |
| ೨. | ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ ಬರಿದಾಗಿ ಉಳಿದ ಅವಧಿ | - ೧೨ ವರುಷ |
| ೩. | ಪ್ರಭುವಿನ ನಿರ್ಗಮನದದ ಆಮೇಲಿನ ಜೀವನ | - ೧೫ ವರುಷ |
| | | ೩೬ |

ಎಂದು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ವಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ರಾಕ್ಷಸದಲ್ಲಿ ತ್ಯಜಿಸಿದರೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ರುದ್ರಮುನಿ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಕವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೩೬] ಈ ಎರಡು ಸಂವತ್ಸರಗಳ ಮಧ್ಯಕಾಲ ಮೂವತ್ತಾರು ವರುಷ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ನಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆ ಇನ್ನೂ ಸಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ೨೨ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮುಂದೆ ೩೬ ವರುಷ ಅಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಮಾಡಿ (೨೨+೩೬=೫೮) ತಮ್ಮ ೫೮ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿರಬೇಕು. ತರುವಾಯ ೩-೪ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯ ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ

---

೩೬. "ನಾನು ಬಂದ ಮಣಿಹ ಈ ರಾಕ್ಷಸ ಸಂವತ್ಸರ ಇಂದಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತ್ತು. ಬಸವರಾಜ ದೇವರಿಗೆ ಅನಿಮಿಷದ ಕತದಿಂದ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಇಂದಿಗೆ ೩೬ ವರುಷವಾಯಿತು." (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ರುದ್ರಮುನಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನ). ಇಲ್ಲಿ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಂಡು ಎಂದರೆ ಗುರುವಿನ ಕರಕಮಲ ಸಂಜಾತರಾದ ತರುವಾಯವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. "ಬಸವೇಶ್ವರ ದೇವರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಿಜಯಂಗೈಸಿದ್ದು.... ವಿಕ್ರಮನಾಮ ಸಂವತ್ಸರದಿಂದ ರಾಕ್ಷಸನಾಮಸಂವತ್ಸರಕ್ಕೆ ಮೂವತ್ತಾರು ವರುಷವಾಯಿತ್ತು" (ರುದ್ರಮುನಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ) "ಬಸವರಾಜದೇವರಿಗೆ.... ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಇಂದಿಗೆ ೩೬ ವರುಷವಾಯಿತು" (ಶರಣಲೀಲಾಮೃತ). ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುವಿನ ಕರಕಮಲ ಸಂಜಾತರಾದ ತರುವಾಯದ ಅವಧಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕರು.

ವಿಕ್ರಮಾ ವರುಷದಲಿ । ಹೊಕ್ಕೆವೀ ಕಲ್ಯಾಣ
ವಕ್ರ ರಾಕ್ಷಸವು ಬರಲಿಂದು । ಕಲಿಕಾಲ
ನಕ್ಕು ಶರಣನು ನುಂಗುವುದು - ಕ. ಜಾ. ಗೀ. ಪು. ೨೫೧.

ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವರ ಈ ತ್ರಿಪದಿಯೂ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿದೆ.

೧೦ ವರುಷ ಬಾಗೇವಾಡಿ ಜೀವನ
೧೨ ವರುಷ ಸಂಗಮ ಜೀವನ — ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಿ, ವಿಕ್ರಮಗಳ ಮಧ್ಯಕಾಲ ೨೨ ವರುಷ
೩೬ ವರುಷ ಕಲ್ಯಾಣ ಜೀವನ — ವಿಕ್ರಮ, ರಾಕ್ಷಸಗಳ ಮಧ್ಯಕಾಲ ೩೬ ವರುಷ
೫೮ — ೫೮

ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ರಾಕ್ಷಸದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವಾಗ ೫೮ ವರುಷದವರಿದ್ದರೆನ್ನಬಹುದು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಐಕ್ಯಸ್ಥಳ ಕೂಡಲಸಂಗಮವೆಂದು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಜನತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಭಿನ್ನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕೆಲವು ದಿನ ಮೊದಲು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಐಕ್ಯವಾಗುವ ಹಂಬಲ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ

"…..ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವರು 'ಎನ್ನತ್ತ ಬಾ' ಎಂಬ
ಕಾಲವ ತಿಳುಹಾ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ….." (ಬ. ಹೆ. ವ. ೩೭೦)

ಎಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತರುವಾಯ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಐಕ್ಯದ ಅರಿವೂ ಹುಟ್ಟಿತು. ಆದುದರಿಂದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ

೧. "ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನೆಂಬ ಗಂಡನ ಬೆರಸಬೇಕೆಂದು ಕರೆಯಲಟ್ಟಿದನು.
ಶಿವಶರಣರಿಗೆಲ್ಲ ಶರಣೆಂದು ಬೀಳ್ಕೊಂಬ ತವಕದಲ್ಲಿದ್ದೆನು"(ಬ. ಹೆ. ವ. ೩೭೦)

೨. "ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರಿಗೆಲ್ಲ ಬಸವನ ಬಿನ್ನಪವು,
ಕವಳಿಗೆ ಸಂದಿತ್ತು,
ನಿಮ್ಮ ನಿಜಪದದಲ್ಲಿ ಬೆರಸೆಂದು ಕೃಪೆಮಾಡಿರಯ್ಯಾ" (ಬ. ಹೆ. ವ. ೨೨೫)

೩. ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರು ಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದೆಂದು ಒಡಂಬಟ್ಟು
ಎನ್ನ ಮನದ ತಾರ್ಕಣೆಯಪ್ಪಂತೆ
ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಾ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ (ಬ. ಹೆ. ವ. ೩೮೦)

ಎಂದು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾಗಲು ತವಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಬೀಳ್ಕೊಂಬ ತವಕ'ದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ತೊರೆದಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಂಡು ಬಂದು ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಹೊಂದಿದರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಯಾವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದರೆ "ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಾ ಕೂಡಲಸಂಗಾ" ಎಂಬುದು ಅಂಕಿತ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ಸ್ಥಾನನಿರ್ದೇಶನವೂ ಅಹುದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಮಿಕ್ಕ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಸಹಜೀವಿಗಳಾದ

ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ[೩೭] ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಧಾರಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಐಕ್ಯಸ್ಥಳ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ, ಬಹಳ ಕಾಲ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳು ತೋರಿಬಂದು, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

---

೩೭. "ಬಸವಣ್ಣಾ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಇರಬಾರದು ನಿಜ ಶರಣರಿಗೆ. ನಡೆ ನೀನು ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಒಡಗೂಡು. ಉಳುಮೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವನೆಯ್ದು ನಡೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ. . . ನಮಗೆ ಕದಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ನಿಜದಲ್ಲಿ ಒಡಗೂಡುವ ಪರಿಣಾಮ. ಇದು ಗೊಹೇಶ್ವರಲಿಂಗದಾಣತಿ ನಿಮಗೆಲ್ಲರಿಗೆಯೂ " (ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಚಂದ್ರಿಕೆ. ೧೧೬೫)

"ಬಂದಿತ್ತು ದಿನ ಬಸವಣ್ಣ ಕಲ್ಲಿಗೆ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಉಳುವೆಯಲ್ಲಿಗೆ, ಪ್ರಭು ಅಕ್ಕ ಕದಳಿದ್ವಾರಕ್ಕೆ, ಮಿಕ್ಕಾದ ಪ್ರಮಥರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ, ನಾನು ತುರುವಿನ ಬೆಂಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಹರೆಲ್ಲರೂ. ಅಡಗಿ ಅದ ಕೇಳಿ ನಾ ಗೋಪತಿನಾಥ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಉಡುಗುವೆನು" (ತುರುಗಾಹಿರಾಮಣ್ಣ - ಕ. ಕ. ಚ. ಅನುಬಂಧ ೧. ಪು. ೪೬) ಇಲ್ಲಿ 'ಬಸವಣ್ಣ ಕಲ್ಲಿಗೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು 'ಕೊಡೆಕಲ್ಲು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ'ಕಪ್ಪಡಿ' ಪದವನ್ನು'ಕಲ್+ಪಡಿ' ಎಂದು ಅಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಬಿಡಿಸಬಹುದು. "ನಿರ್ವಾಹವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ ಬಸವಣ್ಣಂಗೆ ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ" - ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವರು.

## ೧೫

## ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ!

ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೇತಾರವೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ
ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ವಾರಣಾಸಿಯೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ
ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ
ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತನೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ
ನಾನಾ ಸ್ಥಾನಂಗಳ ಮುಟ್ಟದೆ ಮೂಲಸ್ಥಾನ
ಜಂಗಮವೆ ಲಿಂಗವೆಂದು ನಂಬಿದೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

"ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ"ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, "ಜಂಗಮಲಿಂಗ"ದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ವಚನದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಇಂದಿನ ಗುರುವರ್ಗದ ಪೀಠಪರಂಪರೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಂತಿದೆ.

"ಮೂಲಸ್ಥಾನ" ಎಂದರೆ ಕಾಳಾಮುಖಶೈವರ ಕೇಂದ್ರ ದೇವಸ್ಥಾನ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ದೇವಾಲಯಗಳು ಇದ್ದ ಸಂಗತಿ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೇತಾರ, ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ವಾರಣಾಸಿ, ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ(ಹಂಪೆ) ಗಳು ಮೂಲಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತ (ಶ್ರೀಶೈಲ) ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಈ ವಚನ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೃತಯುಗದ ಕೇತಾರ, ತ್ರೇತಾಯುಗದ ವಾರಣಾಸಿ, ದ್ವಾಪರ ಯುಗದ ಹಂಪೆಗಳು ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ಗೌರವ ಉಳಿಕೊಂಡಿದ್ದವೋ ಇಲ್ಲವೋ (ಬಹುಶಃ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ). ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಾತ್ರ ಕಲಿಯುಗದ ಮೂಲಸ್ಥಾನವೆಂದು ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಈ ವಚನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುವಂತೆ ಶ್ರೀಶೈಲ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಳಾಮುಖಪೀಠ. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಕಾಳಾಮುಖವು ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. ಶಾಸನಗಳು ಇದರ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು-

೧. ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿ(ಶಕ್ತಿಪರಿಷೆ)
೨. ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಶಿವಲಿಂಗಿಸಂತಾನ (ಶಕ್ತಿಪರಿಷೆ)
೩. ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸಂತಾನ (ಸಿಂಹಪರಿಷೆ)

೪. ಶ್ರೀಶೈಲ ಪಶ್ಚಿಮದ್ವಾರದ ತೋರಣದ ಕಿಟ್ಟಗಾವೆಯ ಸಂತತಿ(ಸಿಂಹಪರಿಷೆ)

೫. ಶ್ರೀಪರ್ವತದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕಲ್ಮಠದ ಸಂತತಿ(ಸಿಂಹಪರಿಷೆ)

೬. ಶ್ರೀಪರ್ವತದ ಅಗಸ್ತೇಶ್ವರ ಸಂತತಿ.

ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಶ್ರೀಶೈಲವೇ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವದ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರದೇಶವೆಂದು, ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಸಿಂಹಪರಿಷೆ, ಶಕ್ತಿಪರಿಷೆಯೆಂಬ ಶಾಖೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬ ಹಬ್ಬಿದ್ದವೆಂದೂ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು "ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತವೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ" ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ೧೨ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಇಂದಿನ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪೀಠ (ಶ್ರೀಶೈಲ, ಬಾಳೇಹಳ್ಳಿ, ಉಜ್ಜಯಿನಿ, ಕೇದಾರ, ಕಾಶಿ)ಗಳಲ್ಲಿ ಪೀಠ ಯೋಗ್ಯತೆ ಪಡೆದುದು ಶ್ರೀಶೈಲವೊಂದೇ (ಆಗ ಇದು, ಇಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಪಂಚಪೀಠ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿದ್ದಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ) ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳ ತುಂಬ ತನ್ನ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಚಾಚಿ, ಕಾಳಾಮುಖ ಶಿವೋಪಾಸಕರಿಗೆ ಶ್ರೀಶೈಲ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಎನಿಸಿದ್ದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಉಪೇಕ್ಷೆ, ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಜಾಕೋಟಿಯೆಲ್ಲ ಶ್ರೀಶೈಲ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಅದನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಜಂಗಮಲಿಂಗದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಕಾಲದ ಜನರೆಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಾದರೆ ಇವನದೇ ಒಂದು ರೀತಿ, ತಾನು ನಂಬಿದುದನ್ನು ನುಡಿದು ತೋರಿಸುವ, ನುಡಿದುದನ್ನು ನಡೆದು ತೋರಿಸುವ 'ಲೋಕವಿರೋಧಿ' ನೀತಿ.

ಈ ವಚನದ "....ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತವೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ" ವರೆಗಿನ ಭಾಗ ಶೈವಪರವಾಗಿದ್ದರು, ತರುವಾಯದ "ನಾನಾ ಸ್ಥಾನಂಗಳ ಮುಟ್ಟದೆ ಜಂಗಮವೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ನಂಬಿದೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ" ಎಂಬ ಭಾಗ ವೀರಶೈವಪರವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ವಿಷಯವನ್ನು, ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗ ಜಂಗಮಲಿಂಗದ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ, "ನಾನಾ ಸ್ಥಾನವ ಮುಟ್ಟದೆ" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಜಂಗಮಲಿಂಗವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕಾಳಾಮುಖಶೈವಕ್ಕೂ ಲಿಂಗವಂತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕಿಂತ ಜಂಗಮಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ. "ಜಂಗಮದೊಳಗೆ ಲಿಂಗಯ್ಯನಿದ್ದಾನೆಂದು ನಂಬುಗೆಯುಳ್ಳೊಡೆ ತೋರುವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು "ಜಂಗಮವೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ನಂಬಿದೆ" ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮದ ಮಹತ್ವ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೮

೧೬

## ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಮಾದಿರಾಜನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ

ಬಸವಣ್ಣ ಮೂಲತಃ ವೈದಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲ, ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ನಕುಲೀಶ (ಕಾಳಾಮುಖ), ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತಿ, ಶ್ರದ್ಧಶೈವವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವನು ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರೋತ್ರೀಯ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಶಿವಸಮಯ, ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ, ಶ್ರೀಕಂಠ ಇವು ಈ ಶುದ್ಧಶೈವದ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನಾದ ತಂದೆ ಮಾದಿರಾಜನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಗ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಾಗಿ ತಂದೆ ಮಾದಿರಾಜನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶೋಧ ನಡೆಸಿ, ಅವನ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದಿರುವ ಮಂಡಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಮನಾಮವೆಂದೂ ಅದು ಬಹುಶಃ ಜೇವರಗಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿರಬಹುದೆಂದೂ ಈ ಕುಟುಂಬ ಆ ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಬಾಗೇವಾಡಿಗೆ ಬಂದುದೆಂದೂ, ಈ ಮೊದಲು ಅನೇಕ ಸಲ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದ ಶೋಧ ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಈಗ ಅವನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಬಹುದು.

ಮಾದಿರಾಜನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಗನ ತಂದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅಗ್ರಹಾರದ ಗಣ್ಯನೆಂದು ಕರೆದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವನು ವೈದಿಕಬ್ರಾಹ್ಮಣರ 'ಮಹಾಜನ' ಮುಖ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವನು ವೈದಿಕಶೈವ "ಮಹಾಜನ" ಮುಖ್ಯವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗಿರದೆ, ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನ ಹೇಳುವಂತೆ (ಆಗಮಿಕ ಶುದ್ಧಶೈವದ) "ಪುರವರಾಧೀಶ"ನಾಗಿದ್ದನು.

ಚತುರ್ಮುಖ ಬೊಮ್ಮರಸನ ಸೌಂದರ ಪುರಾಣದ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಂಡಗೆಯ ಮಾದರಸನ ಸ್ತುತಿಯಿದೆ. ಕಿತ್ತನ ಕೆರೆಯ ವೀರನ "ಎಲ್ಲ ಪುರಾತನರ ಪುರಾಣ"ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗದ ಶಿವಭಕ್ತರ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇವನ ಹೆಸರಿದೆ. ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತನಾದ ಮಂಡಗೆಯ ಮಾದಿರಾಜ ಒಬ್ಬ ಗಣ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಆಗಮ ಮತ್ತು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಶೈವದ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದರೂ ಅಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದರ ಪೂರ್ಣಸ್ವರೂಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು

ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಈ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯಲು ಬಸವಣ್ಣನ ಉಪನಯನ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಕಾವ್ಯೋಕ್ತ ಪ್ರಸಂಗ ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ, ಬಸವ ಪುರಾಣ, ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ, ಹೀಗೆ ಮೂರು ಪುರಾಣಪರಂಪರೆಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ರಗಳೆಯು "ಶಿವಭಕ್ತಿಯುಂ ಕರ್ಮಮುಂ ಎಂದುಮೊಂದಾಗಿರದೆಂದೊಲ್ಲದೆ . . . . . ಕರ್ಮಲತೆಯಂತಿರ್ದ ಜನ್ನಿವಾರಮಂ ಕಳೆದು ಬಿಸುಟು, ಹೋತಿನ ಗಂಟಲಂ ಬಿಗಿವಂತಿರ್ದ ಮೌಂಜಿಯಂ ಪರಿದು ಬಿಸುಟು" ಮನೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದನೆನ್ನುತ್ತ, ಮಾದಿರಾಜನ ಕುಟುಂಬ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ-ಕರ್ಮಮಾರ್ಗ ಆಚರಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ "ಉಭಯಧರ್ಮಿ" ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂತ್ರರೂಪವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣವು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವೇ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದು, ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷ ಮಾಹಿತಿ ಹೀಗಿದೆ:

ಮಾದಿರಾಜನು ಅಗ್ರಹಾರದ ಗ್ರಾಮಣಿಮಣಿ, ಭೂಮಿದೇವಾಗ್ರಣಿ, ಶೈವಾಂಬುರುಹತರಂಗಿಣಿ, ಷಟ್ಕರ್ಮಮಾರ್ಗ ಪ್ರೇಮಿ (೧-೨-೪೬). ದಂಪತಿಗಳು ಮಗುವಿನ ಜನನಕ್ಕಾಗಿ ನಂದಿಪೂಜೆ ಮಾಡಿ "ಮಾಹೇಶ್ವರರನಾರಾಧನೆಯೊಳೊಲಿಸಿ" (೧-೨-೫೩)ದರು. (ಇಲ್ಲಿಯ 'ಮಾಹೇಶ್ವರ'ವೆಂಬುದು ವೈದಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲ, ಆಗಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕು).

ಉಪನಯನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಮಗನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಾದ ೧ನೆಯ ಕಾಂಡದ ೩ನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ :

ನಾನು ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯಾಗದವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಮುಂಜಿಗಟ್ಟಲು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದೆಯಾ? ಜನಿಸಿದಾಗಲೇ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನು ಗುರುವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿ, ಶೈವಾಚಾರಮಾರ್ಗದೊಳಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ (೪೪). ಗುರುವಿನ ಕರಕಮಲಜಾತನಾದವನಿಗೆ ದ್ವಿಜತ್ವವು ತ್ಯಾಜ್ಯವೇ ಸರಿ. ಗುರುಭಜನಾ ಆಸಕ್ತರಿಗೆ ಭೂಸುರಕರ್ಮವು ಕ್ರೂರವೇ ಸರಿ, ಅಗ್ನಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ದೋಷವಲ್ಲವೇ? (೪೫) . ಶಂಕರನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿಯೂ ನೀನು ಮರಳಾಗಿ ಹೋದೆ (೪೬). ಶಿವಮಂತ್ರವನ್ನು ಕಲಿತು, ಬಹುಮಂತ್ರ ಕಲಿಯುವುದು ಪಾಪವಲ್ಲವೇ? ಭಕ್ತರಿಗೆ ವಂದಿಸುವ ಕೈಯಿಂದ ಕರ್ಮನಿಷ್ಠ ದ್ವಿಜರಿಗೆ ವಂದಿಸುವುದು ಅಧಮ ರೀತಿಯಲ್ಲವೇ? (೪೭). ಕರ್ಮಪಾಶವನ್ನು ಹರಿದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಕರ್ಮರಜ್ಜು (ಜನ್ನಿವಾರ) ತೊಡುವುದು ಅತಿ ಕರ್ಮವಲ್ಲವೇ? ಭಸಿತ ರುದ್ರಾಕ್ಷಾದಿ ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತ ಚರ್ಮಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದೇ? (೪೮) ನೀರು ಜನ್ನಿವಾರಗಳ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲದ, ವೀರಶೈವಾಚಾರ (ವೀರ ಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಎಂದು ತೆಲಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ) ದೀಕ್ಷಿತನಾದ ಮತ್ತು ಉಭಯಕರ್ಮ (ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಕರ್ಮ) ಮುಕ್ತನಾದವನನ್ನು ಕರ್ಮಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸುವುದೇ? (೪೯), ಬ್ರಹ್ಮಶಿರವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದ ಪ್ರಮದಥೇಂದ್ರ ಶಿವನ ವಂಶದವನಾದವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಂಶದವನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ? ಸದ್ಗುರುಜಾತನಾಗುವ ಮೂಲಕ ಜಾತಿಗೋತ್ರಾತೀತನಾದವನನ್ನು ಜಾತಿಗೋತ್ರ ಸಮೇತನಾಗಿಸುವುದೇ (೫೦), ಅಕುಲದ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಯಾವ ಕುಲದವರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಪಾರ್ವಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವೆ? (೫೧).
ಇದಕ್ಕೆ ಮಾದಿರಾಜ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ:

ಬಸವಣ್ಣಾ, ಭೂಸುರವರ್ಗದ ರೀತಿಯನ್ನು ನಿಂದಿಸಿ ವಾದಮಾಡಬೇಡ, ವೇದಮತದಂತೆ ಗರ್ಭಸಂಸ್ಕಾರ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ೧೬ ಕರ್ಮಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ (ಉಪನಯನವೂ ಒಂದು

ಕರ್ಮ) ಕುಂದು ತಂದರೂ ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋತ್ತಮನಾಗಲಾರ. ಉಪನಯನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ರುದ್ರನೇ ಗಣ, ನಂದಿಯೇ ಮುಖ್ಯ, ಪ್ರಣಮನೇ ಬೀಜ, ಭರ್ಗ(ಶಿವ)ನೇ ದೇವರು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಏನಿದೆ? (೫೩), (ಉಪನಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ) ಹಿಡಿಯುವ ಪಾತ್ರೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ತಲೆ, ತೊಡುವ ಸೂತ್ರ (ಜನ್ನಿವಾರ)ವೇ ಹಾವು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪಲಾಶ(ಮುತ್ತುಗ)ದಂಡವೇ ವಿಷ್ಣುಕಂಕಾಳ, ಲೇಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗಂಧವೇ ವಿಭೂತಿ, ಚಂಡಿಕೆಗಳೇ ಐದು ಜಡೆ, ಕೊರಳ ಕೃಷ್ಣಾಜಿನನೇ ಗಜಚರ್ಮ (೫೪), ಶಿವನ ಭಿಕ್ಷಾಟನವೇಷ ಧರಿಸದೆ ಭೂಸುರೋತ್ತಮನಾಗಲಾರ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಏನಿದೆ? ಮುಂಜಿಕಟ್ಟಿದರೆ ಭಕ್ತಿಹೀನವಾಗುವುದೇ? (೫೫), ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಪವಿತ್ರನೂ ಆಗಿ, ಎಲ್ಲ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಶಿವಭಕ್ತಿಗೆ ಒಲಿಯುವುದೇ? ಪುತ್ರನ ಅಂದರೆ ನಿನ್ನ ಜನನದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಕುಲ ಉದ್ಧಾರ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಕುಲನಾಶಕನಾಗಬೇಡ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕುತ್ತಾರೆ (೫೬-೫೮). "ಉಭಯಧರ್ಮಾಚಾರ (ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಧರ್ಮ) ಮಾರ್ಗದಿ ದೇವಪಿತೃಗಳು ತುಷ್ಟರಹನು" (೬೦). (ಜಗದ್ಗುರು ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯ "ಅಷ್ಟೋತ್ತರ ಶತನಾಮಾವಳಿ"ಯಲ್ಲಿ ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯನನ್ನು "ಲಿಂಗಯಜ್ಞೋಪವೀತಿನೇ ನಮಃ" ಎಂದು ಕರೆಯುವಲ್ಲಿ ಉಭಯಧರ್ಮ ಸೂಚನೆಯಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು). ಇದಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ:

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವೆಂಬ ದರ್ಶನವು ಬೇರೆ, ಈಶಭಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ. ನೀನು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕೂಡಿ ನುಡಿಯಬೇಡ. ಅವೆರಡರ ದೈವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ, ಮಂತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ, ಗುರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ, ವೇಷ ಬೇರೆ ಬೇರೆ, ಧ್ಯಾನ-ಬಾಹ್ಯಕ್ರಿಯೆ - ಆಚಾರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ.

ಅಗ್ನಿಯು ಮುಖ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಿರ, ಆದಿರುದ್ರನು ಶಿಖಿ, ಹೃದಯವು ವಿಷ್ಣು, ಪ್ರಾಣಾದಿ ವಾಯುಗಳು ಪ್ರಾಣ, ಮೇದಿನಿ ಯೋನಿ, ಶುಭ್ರತೆಯು ಬಣ್ಣ, ಶಂಕರಪರವಾದುದು ಗಾಯತ್ರಿ, ಗೋತ್ರವು ಸಾಂಖ್ಯಾಯನ (೬೩), ಅದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಗಳು ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು, ಅಡಿ ಮೂರು, ಉದರ ಆರು, ಶಿರಸ್ಸು ಐದು ಎನ್ನುವುದು ನಿಮ್ಮ ಯಜ್ಞ, ಈ ನಿಮ್ಮ ದೇವರು ಬೇರೆಯಲ್ಲವೇ ? ಅದರ ಇರುವಿಕೆ ಸಾಂಖ್ಯಾಯನ ಮತವಲ್ಲವೇ? (೬೪), ಅದು ಹಲವು ರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು, ಅದರ ಗುರುವು ಕರ್ಮಜಡನು. ಅದಕೆ ಗಾಯತ್ರಿಯೇ ಮಂತ್ರ, ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಕರ್ಮ ಬಂಧನದ ನೆಲೆ, ಅದರ ವೇಷವೂ ಬೇರೆ, ಈ ರೀತಿಯದು ಮೋಕ್ಷ ಕಾರಣವೇ? (೬೫), ಷಡ್ದರ್ಶನಾತೀತವಾದ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದವ ಶಿವ, ಅವನು "ವಿಶ್ವತಃ ಚಕ್ಷುರತ"ನೆಂದು ಹೊಗಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅತ್ತತ್ತವಾಗಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪದವ, ಆದಿಗೆ ಆದಿಯಾಗಿರುವ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪನು (೬೬). ಇಂಥವನನ್ನು ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಡುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕರಸ್ಥಲದಿಂದ ಹಿಡಿಸಿಕೊಡುವವ ನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಸದ್ಗುರುವು (೬೭). ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಜಟಾವಳಿಗಳು ನಮ್ಮ ವೇಷ, ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ರಾಜನೆನಿಸುವ ನಮ್ಮ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಷಡಂಗಗಳಿವೆ (೬೮). ಪುಣ್ಯ ಪಾಪ ವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಿಯೂ, ಸತ್ಕ್ರಿಯೆಯ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವೂ ಅಷ್ಟಾಂಗ (ಯೋಗ)ದಿಂದ ಕೂಡಿದುದೂ, ಎನಿಸಿರುವ ಈ ಭಕ್ತಿಯು ಪಾಪಕ್ಷಯವೆನಿಸುವ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಭಜನೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಅನುಭವಸುಖ ನೀಡುವ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯುತವಾಗಿರುವ ಇದು, ವರ್ಣಿಸಲು, ನೆನೆಯಲು, ನೋಡಲು, ವೇದಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕುವುದೇ? (೭೦). ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಳಸಬೇಡ. ಇದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಸ್ಥಲ ಬೇರೆಯಾದುದು, ಹಲವಾರು ದರ್ಶನಗಳಿವೆಯೆಂದು ಅಧಮರು ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸುವುದು ಹೇಗೆ? (೭೧), ದರ್ಶನಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅವು

ಭಕ್ತಿಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅದು ಕರ್ಮಮಾರ್ಗ. ಮೇಲಾಗಿ "ಎರಡಂ ಬೆರಸಿಯೊಂದೆಂದೆಂಬಡಾಗದು" ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ (೭೨). ಭಕ್ತನಿಗೆ ಅನ್ಯದೈವ ಸ್ಮರಣೆಯೆಂಬುದು ೨೮ ಕೋಟಿ ನರಕವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸೂರ್ಯ, ಅಗ್ನಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಇಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಮೂರು ಹೊತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪೂಜಿಸದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಪೂಜಿಸಿದರೆ ದೃಢಭಕ್ತಿ ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು "ಎರಡರಿಂದ ಕೆಡುವನು." ಆದುದರಿಂದ ಪಾರ್ವನು ಮೃಡಭಕ್ತನೆಂತಾಗುತ್ತಾನೆ? ಮೃಢಭಕ್ತನು ಪಾರ್ವನೆಂತಾಗುತ್ತಾನೆ? (೭೩-೭೪). ಶಿವಲಿಂಗ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಕುಲಸತಿಗೆ ಸಮಾನ, ಹಲವು ದೇವತಾಭ್ಯರ್ಚನೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮಾರ್ಗ ವೇಶ್ಯೆಗೆ ಸಮಾನ (೭೫). ನಂದಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ, ಭರ್ಗನೇ ದೈವವೆನ್ನುವ ಮಂತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿದು, ರುದ್ರವೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿಯೂ, ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀವು ಆಚರಿಸಬೇಡವೇ? ನಿಮಗೆ ಮನೆದೈವ ಶಿವನಾಗಿದ್ದರೂ ಅನ್ಯದೈವದ ಸೇವೆ ಯೋಗ್ಯವೇ? (೭೬). ಗೌತಮ, ಭೃಗು, ದಧೀಚಿ, ವ್ಯಾಸಾದಿಗಳ ಶಾಪದಿಂದ ಭಸ್ಮರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸಜ್ಜನಭಕ್ತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದೇ? (೭೭). ಉದ್ರೇಕದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವನುಳಿದು ಹೇಳಿದೆನೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಡು. ಕರ್ಮನಿಷ್ಠದ್ವಿಜತ್ವವು ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠಿತವಹುದೆ? (೭೮). ನೀನು ದ್ವಿಜಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ನಡೆದರೆ ನನಗೆ ಆ "ಕರ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಚಾರ" ಆಗದು. ನಾನು ಗುರು ಪಾದಾರ್ಚನೆಗೆ ಹಾರುವ (ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ), ಶೈವೋನ್ನತಿಗೆ ಹಾರುವ, ಶರಣ ಸ್ವಾನುಭಾವಕ್ಕೆ ಹಾರುವ, ಅವರ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಹಾರುವ, ವೀರಭಕ್ತಿಗೆ ಹಾರುವಂಥ ಹಾರುವನು ನಾನು, ಕುಲಕ್ಕೆ ಹಾರುವವನಲ್ಲ (೮೦). ಶಿವನನ್ನು ಭಜಿಸದೆ ವಿಷ್ಣು ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂರ್ಯ ಅಗ್ನಿಗಳನ್ನು ಭಜಿಸಿ, ನೀನು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದೆ, ಭವಾವಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ನೀನು ನನಗೆ ತಂದೆಯಲ್ಲ, ಈಶಭಕ್ತರೇ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು (೮೧). ಶಿವಭಕ್ತಿಹೀನರೇ ನೀವು ತಂದೆಯಲ್ಲ, ತಾಯಿಯಲ್ಲ. ನನಗೆ ಅಪ್ಪ, ಅಮ್ಮ, ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಎಲ್ಲರೂ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ, ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ. ನಂಬಿ ನನಗೆ ತಾಯಿ, ಚೇರಮನ ಮಗ ನಾನು (೮೨). ಭಕ್ತಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖದಿಂದ ಇರುವೆನು. ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರೇ ನನಗೆ ಗತಿ. ನಿಮ್ಮ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ನೀವು ಇರುವುದು, ನನ್ನ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ನಾನು ಇರುತ್ತೇನೆ (೮೩), ಎಂದು ನುಡಿದು, ಅಲ್ಲಿರಲಾಗದೆನ್ನುತ್ತ, ಸಹೋದರಿ ನಾಗಲಾಂಬಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ". . . . ಮಹಮನೆಯ ಮನೆಗೆ ಬರುತಿರೆ, ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರು ಮನಮೊಸೆದವಂ ತಮ್ಮ ಮಗನೆಂದೆನುತ ತಮ್ಮತ್ತಲು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡರು" (೮೪).

ಈ ಪರ-ವಿರೋಧ ವಾದಗಳಿಂದ ಮಾದಿರಾಜನ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

೧. ತಂದೆಯದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ (ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ)ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳೆಂಬ ಉಭಯಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮ. (ಮಗ ಬಯಸಿದುದು ಕೇವಲ (ಇಷ್ಟಲಿಂಗ)ಭಕ್ತಿಪ್ರಧಾನ ಧರ್ಮವನ್ನು).

೨. ತಂದೆಯದು ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಹುದೇವೋಪಾಸನೆಯ ಧರ್ಮ (ಮಗನದು ಏಕ ದೇವೋಪಾಸನೆಯ ಧರ್ಮ).

೩. ತಂದೆಯದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವರ್ಣಭೇದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಧರ್ಮ (ಮಗನದು ಗೋತ್ರ ನಿರಾಕೃತ ಧರ್ಮ).

೪. ಈಗ ಬಸವಣ್ಣ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ತನ್ನ ಪಂಥದ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದುವನ್ನೇ ಕವಿ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು

ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿದಂತಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ಶೈವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ನಾವು, ಜನ್ನಿವಾರ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಹೊರಬಂದು, ಅವನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ("ಸಮಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂದು") ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

೧. "ಹರನು ಮೂಲಿಗನಾಗಿ, ಪುರಾತನರೊಳಗಾಗಿ, ಬಳಿ ಬಳಿಯಲು ಬಂದ ಮಾದಾರನ ಮಗ ನಾನಯ್ಯ" ಎಂಬ ವಚನವು ಬಸವಣ್ಣ ಈಗ ನಂಬಿದ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ "ಹರನು ಮೂಲಿಗ, ಪುರಾತನರ ಬಳಿ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತನ್ನದು ಶಿವ(ಹರ)ಕೇಂದ್ರಿತಧರ್ಮ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ೬೩ ಪುರಾತನರ ಪಂಥದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಜಾತ್ಯತೀತ ಪಂಥೀಯರೂ ನಾಥ ಸೂಚಕ ಏಣಾದಿನಾಥ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಳ್ಳವರೂ ಆಗಿರುವ ಈ ಪುರಾತನರು, ಬಹುಶಃ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

೨. ಯಾವುದೋ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರಮೂಲದ ಶುದ್ಧ(ಸಿದ್ಧಾಂತ)ಶೈವರು ತಮಿಳುನಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಚೋಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದರು. ಆಗ ೬೩ ಪುರಾತನದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವರೂ 'ಸಮಯಾಚಾರ್ಯ'ರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವರೂ ಆಗಿರುವ ಅಪ್ಪರ್ ಸಂಬಂಧರ್, ಸುಂದರರ್ , ತಿರುನೀಲ ಕಂಠರ್, ಇವರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಶುದ್ಧಶೈವದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ದೇಶೀಧರ್ಮವನ್ನು ಅವರ ಕರ್ಮನಿಷ್ಠ "(ಸಿದ್ಧಾಂತ) ಶೈವ"ವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು.

೩. ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಬಳಿಕ ಇದೇ ಶುದ್ಧಶೈವರು ಕಾಕತೀಯ ಅರಸರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ದೇಶೀಧರ್ಮವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗ ಭಕ್ತಿ ಕರ್ಮಗಳ ಬೆಸುಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಕಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಆಂಧ್ರದ ಶುದ್ಧಶೈವರು ವೈದಿಕರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧಶೈವಪರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಿ (ಶ್ರೀಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ, ನೀಲಕಂಠ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಸಾರ) ತಮಿಳಿನವರು ಬರೆದಿದ್ದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಗವನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ಮೂಲತಃ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕಮ್ಮೆನಾಡು ಮೂಲದವನಾದ ಮಾದಿರಾಜನು ಈ ಮಾರ್ಗದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

೪. ಈ ಮಾದಿರಾಜನ ಮಗ ಬಸವಣ್ಣ "ಶಿವಭಕ್ತಿಯಯುಂ ಕರ್ಮಮುಂ" ಒಂದಾಗಿರವು ಎಂದು ಸಾರಿ, ಶುದ್ಧಶೈವ ಹಿಡಿತದಿಂದ 'ಪುರಾತನರ ಬಳಿ' (ಸಂತಾನ)ಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ, ಅದರ ನೆಲಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಯುಕ್ತ ಲಿಂಗಾಯತವೆಂಬ ಹೊಸ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಬಸವಣ್ಣ ಜನ್ನಿವಾರ ಹರಿದು ಮನೆ ತೊರೆದು "ತನಗೆಯಲ್ಲಿರಲಾಗದೆನುತ್ತೈತಂದು ಮಹಮನೆಯ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರೆ ಮನವೊಸೆದಿವ ತಮ್ಮ ಮಗನೆಂದೆನುತ ತಮ್ಮತ್ತಲು" (ಬಸವ ಪುರಾಣ ೩-೮೪) ತೆಗೆದುಕೊಂಡವರು ಈ ನಾಥಪಂಥೀಯ 'ಪುರಾತನರ ಬಳಿ'ಯವರೇ ಆಗಿರಬೇಕು (ನಾಥಪಂಥೀಯ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ನಿವಾಸವನ್ನು ರಾಘವಾಂಕ "ಮಹಾಮನೆ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ). ಇವರನ್ನೇ ಬಸವಪುರಾಣ "ಪರಮ ಶೈವಾಚಾರತತ್ಪರರು......" ಶರಣರಿಪ್ಪರು ಕೆಲಕೆಲಬರುಂ ಲೋಕ ಲೌಕಿಕದಿಂ ಬೆರಸಿಯು ನರಲೋಕ ಬಾಧೆಗೆ ಬೆರಸದೆ" (೧-೫೭) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಂತಿದೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ರಾಮನಾಥಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ನಾಥ ಪದ, ಇವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗೈರು

ಹಾಜರಿ ಮತ್ತು ಲೋಕನೀತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇವನು 'ಪುರಾತನರ ಬಳಿ'ಯ ನಾಥಪಂಥೀಯನೆಂದು ನಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಜನ್ನಿವಾರ ಹರಿದುಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

"ಅಯ್ಯನಯ್ಯನು ಚೆನ್ನಯಂ ಚಿ
ಕ್ಕಯ್ಯ ಕಕ್ಕಯನುಂ ತೆಲುಗು ಜೊ
ಮ್ಮಯ್ಯನಯ್ಯನು ನಿಂಬಿ ತಾಯ್ ಚೇರಮನ ಮಗ ನಾನು॥" (೧-೮೨)

ಎನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣ ತಮಿಳು ಪುರಾತನ (ನಾಥ)ರೊಂದಿಗೆ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ, ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ನುಡಿದಿರುವುದರಿಂದ, ಇವರೆಲ್ಲ ಮೂಲತಃ ನಾಥ ಪಂಥದವರೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥವರನ್ನು ಮತ್ತು ಇಂಥವರ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣ ಹೊಸ ಧರ್ಮ ಕಟ್ಟಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

೪. ಬಸವಣ್ಣ ಶುದ್ಧ(ಸಿದ್ಧಾಂತ)ಶೈವದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಹೊಸ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆ ಶುದ್ಧಶೈವರು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಬಸವಪುರಾಣದ "ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರ ಮತಾಂತರ" (೫೭-೧ ರಿಂದ ೨೮) ಸಂಧಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಚೋಳರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಕಾಕತೀಯರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇಶೀ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಶೈವವನ್ನಾಗಿಸಿದಂತೆ, ಈಗ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ, ಸ್ಥಳೀಯ ಲಿಂಗಾಯತನನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಶುದ್ಧಶೈವ (>ವೀರಶೈವ)ಗೊಳಿಸಿದರು. ಬಳಿಕ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪೀಠಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದು, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಮಾದಿರಾಜನ ಶುದ್ಧಶೈವ, ಅವನ ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೧೭

## ಬಸವಣ್ಣನವರು ಯಾವ ಮೂಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು?

ಲಿಂಗಾಯತ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಲಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಯಾವ ಮೂಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ? ಎಂಬುದೂ ಒಂದು. ಮುಖ್ಯವೇಕೆಂದರೆ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದರೆ ಮನೆ ತೊರೆಯಲು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಒದಗಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಮಾರ್ತಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕೆಲವರು, ಕಮ್ಮೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕೆಲವರು, ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕೆಲವರು, ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ದಾಟಿದರಾದರೂ, ಆಧಾರಗಳಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ಣಯ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ, ಸ್ಥಳೀಯ ಹೇಳಿಕೆ, ಕವಿಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಅಂಥ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಬಸವಣ್ಣನವರೇ ''ಆನು ಹಾರುವನೆಂದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯ ನಗುವನಯ್ಯ'', ''ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ವಿಪ್ರಕರ್ಮವ ಬಿಡಿಸಿ ಅಶುದ್ಧನ ಶುದ್ಧನ ಮಾಡಿದನಾಗಿ'', ''ಕಟ್ಟಿದೆನೊರೆಯ ಬಿಟ್ಟೆ ಜನ್ನಿಗೆಯರ'', ''ಒಡೆಯರು ಬಂದರೆ ಗುಡಿ ತೋರಣವ ಕಟ್ಟಿ, ನಂಟರು ಬಂದರೆ ಸಮಯವಿಲ್ಲೆನ್ನಿ. ಅಂದೇಕೆ ಬಾರರು ? ನೀರಿಂಗೆ ನೇಣಿಂಗೆ ಹೊರಗಾದಂದು, ಸಮಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂದು?'' ಎಂಬ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೂಲದವರೆಂದೂ, ಯಜ್ಞ ಮತ್ತು ಜನ್ನಿವಾರಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಹೊರಬಂದವರೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಹೆಸರನ್ನಾಗಲಿ, ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವನ್ನಾಗಲೀ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಯಾವ ಮೂಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಕರಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಗಳು ಮೂರು. ಇವೆಲ್ಲ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ (ಮಾಧ್ವ) ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ತರುವಾಯ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ; ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ (ರಾಮಾನುಜೀಯ) ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದರೂ, ಅದು ಇಂದಿಗೂ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ. ಮೇಲಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ವೈಷ್ಣವ ಪರಂಪರೆಯ ಧರ್ಮಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪೂರ್ವಜರು ಈ ಎರಡೂ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಅವರು ಮೂರನೆಯದಾದ

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತ (ಸ್ಮಾರ್ತ) ಶೈವರೆಂದು, ಈವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಂಶಜರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಾಗೇವಾಡಿ– ಇಂಗಳೇಶ್ವರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದವರು ಇಂದು ಶಂಕರನ ಅದ್ವೈತ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಾಗಿರುವುದೂ ಈ ಭಾವನೆಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಚನ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಗುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದ, ಬಾಗೆವಾಡಿ–ಇಂಗಳೇಶ್ವರದ ಈ ಕುಟುಂಬ ಮೂಲತಃ ಯಾವುದೋ ಬೇರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಗಿದ್ದು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಭವವೂ ಉಂಟು.

ಹೀಗೆ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸದಿರುವ 'ವಚನ' ಮತ್ತು 'ಸ್ಥಳೀಯ ಹೇಳಿಕೆ'ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಸಾಧನಗಳೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳು. ಹರಿಹರಾದಿಗಳು ''ಅಗ್ರಹಾರಂ ಬಾಗವಾಡಿಯೊಳಗೆಸೆದಿರ್ಪ, ಅಗ್ರೇಸರಂ ಕಮ್ಮೆಕುಲದಿಂದೆ ಮೆರೆದಿರ್ಪ, ವಿಪ್ರನಿರ್ಪಂ ಮಾದಿರಾಜಂ'' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ಈ ಮನೆತನವು ಅಗ್ರಹಾರದ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ (ಸ್ಮಾರ್ತ)ವೆಂದೂ, ಮಾದಿರಾಜನು ಈ ಅಗ್ರಹಾರದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನೆಂದೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಂಬುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ''ಬಾಗವಾಡಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರಂ ಮಾದಿರಾಜ'' ಎಂದು ಕರೆದುದೂ ಇವರಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರದ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ''ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ'' ಎಂದು ಕರೆದಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಮಾದಿರಾಜನು ಶಂಕರನ ವೈದಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲವೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಈತ ಯಾವ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ?

ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಮಾದಿರಾಜ ''ಬಾಗವಾಡಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ'',ಬಸವಣ್ಣನ ಅಣ್ಣನ ಮೊಮ್ಮಗ ಹಾಲಬಸವಿದೇವ ''ಕವಿಳಾಸಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ''. ಇವೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಟೀಕೆ ಬರೆಯಲು ಶ್ರೀಧರಾಂಕನಿಗೂ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಗೆ ಟೀಕೆ ಬರೆಯಲು ಉಜ್ಜನೀಶನಿಗೂ ಆದೇಶ ನೀಡಿದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ ಚಾರ್ಯನು ''ಗೋರಕೋಡ ಪುರವರಾಧಿಶ್ವರ''ನೆಂದು, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಕರ್ತೃ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ''ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ''ನೆಂದು, ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ 'ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ'ವೆಂಬುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದ ಪರಿಭಾಷೆ ಎಂದೂ, ಹೀಗೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದಿರಾಜ, ಹಾಲಬಸವ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾಚಾರ್ಯ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ ಮೊದಲಾದವರು ಅಗ್ರಹಾರದ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇವರು ಯಾವ ಮೂಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಈಗ ಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಬಹುದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದವರಲ್ಲಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರನಾದ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ತನ್ನ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದೂರ್ವಾಸನಿಂದ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಂತ್ರಾಲೋಕಟೀಕೆಯು ಈ ದೂರ್ವಾಸನು ತ್ರಿಕಸಿದ್ಧಾಂತ (ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವ)ದ ಮೂಲಪುರುಷನೆಂದೂ, ಸವದತ್ತಿ ಶಾಸನ(೧೨೨೮) ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಗೋಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಲ್ಕಾಪುರಂ ಶಾಸನ (೧೨೬೧)ಗಳು ಈ ದೂರ್ವಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಸರು 'ಶುದ್ಧ ಶೈವ'ವೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ ಮಾದಿರಾಜನು ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವ ಮೂಲದ ದೂರ್ವಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಶುದ್ಧಶೈವ (ದೂರ್ವಾಸ) ಪರಂಪರೆಯ ಮಠ–ದೇವಾಲಯಗಳು ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಮದಾಪುರ (ಕುರಬೆಟ್ಟ), ಸವದತ್ತಿ ಉಡುಪಿ ಹತ್ತಿರದ ಮೂಡಕೆರೆ, ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕರಹಾಡ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿದ್ದವೆಂದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಶೈವನಾಗಿದ್ದ ಮಾದಿರಾಜನನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂದು ಶುದ್ಧಶೈವರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ಹೀಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕವಿ ಹರಿಹರನು ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಶೈವನಾಗಿದ್ದನೆಂದು 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ', ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಸೂಚಕವಾದ ಜನ್ನಿವಾರ ಧರಿಸಿದ್ದನೆಂದು 'ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ' ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಾಘವಾಂಕನ ತಂದೆ ''ಶಿವಬ್ರಾಹ್ಮಣೋತ್ತಮ.... ಮಹಾದೇವಭಟ್ಟ'' ಎನ್ನುತ್ತ 'ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ' ಅವನನ್ನು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಶುದ್ಧಶೈವನಾದ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಮಲಕಾಪುರಕ್ಕೆ ದ್ರಾವಿಡ (ತಮಿಳು) ದೇಶದಿಂದ ನಾನಾ ಗೋತ್ರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು (ನಾನಾಗೋತ್ರ ಸಮುದ್ಭೂತಾಯ ದ್ವಿಜೋತ್ತಮಾಯ) ಕರೆತಂದು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದನೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕರೆತರಲ್ಪಟ್ಟ ದ್ವಿಜರು ಅವನ ಶುದ್ಧಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿರುವುದು ಸಹಜ.

ಈ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ವೈದಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ಗೋತ್ರ– ಸೂತ್ರಗಳಿದ್ದವು. ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಮಲ್ಕಾಪುರಂಶಾಸನದ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನದು ಶ್ರೀವತ್ಸ ಗೋತ್ರ, ಚಂಗಲ್‌ಪೇಟೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ರಾಮಗಿರಿ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಶುದ್ಧಶಿವ ಮುಂಡಿಯಾರ್ (ಮೊದಲಿಯಾರ್)ನು ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಗೋತ್ರದವ. ಇದೇ ರೀತಿ, ಬಸವಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ಮಾದಿರಾಜನದು ಸಾಂಖ್ಯಾಯನ ಗೋತ್ರ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಶುದ್ಧಶೈವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ವೇದಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆಗಮಗಳೇ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಇವರು ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆನಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗವೊಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿದ್ದಿತು. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಶುದ್ಧಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದ ಕವಿ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವೇದಜಡ, ದರ್ಭೆಯ ನಿರ್ಭಾಗ್ಯ, ಮರುಳವಿಪ್ರ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಿಂದಿಸುವುದರಿಂದ, ಈ ಶುದ್ಧಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣವು ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಭಿನ್ನವೂ, ಅದಕ್ಕೆ ತುಂಬ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ''ಶಿವಾಚಾರ್ಯ'' (ಈಶಾನಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ) ವಿಶೇಷಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಇದೇ ಪರಂಪರೆಯ ಗೃಹಸ್ಥ (ಶಿವ)ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಮಾದಿರಾಜನನ್ನು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನು ''ಶೈವಾಗಮಾಚಾರ್ಯ'' ಎಂದು ಕರೆದುದು ತೀರ ಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಶಾಖೆಯವರ ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಗೆ –ಶಂಭು (ಸೋಮಶಂಭು ಇತ್ಯಾದಿ), ಶಿವ– (ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಶಿವ ಇತ್ಯಾದಿ)ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಮುನಿಪ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತಂದೆ–ಮಗ–ಮೊಮ್ಮಗ ಆಗಿರುವ ದೇವರಾಜಮುನಿಪ, ಕಲಿದೇವಮುನಿಪ, ಹಾಲಬಸವಿದೇವಮುನಿಪ ಹೆಸರುಗಳು ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ. ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಗೃಹಸ್ಥ(ಸಸ್ತ್ರೀಕ), ಸನ್ಯಾಸಿ (ಅಸ್ತ್ರೀಕ) ಇಬ್ಬರ ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಗೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲಿದ್ದವು.

ಈ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಹೊರಟು ತಮಿಳುನಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗೋಳಕಿ (ಲಕ್ಷಾಧ್ಯಾಯಿ =ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ) ಇತ್ಯಾದಿ ಮಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಈ ಗೋಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೆಯ್‌ಕಂಡದೇವ (೧೪ನೇ ಶತಮಾನ) ಮತ್ತು ಅವನ ಶಿಷ್ಯರು ಸ್ಥಳೀಯ ೬೩ ಪುರಾತನರ 'ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯ'ಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ವೇದಾಗಮನಿಷ್ಠ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕಸಿ ಕಟ್ಟಿ, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ 'ಸಿದ್ಧಾಂತಶೈವ'ವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಅದರ ತಲೆಗೆ ಅಂಟಿಸಿದರು.

ಈ ಕಡೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶುದ್ಧಶೈವದ ಮೂರು ಸೋದರ ಪಂಥಗಳಾದ ಪಾಶುಪತ, ಲಕುಲೀಶ, ಮಹಾವ್ರತಿಗಳು ಬಸವಪ್ರಣೀತ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಲೀನವಾದರೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಂಥವಾದ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಲೀನದ ನೆವದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತದ ಒಳಗೆ ಬಂದು, ಅದನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ (ವೀರ) ಶೈವೀಕರಿಸಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಈ ಶುದ್ಧಶೈವವು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ೬೩ ಪುರಾತನರ ದೇಶೀಧರ್ಮವನ್ನು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ದೇಶೀಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾರ್ಗೀಕರಣ ಗೊಳಿಸಿತು (ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಆಳ್ವಾರ್‌ಪಂಥವನ್ನು ರಾಮಾನುಜರು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ದಾಸಪಂಥವನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮಾರ್ಗೀಕರಿಸಿದಂತೆ). ಈ (ವೀರ)ಶೈವೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ-ಆಂಧ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜನ್ನಿವಾರ ಮತ್ತು ಬಸವಪ್ರಣೀತ ಲಿಂಗ ಎರಡನ್ನೂ ಧರಿಸಿದ ಹೊಸ (ಆರಾಧ್ಯಶೈವ) ಸಮಾಜವೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಕಾಲಗತಿಸಿದಂತೆ, ಲಿಂಗಾಯತದೊಳಗೆ ಲೀನವಾಗುವ ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಣಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದ ತಲೆದೋರಿ ಈ ಶುದ್ಧಶೈವ ಸಮಾಜ ಐದು ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಹೀಗೆ ಒಡೆದುಹೋಯಿತು.

೧. ಕೆಲವರು ಲಿಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಜನ್ನಿವಾರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಂಕರನ ''ಅದ್ವೈತಶೈವ'' ಸೇರಿದರು. ಉದಾ: ಇಂದು ಶಂಕರನ ಅದ್ವೈತಿಗಳಾಗಿರುವ ಬಾಗೇವಾಡಿ-ಇಂಗಳೇಶ್ವರ ಗ್ರಾಮದ ಬಸವಣ್ಣನ ವಂಶಜರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವರೇ ಇಂದಿನ ಸ್ಮಾರ್ತಕಣ್ವಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಶೈವದಿಂದ ಬಂದಕಾರಣ ಇವರನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠರೆಂದು ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈಗಲೂ ಈ ಕಾಣ್ವರಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಶೈವ ಮೂಲದ ವೀರಭದ್ರನ ಗುಗ್ಗಳ ಆರಾಧನೆ ಇರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಬಾಗೇವಾಡಿ, ಇಂಗಳೇಶ್ವರದಲ್ಲಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನ ವಂಶಜರು ಕಣ್ವಸ್ಮಾರ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

೨. ಕೆಲವರು ಜನಿವಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಲಿಂಗವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ''ವೀರಶೈವಜಂಗಮ'' ಹೆಸರಿನಿಂದ (ಪುರೋಹಿತರಾಗಿಯೇ) ಮುಂದುವರಿದರು. ಜೊತೆಯ ಪಾಶುಪತ, ಲಕುಲೀಶ, ಮಹಾವ್ರತಿಗಳೂ ಇವರ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೂಲದವರೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ.[೧] ಇಂದು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಪಟ್ಟದ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತಲಿರುವ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಪ್ರಾಚೀನ ಶುದ್ಧಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲಿದ್ದುದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಿಸುವ ಗಟ್ಟಿ ಆಧಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಶುದ್ಧಶೈವದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವ ''ಮಾಹೇಶ್ವರ'' ಎಂಬುದು ಇಂದಿನ ಜಂಗಮರಿಗೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲಿರುವುದು, ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ.

೧. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ, ಜುಟ್ಟ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಉಪನಯನದಂತೆ ಅಯ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೩. ಕೆಲವರು ಜನ್ನಿವಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಲಿಂಗವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ "ಆರಾಧ್ಯಜಂಗಮ" ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ (ಪುರೋಹಿತರಾಗಿಯೇ) ಮುಂದುವರಿದರು.

೪. ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಜನ್ನಿವಾರ ಬಿಡುವುದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಕುಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಮೂಲ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿಯೇ "ಆರಾಧ್ಯಬ್ರಾಹ್ಮಣ" ಹೆಸರಿನಿಂದ ಜನಿವಾರ– ಲಿಂಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರಿದರು. ಈ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈಗಲೂ ಮೈಸೂರು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ೮–೧೦ ಸಾವಿರದಷ್ಟು ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ಲಿಂಗ ಎರಡನ್ನೂ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಾಯತ್ರಿ, ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಎರಡನ್ನೂ ಜಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ಗಾಯತ್ರಿ, ಮಂತ್ರಗಳಿಲ್ಲ; ಲಿಂಗಧಾರಣೆ, ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರಗಳಿವೆ. ಶವ ಹೂಳುತ್ತಿದ್ದು ಲಿಂಗೈಕ್ಯವೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ಶಿವೈಕ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವರ ವೀರಭದ್ರ, ನಂದಿ, ಭೃಂಗಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಬದಲು, ಕಶ್ಯಪ, ಭಾರದ್ವಾಜ, ಸಾಂಖ್ಯಾಯನ ಇತ್ಯಾದಿ ಗೋತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವದ ಪಡಿವಿಡಿ, ಮಳೆ, ಲಂಬನ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬದಲು ಅಶ್ವಲಾಯನ, ಆಪಸ್ತಂಭ, ಬೋಧಾಯನ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಜನಿವಾರ ಧರಿಸಿರುವ ಲಿಂಗೋದ್ಭವ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ (ಚತುರಾಚಾರ್ಯ) ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವರಾದರೂ ಜನಿವಾರ ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗಧರಿಸಿರುವ ವೀರಶೈವ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಮಾನುಷ ಜಗುದ್ಗುರುಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಇವರು ಜನ್ನಿವಾರ ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

೫. ಕೆಲವರು ಲಿಂಗ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಜನ್ನಿವಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರೂ, ಯಜ್ಞಕುಂಡ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಾದ ಕಾರಣ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಆಗಮಿಕಶೈವರು ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆನಿಸಿದರು. ಇಂದಿಗೂ ಲಿಂಗಾಯತರಂತೆ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರಿಗೆ ವೀರಭದ್ರನು ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗಿರುವುದು, ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಭೂತಿಧಾರಣೆ, ಪುರವಂತ–ಗುಗ್ಗಳ ಆಚರಣೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದು, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಶಿರಸ್ಸುಪವಾಡ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಮೂರುಜಾವಿದೇವ ಬೆನ್ನುಕಟ್ಟಿ ನಿಂತುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಬೇರಿನ ಕವಲುಗಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಪೂರ್ವಜರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈದಿಕಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲ, ದೂರ್ವಾಸ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಗಮಿಕಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು (ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಆರಾಧ್ಯಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ). ಇವರು ಸೋದರ ಪಂಥಗಳಾದ ಪಾಶುಪತ, ಲಕುಲೀಶ, ಮಹಾವ್ರತಿಗಳೆಂಬ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಂಡು, ವೀರಶೈವವೆಂಬ ಹೊಸ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ (ಚತುರಾಚಾರ್ಯ) ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನ ಲಿಂಗಾಯತದ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡಿದರು ಅಥವಾ ಬಸವಣ್ಣ ಯಾವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಹೊರಬಂದಿದ್ದನೋ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ವೀರಶೈವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಸ್ವಾಮಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವನ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತ ಬಂದಿತು.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೧೮

## ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ: ಮೀಮಾಂಸಕ–ವೈಶೇಷಿಕ

ಈಶ್ವರ ಸದ್ಭಾವೇ ಕಿಂ ಪ್ರಮಾಣಮೆಂಬ
ಮೀಮಾಂಸಕನ ಮೂಗನು
"ಓಂ ದ್ಯಾವಾಭೂಮೀ ಜನಯನ್ ದೇವ ಏಕ:"
ಎಂಬ ಸುರಗಿಯಲಿರಿದು,
ವೈಶೇಷಿಕವೆಂಬ ಇಟ್ಟಿಗೆಯಲೊರಸುವೆ.
ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನೆಂಬ ಕನ್ನಡಿಯ ತೋರುವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ಆತ್ಮಶೋಧ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಗಳನ್ನೊಳ ಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ವಚನ ಮಾತ್ರ ನೇರವಾಗಿ ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ "ವಾದಸಂದರ್ಭ"ಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲಿದ್ದವು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವು ಏರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಂದಿನ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಾಗಿದ್ದ ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ.

ವೀರಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ತುಂಬ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ಜರುಗಿ, ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿವೆ. "ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ" ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಜೈನರನ್ನು, "ಕಲಚುರಿ" ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮೀಮಾಂಸಕನಾದ ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯನನ್ನು, "ಹೊಯ್ಸಳ" ನರಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನು ತ್ರಿಭುವನತಾತನನ್ನು, ಕಾಕತೀಯ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನು ಚಕ್ರಪಾಣಿ ರಂಗನಾಥನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ವಿಷಯ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ ವೈಷ್ಣವನನ್ನು ತೃಣಪುರುಷನ ಮೂಲಕ ಸೋಲಿಸಿದುದು, ಅಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಈ ವಾದದ ಕೇಂದ್ರವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೊದಲು ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಈ ವಾದಪ್ರಸಂಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಘಟಿಸಿತೇ? ಇಲ್ಲವೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವನ್ನು

ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕವಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೇ? ಎಂಬುದು. ಒಂದು ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಗೆ ಜೀವತುಂಬಿ ತೃಣಪುರುಷನಾಮವಿಟ್ಟು, ಅವನ ಮೂಲಕ ಪರವಾದಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಸೋಲಿಸಿದನೆಂಬ ಕಾವ್ಯೋಕ್ತ ಪವಾಡವು, ಈ ವಾದಸಂದರ್ಭದ ನೈಜತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ, ಬಸವಪುರಾಣಗಳೆಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಾರದ ಈ ಪ್ರಸಂಗ, ಮೇಲಿನ ವಚನ ಸಹಿತ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಮೊದಲು ಕಂಡುಬರುವುದು ತರುವಾಯದ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ (೩೩ನೆಯ ಸಂಧಿ)ಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇದರ ವಿಸ್ತೃತ ಅನುಕರಣೆಯೆನಿಸಿದ ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣ (೨೭ನೆಯ ಸಂಧಿ)ದಲ್ಲಿ. ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಕಾರನಾದ ಲಕ್ಕಣ ದಂಡೇಶ ಪಾಶುಪತ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ವಾದವನ್ನು ಶರಣಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿಲವಿನೊಂದಿಗೆ ಪಾಶುಪತಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿಲವನ್ನೂ ಬೆರಸಿ ಉತ್ತರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತೃಣಪುರುಷನನ್ನು ೨೮ ಆಗಮ, ೧೮ ಪುರಾಣ, ೪ ವೇದಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದುದೇ (ಶಿ. ಚಿ.೩೩-೧೮ ರಿಂದ ೨೧) ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೂ ಅಂತಿಮದಲ್ಲಿ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ ಹೇಳುವ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ.

ಪರತತ್ವನೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಾದ್ಯರೊಡೆಯನೆಂ
ದಿರದೆ ಶರಣ್ಬೊಕ್ಕು ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ಪ್ರಣತನಾಗ
ಲೊರೆವ ಬಸವೇಶನಂ ತೃಣಭಕ್ತನೊಳಗೆಯಜ್ಞಾನಕೃತಪರಾಧಿಗೆ।
ವರವೀಯಬೇಕೆನಲ್ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕಾ
ದರಮಂತ್ರವಿದೆಕೊಳ್ಳೆನುತ್ತ ಗುರುವಿಂಗೆ ನೆಜ಼ಿ
ಪರಮಗುರುವಾದ ಬಸವೇಶನೆನೆ ತಿಳಿವವರ ಚರಣಾಂಬುಜಕ್ಕೆ ಶರಣು॥

ತುಂಬ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದಾಗಿದೆ. "(ನೀನು)ಪರತತ್ವನು-ಮೀಂಮಾಸಾದ್ಯರ ಒಡೆಯನು" ಎಂದು (ನುಡಿಯುತ್ತ, ಮೀಮಾಂಸಕನು) ಶರಣು ಹೊಕ್ಕು ಸಾಷ್ಟಾಂಗಪ್ರಣುತನಾಗಲು, ತೃಣಭಕ್ತನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಬಸವೇಶನನ್ನು (ಕುರಿತು) "ಅಜ್ಞಾನಕೃತಪರಾಧಿಯಾದ (ನನಗೆ) ವರವೀಯಬೇಕು" ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಲು, "ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕನೇ ಆದರದ ಮಂತ್ರವಿದೆ" ಸ್ವೀಕರಿಸು ಎನ್ನುತ್ತ ಬಸವೇಶನು ಗುರುವಿಗೆ ಪರಮಗುರುವಾದನು-ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವರ ಚರಣಕಮಲಗಳಿಗೆ ಶರಣು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣ ಹೇಳುವ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ.

ಮಂತ್ರದೊಳು ಮತ್ಸರಿಪ ಭೂತದಂತಾ ಬಸವ
ನಂತಸ್ಥವಱಿಯದಜ್ಞಾನಕೃತದಪರಾಧಿ
ಗೆಂತೆನಲ್ಕಾ ರಜ್ಜುಪುರುಷೋಪದೇಶಿಸುತ್ತುತ್ತರ ಕುಮೀಮಾಂಸದ।
ಭ್ರಾಂತಬಿಡು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸ ಸಂಪಾದನೆಯ
ಮಂತ್ರವಿದೆ ಕೊಳ್ಳೆಂದನುಗ್ರಹಿಸಿ ನೇಮಸ್ಥ
ರಂತಸ್ಥಲಂದೋಱಿ ಪರಿವಾದವಳಿದ ಗುರುವಿಂಗೆ ಗುರುವಾದ ಬಸವ॥

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಶಾಬ್ದಿಕ ತೊಡಕಿದ್ದೂ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಮಂತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಮತ್ಸರಿಸುವ ಭೂತದಂತೆ, ಬಸವನ ಅಂತಸ್ಥವನ್ನರಿಯದ ಅಜ್ಞಾನಕೃಪಾರಾಧಿಗೆ

(ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ) ರಜ್ಜುಪುರುಷೋತ್ತಮನು ಉಪದೇಶ ನೀಡುತ್ತ "ಹೀನ ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಮೀಂಮಾಂಸೆ ಸಂಪಾದನೆಯ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬಿಡು, ಮಂತ್ರವಿದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸು" ಎಂದು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲು, ನೇಮಸ್ಥರ ಅಂತಸ್ಥಲವನ್ನು ತೋರಿ, ಪರಿವಾದವಳಿದ ಗುರುವಿಗೆ ಬಸವೇಶ್ವರನು ಗುರುವಾದನು".

ಈ ಪರವಾದಿಯು ಯಾವ ದರ್ಶನದವನು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕನೆಂಬ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣವು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಕನೆಂಬ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ವಚನದಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಹೊರಡಿಸಬಹುದು.

ಈ ವಚನ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿದೆ. "ಈಶ್ವರ ಸದ್ಭಾವೇ ಕಿಂ ಪ್ರಮಾಣಂ?" ಅಂದರೆ "ಈಶ್ವರನಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಪ್ರಮಾಣ?" ಇದು ಮೀಮಾಂಸಕನ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಆಹ್ವಾನ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ಓಂ ದ್ಯಾವಾಭೂಮೀ ಜನಯನ್ ದೇವ ಏಕ:" ಅಂದರೆ "ದೇವಲೋಕ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ದೇವ ಒಬ್ಬನೇ" ಎಂಬ ಅವನ ವೇದವಾಕ್ಯ(ಋಗ್ವೇದ ಮಂಡಲ ೧೦-೮೧-೩)ವೇ (ಅವನಿಗೆ ಉತ್ತರ)ವೆಂಬ ಖಡ್ಗದಿಂದಲೇ ಅವನ ಮೂಗಕೊಯ್ಯುವೆನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಬಸವಣ್ಣ. ಮುಂದುವರಿದು "ವೈಶೇಷಿಕವೆಂಬ ಇಟ್ಟಿಗೆಯಲೊರಸುವೆ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನು ವೈಶೇಷಿಕ ಪರವಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಳಿ ಮೀಮಾಂಸಕನೆನ್ನಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕನೋ? ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಕನೋ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಲ್ಲ.

ಸಾಂಖ್ಯ (ಕಪಿಲ), ಯೋಗ (ಪತಂಜಲಿ), ನ್ಯಾಯ (ಗೋತಮ), ವೈಶೇಷಿಕ (ಕಣಾದ), ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆ (ಜೈಮಿನಿ), ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆ ಅಥವಾ ವೇದಾಂತ (ಬಾದರಾಯಣ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಾಸ)-ಎಂದು ಆರುದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಎದುರಾಳಿ ಒಂದು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ, ನ್ಯಾಯ. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ ಕರ್ಮಪ್ರಧಾನವಾದ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕನೇ ಆಗಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಬಸವಣ್ಣ ದೇವನನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರುವ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ಪರವಾಗಿರುವನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

## ೧೯

# ಬಸವಣ್ಣ : ಗುರುವಿಲ್ಲದ ಗುಡ್ಡ

ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಬಸವಣ್ಣನಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಬೀರಿದ, ಅವನಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಈ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಲಾಯಿತೇ ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದ ಈ ಗುರು ಯಾರು ? ಎಂಬುದೂ ಒಂದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಈ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ದೀಕ್ಷೆಯ ವಿಷಯವು ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನ, ಜನ್ನಿವಾರ ನಿರಾಕರಣೆ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದ ವಾಸ್ತವ್ಯ - ಈ ಮೂರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು :

೧. "ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಯ್ಯದೇವರ ಸ್ವಹಸ್ತದಿಂದಲುಪದೇಶಮಂ ಪಡೆದು...". ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನ ಈ ವಚನ (ಪ್ರ.ಆ. ೧೩೨)ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು, ಈ ಘಟನೆ ಜರುಗಿದುದು ಎಲ್ಲಿ ? ಈ ಸಂಗಯ್ಯದೇವನು ವ್ಯಕ್ತಿಯೋ ದೈವತವೋ ಎಂಬುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ.*

೨. "ಸಂಗಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಶೈವ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನೇ ಗುರುವಾದ....". ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನ ಈ ವಚನವು (ಪ್ರ.ಆ. ೬೮೯) ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಈ ಘಟನೆ ಎಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು ? ಈ ಗುರುವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೋ ದೈವತವೋ ? ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.*

೩. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆದ ಪ್ರಥಮ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹರಿಹರ. ಇವನು ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಜನ್ನಿವಾರ ನಿರಾಕರಣೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಲೀ ದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡವನು ಈಶಾನ್ಯಗುರು, ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದುದು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಗಮೇಶನ ಮುಂದಿನ ಶಿಲಾನಂದಿಯೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

೪. ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಪುರಾಣ ಬರೆದವ ತೆಲುಗುಕವಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಕಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದವ ಭೀಮಕವಿ. ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮದಿಂದ ಸಂಗಮೇಶ್ವರದೇವರೇ ಗುರುರೂಪದಿಂದ ಬಾಗೇವಾಡಿಗೆ ಬಂದು, ಶಿಶುವಿಗೆ "ಲಿಂಗಸಂಗವಂ" ಮಾಡಿ, ಬಳಿಕ

ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಹಿತೋಪದೇಶ ನೀಡಿದನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ (ಭೀಮಕವಿ ೩ - ೨೪ ರಿಂದ ೩೦. ೪೪. ೪ - ೫೬ ರಿಂದ ೬೨) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೫. ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿ ಬಾಗೇವಾಡಿಗೆ ಬಂದು, ಶಿಶುವಿಗೆ "ಶಿವಲಿಂಗ"ವನ್ನು ನೀಡಿದರೆಂದೂ (೩೦ - ೨೩), ತನಗೆ "ಶಿವಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನನೆನಿಪ ಗುರುವಿತ್ತ ಸಂಗಯ್ಯನುಪದೇಶಮಂ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ" (೩೦ - ೧೪೬) ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಉಪನಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಂದೆಗೆ ಹೇಳಿದನೆಂದೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಜರುಗಿದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

೬. ಸಿಂಗಿರಾಜನು ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿಶುಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಗಮದಿಂದ ಜಾತವೇದಿ ಗುರುರಾಯ ಬಂದು, ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿ, ಇದನ್ನು ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಿರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ (೫ - ೫೪ರಿಂದ ೬೧)ನೆಂಬ ಮತ್ತು ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿ "ಜಾತವೇದಯ್ಯನ ಲಿಂಗಾರ್ಚನಾ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ" (೫೫ - ೧೧೫) ಬಸವಣ್ಣ ಬಂದನೆಂಬ ವಿಷಯ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿ 'ಜಾತವೇದಿ ಗದ್ದುಗೆ' ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಟ್ಟು ಕಥೆಯೆಂದೂ, ಈ ಕಟ್ಟಡ ಆಚೇಶ್ವರದೇವಾಲಯವೆಂದೂ ಇತ್ತೀಚೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. (ನೋಡಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದ ಜಾತವೇದಿ ಗದ್ದುಗೆ - ಸುಳ್ಳಿನ ಕಂತೆ. ಮಾರ್ಗ - ೪ ಪು. ೧೫೯)

ಮೇಲಿನ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಎರಡು ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ೧. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಈ ಘಟನೆ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನಿಂದ ಜರುಗಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ೨. ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಪಾತ ಎರಡು ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಶಕ್ತಿಪಾತ, ಪರೋಕ್ಷ ಶಕ್ತಿಪಾತ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಗುರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಶಕ್ತಿಪಾತ ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಶಕ್ತಿಪಾತ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರ, ಪೈಗಂಬರ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವರಂತೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ಶಕ್ತಿಪಾತವಾಗಿದ್ದು, ಅವನನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕವಿಗಳು ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಇಷ್ಟು ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು.

೧. ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಜನ ಶರಣರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವರ ಮಹತ್ವ ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ತನಗೆ ಗುರುವೊಬ್ಬನು ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದ್ದರೆ, ಅವನನ್ನು ಖಂಡಿತ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಇದಾವುದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿ, ಅವನಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಜರುಗಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಜಗದಗಲ ಮುಗಿಲಗಲ....' ಎಂಬಂಥ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅವನಾಗಿಯೇ ನೇರವಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪ್ರಜ್ಞೆಪಡೆದನೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ.

೨. ಹೀಗೆ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ಲಿಂಗಪ್ರಜ್ಞೆ (ದೀಕ್ಷೆ) ಕರುಣಿಸಿದ ಕಾರಣ ಅಂದರೆ ಅವನೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗತತ್ವವನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಕಾರಣ, ಹರಿಹರ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗುರುವನ್ನು ಹೆಸರಿಸದೆ,

ಸಂಗಮೇಶ್ವರನ ಮುಂದಿನ ಶಿಲಾನಂದಿಯ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಲಿಂಗವೇ ಬಸವಣ್ಣನ ಅಂಗೈಗೆ ಇಳಿಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ, ಬಸವಪುರಾಣಗಳು ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಮನಾಥನೇ ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಲಿಂಗ ನೀಡಿದನೆಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಮಾನುಷ ಗುರುವಿನ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಧ್ವನಿಯಿದೆ.

೩. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಮೇಯ (ಅನುಮಾನ)ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿ ಆಧಾರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಂದು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮವಾಗಿದ್ದ ಶರಣಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ಥಾವರವಾಗತೊಡಗಿತು. ಆಗ, ಈ ಮೊದಲು ಬಸವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಳಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಹೆದರಿ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊರನಡೆದರು. ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಈ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಶಿಷ್ಯನೂ ದಲಿತಮೂಲದವನೂ ಆಗಿದ್ದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ದಲಿತರು ಇನ್ನೂ ಹೊರನಡೆದರು. ಹೀಗೆ ಹೊರನಡೆದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಚಾಮರಾಜನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೊಪ್ಪಗೊಂಡನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾದನು. ಇವನ ಪರಂಪರೆಯ ಲಕ್ಷೋಪಲಕ್ಷ ದಲಿತ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಈಗಲೂ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿರುವರಾದರೂ, ತಮ್ಮನ್ನು ಮೂಲತಃ ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿದ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವೇಶ್ವರನನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಗುರುವೆಂದು ಈ ಸಮುದಾಯದವರು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತ ಅಪಾರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಹಾಡು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು "ಗುರುವಿಲ್ಲದ ಗುಡ್ಡ" ಎಂದು ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಡ್ಡ ಎಂದರೆ ಶಿಷ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ, ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಗುರುವೆಂಬುವನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಇವರ ವಾದ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸಕ್ತಿ ಸಹಜ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತದ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದರು. ಈ ದಲಿತರಿಗೆ ಅಂಥ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾರ್ಥ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಒಂಬೈನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪರಮಸತ್ಯವನ್ನೇ ನೇರ ಆಧಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಗುರುವಿಲ್ಲದ ಗುಡ್ಡ ಅಂದರೆ ಗುರುವೆಂಬವನು ಇಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ಈ ವರೆಗಿನ ವಾದಗಳಿಗೆ ಅಂತಿಮ ತೆರೆ ಎಳೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

## ೨೦

## ಬಸವಣ್ಣ : ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪರ್ಯಾಯ ಬುದ್ಧ

ಬುದ್ಧ-ಬಸವ-ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ತತ್ವದ ಮೂರು ಮುಖಗಳು. ಇವರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರಗಿಂತ ಬಸವಣ್ಣ ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಹತ್ತಿರವೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬನದು ಉತ್ತರಭಾರತ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನದು ದಕ್ಷಿಣಭಾರತ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಲ-ದೇಶ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವರೆಂದೂ, ಇವರ ನಿಲವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ಹೋಲಿಕೆ ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದೂ ಈವರೆಗೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೋಲಿಕೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ, ಇವುಗಳ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವೇ ಶರಣಧರ್ಮ, ಬದಲಾಗಿ ನಿಂತ ಬುದ್ಧನೇ ಬಸವಣ್ಣನೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ವೈದಿಕ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಕೆಳಗೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಅವಶೇಷಗಳೇ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕವೂ ಅಪವಾದವಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದ ಮೊದಲು ಅಶೋಕ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದ ಒಂದನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಬೌದ್ಧ ಹೀನಯಾನ (ಪ್ರಾಚೀನ ಪಂಥಿ)ಪರಂಪರೆಯ ಕುರುಹುಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದರಿಂದ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಬನವಾಸಿ, ಬಾದಾಮಿ, ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿ, ಮಸ್ಕಿ, ಸನ್ನತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಯಾನ (ನವೀನ ಪಂಥಿ)ದ, ಆಮೇಲೆ ಏಳರಿಂದ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಡಂಬಳ, ಕೋಳಿವಾಡ, ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ, ಕದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಜ್ರಯಾನದ ಅವಶೇಷಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಕೊನೆಯದಾಗಿರುವ ಬೌದ್ಧ ವಜ್ರಯಾನವು ನಾಥಪಂಥವಾಗಿ ಬೆಳೆದುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೌದ್ಧರ ಅವಲೋಕೇಶ್ವರ, ಮಂಜುಶ್ರೀ, ದೈವತಗಳು ನಾಥ ಶೈವರ ಲೋಕೇಶ್ವರ, ಮಂಜುನಾಥಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆನಿಸಿದೆ. ನಾಥಪಂಥೀಯ ಚರ್ಪಟನಾಥ ಶತಕ, ಗೋರಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಛಾಯೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇಂದು ಲಿಂಗಾಯತರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವ ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮೊದಲಾದವರು ಮೂಲತಃ ನಾಥಸಿದ್ಧರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗೋರಕ್ಷನಾಥನ ಗುರು ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥನೇ ಅಲ್ಲಮನ ಗುರು ಅನಿಮಿಷ (ಮತ್ಸ್ಯ)ನೆಂದು ಅನೇಕರು ಅನುಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮೂಲತಃ ನಾಥಸಿದ್ಧನೆಂದೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ತೊರೆದು ಬಸವಣ್ಣ ಆಶ್ರಯಪಡೆದ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ಮೂಲತಃ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ (ಸಂಗಮನಾಥ)ಕೇಂದ್ರವೆಂದೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹೋದ ಶ್ರೀಶೈಲದ 'ಕದಳಿ' ಎಂಬುದು ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೇಂದ್ರ(ಕದಳಿ>ಕದರಿ)ಎಂಬ ಊಹೆ ಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ನಾಥಪಂಥೀಯರೆಂದು ಇತ್ತೀಚೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ನಾಥಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಡು ಲಿಂಗಾಯತ ಬಸವಣ್ಣ ಬೆಳೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಆ ಪಂಥದ ತಾಯಿಯಾಗಿರುವ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಈ ನಾಥಪಂಥದ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಗುರುತತ್ವ, ನಿಷ್ಕಲದೈವತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಸತ್ಸಂಗತತ್ವ. ಮೇಲಿನ ಆಚಾರ್ಯ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಈ ಅವಧೂತ (ನಾಥ) ತತ್ತ್ವಗಳಿಂದಲೇ ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ಬುದ್ಧನಂತೆ ತನ್ನ ಹೊಸ 'ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗ'ವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. 'ಶಿವಪಥವರಿವಡೆ ಗುರುಪಥ ಮೊದಲು' ಎಂಬ ಅವನ ನಿಲುವು ನಾಥ ಪಂಥದ 'ಗುರುತತ್ವ'ದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ'ಗೆ ಬದಲು "ಸಿದ್ಧರಾಮ ಗುರುಕರುಣೆ" ಪದ ಬಳಸಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ನಾಥದ ನಿಷ್ಕಲಶಿವತತ್ವವೇ 'ಬಾಹ್ಯ ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಕುರುಹಾಗಿ' ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗತತ್ವವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಕೊನೆಯದಾದ 'ಸತ್ಸಂಗತತ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಜಾತಿ-ಲಿಂಗನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ, ಜಾತಿಭೇದನಿರಸನ-ಲಿಂಗಭೇದನಿರಸನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶರಣರ ಜಂಗಮತತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿರುವ 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ'. ಅರ್ಥ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಬೌದ್ಧರ 'ಸುಣ್ಣ ಸಂಪಾಯಣಾ' ಶರಣರ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ ತತ್ವಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮುಂದುವರಿದು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಬುದ್ಧ, ಧಮ್ಮ, ಸಂಘಗಳಿಗೂ ಮುಟ್ಟಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. "ವೀರಶೈವರ ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮವನ್ನು ಬೌದ್ಧರ ಬುದ್ಧ-ಧರ್ಮ-ಸಂಘ ಇವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಗುರು ಬೋಧಕನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬುದ್ಧನಿಗೂ, ಲಿಂಗ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಾದ ಶಿವನ ನಿಷ್ಕಲರೂಪವಿದ್ದುದರಿಂದ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ಸಮುಚ್ಚಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಜಂಗಮವು ಸಂಘಕ್ಕೂ ಸರಿಹೋಲುವದು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ-ಧಮ್ಮ-ಸಂಘಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸ್ಥಾನ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮರಿಗೆ ಇರುವುದು" ಎಂಬ ಡಾ. ನಂದೀಮಠ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೀಯವೆನಿಸಿದೆ.

ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಗಾಥಾಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಥೇರಿಗಳ ಹಾಗೆ, ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಾನಿ(ವಾಣಿ)ಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಹೆಸರಿನ ಯೋಗಿಣಿಯರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಶರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಇನ್ನು ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬೌದ್ಧ, ಅದರಂತೆ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣ ಜನಭಾಷಾಮಾಧ್ಯಮ. ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಹಳಗನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದ್ದಿತು. ಶರಣರು ಇವೆರಡನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬುದ್ಧನಂತೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ನಾಥಸಿದ್ಧರೂ ಹೀಗೆ ಜನಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಗಟುರೂಪದ ಸಂಧಾಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಬರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಶರಣರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಬುದ್ಧನ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ವಾರಸುದಾರನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮತತ್ವ, ಕಾಯಕತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿದ್ದರೂ "ಧಾರ್ಮಿಕ" ಎನ್ನುವುದು "ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ" ವೆಂದು ಬುದ್ಧನಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನೂ ನಂಬಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ "ಬಸವಣ್ಣ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪರ್ಯಾಯ ಬುದ್ಧ" ನೆನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭

೨೧

## ಬಸವಣ್ಣ : ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯತೆ

ಕನ್ನಡ ಲಿಂಗಾಯತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತೀ ಹೆಚ್ಚು ಸಲ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾದವನು ಬಸವಣ್ಣ. ೮೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವುಳ್ಳ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯ ಲಿಪಿಕರಣಕಾರ್ಯವನ್ನು ಲಿಪಿಕಾರ ಆರಂಭಿಸುವುದೇ "ಶ್ರೀ ಗುರು ಬಸವ ಲಿಂಗಾಯನಮಃ" ಎಂಬ ನಮಸ್ಕಾರ ವಾಕ್ಯದಿಂದ. ಕನ್ನಡ ಕೃತಿ ಲಿಪಿಕಾರರಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿ ಲಿಪಿಕಾರರೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ', 'ಶೈವ ರತ್ನಾಕರ' ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳ ಅನೇಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ.[೧]

ಈ ವಿವರಣೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಲಿಪಿಕಾರರ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಎಷ್ಟು ಆವರಿಸಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಲಿಪಿಕಾರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕವಿಗಳು ಯಾರನ್ನೇ, ಏನನ್ನೇ ಕುರಿತು ಬರೆಯಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆರಂಭದ ಸ್ತುತಿ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ನೀಲಕಂಠ ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯನು (೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ) ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಶಿವ, ನಂದೀನಾಥ, ಭೃಂಗೀನಾಥ, ವೀರಭದ್ರ, ಶರಭ-ಹೀಗೆ ಶಿವಲೋಕದ ದೈವತಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದವರ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು-

ನಮೋ ಬಸವರಾಜಾಯ ವೃಷೇಂದ್ರಾ ಪರಮೂರ್ತಯೇ ।
ಚರಾಚರೈಕ ನಿಷ್ಠಾಯ ಶಿವಾಚಾರ ಪ್ರವರ್ತಿನೆ ॥

---

೧. ಮೈಸೂರಿನ ಓ.ಆರ್.ಆಯ್. ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಶೈವರತ್ನಾಕರ, ಪಠ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ಗುರು ಬಸವಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ' ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ, ರಾಘವಾಂಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿವೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಪೀಠಿಕಾ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಅವನು ಸ್ತುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ ೫೦ ಜನ ವಚನಕಾರರ ೧೦೦೦ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಸ್ತುತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. "ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬ ಪ್ರಣತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿರಸವೆಂಬ ತೈಲವನೆರೆದು, ಆಚಾರವೆಂಬ ಬತ್ತಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿಯ ಮುಟ್ಟಿಸಲು, ತೊಳಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರ್ದುದಯ್ಯ ಶಿವನ ಪ್ರಕಾಶ", "ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ ಶಿವಲೋಕವೆಂಬುವು ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಯಾದವು, ದೇವಾ ನೀವು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದವತರಿಸಿದಲ್ಲಿ" ಎಂಬಂಥ ನೂರಾರು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ವಚನಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಅವತಾರದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಿದ್ಧರಾಮ "ಬಸವ ಸ್ತೋತ್ರದ ತ್ರಿವಿಧಿ" ಹೆಸರಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ರಚಿಸಿದ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ತರುವಾಯದವರು ಬಸವಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಬಸವಕಂದ, ಬಸವ ತಾರಾವಳಿ, ಬಸವ ಪವಾಡ ರಗಳೆ, ಬಸವ ನಾಮಾವಳಿ, ಬಸವ ಶತಕ, ಬಸವಾಷ್ಟಕ, ಬಸವೇಶ್ವರನ ನೂರೆಂಟು ನಾಮ, ಬಸವೇಶ್ವರ ಸಹಸ್ರ ನಾಮಾವಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿರುವುದುಂಟು.

ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಿಗೆ, ಅವನನ್ನು ಕುರಿತ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆ, ಕಥಾಸಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಷಟ್ಸ್ಥಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಕೃತಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿರುವ ದ್ಯೋತಕವೆಂಬಂತೆ ಈವರೆಗೆ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿ, ಪರ್ವತ ಶಿವಯೋಗಿ, ಗುರುಬಸವರಾಜ, ನಿರಂಜನಸ್ವಾಮಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅನಾಮಧೇಯ ಹೀಗೆ ೫ ಜನ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ "ಬಸವೇಶ್ವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನದ ಕಥಾಸಾರ"ವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆ, ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳು ಹಲವು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಉತ್ತರ ದೇಶದ ಬಸವಲಿಂಗನು "ಬಸವೇಶ್ವರ ದೇವರ ಪುರಾಣದ ಕಥಾಸಾಗರ" ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದರೆ, ಷಡಕ್ಷರದೇವನ 'ವೃಷಭೇಂದ್ರವಿಳಾಸ'ದ ಘಟ್ಟಿ ನುಡಿಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಅನಾಮಧೇಯನು ಟೀಕೆಯನ್ನು, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅನಾಮಧೇಯನು 'ವೃಷಭೇಂದ್ರ ವಿಜಯ ಪುರಾಣದ ಲಲಿತ ಪದ ವೃತ್ತ ನಾಂದ್ಯ' ಹೆಸರಿನ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

* * *

ಇಂಥ ಸ್ತೋತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಲಘು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಟೀಕೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮೊದಲಾದ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತು ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ, ತ್ರಿಪದಿ, ಚಂಪೂ, ಯಕ್ಷಗಾನ-ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಪುಲ ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ನೇರವಾಗಿ ಇವನನ್ನೇ ಕುರಿತು ಬರೆದವು ಹೋಗಲಿ, ಯಾರನ್ನೇ, ಏನನ್ನೇ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆಯಲಿ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿವೆ. ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಪ್ರಭುದೇವ' ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಮಹಾದೇವಿಗಳಂಥ ಸಮಕಾಲೀನ ಗಣ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟಿದುದು ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ರೇವಣಸಿದ್ಧಾದಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತುದುದು ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ. ಹರಿಹರನನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಗಾತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಗಳ ಮುಂದೆ ಪ್ರಭುದೇವರ, ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ರಗಳೆ ಸಣ್ಣ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೃತಿಗಳು.

ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೇ ನೇರವಾಗಿ ಕುರಿತ ಭೀಮಕವಿ, ಸಿಂಗಿರಾಜ, ಹರಿಹರ ಎಂಬ ಮೂರು ಕಥಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಭೀಮಕವಿ ಚರಿತೆಗೆ ಪುರಾಣದ ಆವರಣ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಸಿಂಗಿರಾಜ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಷ್ಟಿಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ, ಹರಿಹರ ಸಮಷ್ಟಿಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಯಾರೂ ಮುಂದುವರೆಸಲಿಲ್ಲ. ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶನಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿ ನಿಂತು ಬಿಟ್ಟಿತು. ಭೀಮಕವಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮಾತ್ರ ಬಸವೇಶ್ವರನ ಕಾವ್ಯ(ಗರಣಿ ಬಸವಲಿಂಗ-ಸಾಂಗತ್ಯ), ಭಕ್ತಿರಸ ಸೋನೆ (ಮಂಚಯ್ಯ-ಸಾಂಗತ್ಯ), ವೃಷಭೇಂದ್ರವಿಜಯ (ಷಡಕ್ಷರಿ-ಚಂಪೂ) ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾತೃಕೆಯಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಕ್ಷಗಾನ-ಬಯಲಾಟ (ಸಣ್ಣಾಟ)ಗಳೂ ಇವನ ಬಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚನ್ನಪ್ಪಕವಿ ಕೃತ ಶರಣಲೀಲಾಮೃತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಕೃತಿ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ವಿಳಾಸ. ಇದು ವರ್ಣ ಚಿತ್ರಯುಕ್ತ ಪಠ್ಯ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಪಠ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಚಿತ್ರ ಪಠ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಇದು ವಾಚನ, ಮತ್ತು ವೀಕ್ಷಣ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರದ ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

* * *

ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅನ್ಯ ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿದ್ದರೂ ೧-೭ ರವರೆಗೆ ಮಾಯೆ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಗಿಯುತ್ತಲೇ "ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರು ಜನಿಸಿದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣ" "ಪ್ರಭುದೇವರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಗತಿ" ಯಿಂದ ಮುಂದೆಯೂ ಪ್ರಧಾನ-ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. "ಬಸವ ಮಾಡಿದೊಡಾಯ್ತು ಗುರುನೆಲೆ, ಬಸವ ಮಾಡಿದೊಡಾಯ್ತು ಲಿಂಗವು, ಬಸವ ಮಾಡಿದೊಡಾಯ್ತು ಜಂಗಮ" ಎಂಬಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅವನ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥ ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ. ಇಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಬಸವಣ್ಣನ ವಿಷಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ೫೭ನೆಯ ಸಂಧಿಯ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಸಮಗ್ರ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯನ ಆರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಕರಣದ ೧೩ನೆಯ ಸಂಧಿ ಬಸವೇಶ್ವರೋದ್ಭವ,

ಶಿವಯೋಗ ನಿದ್ರೆಯನ್ನು, ಮಹಿಮ ಪ್ರಕರಣದ ೧೦ನೆಯ ಸಂಧಿ ಬಸವೇಶ್ವರನ ಕುರಿತು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಪ್ರಲಾಪವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರದ ೮ನೆಯ ಸಂಧಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಥರ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನೂರಾರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

* * *

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶರಣ "ಚರಿತ್ರೆ" ಕೇಂದ್ರಿತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಮೂಹದ ನಾಯಕನಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಥೆ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣಗಳಂಥ "ತಾತ್ವಿಕ" ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯ ೫೪ ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಲೀಲೆ-ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ೪೪ ಸಂಧಿ ಮೀಸಲು. ೨೯ರಿಂದ ೩೮ ಹೀಗೆ ೧೦ ಸಂಧಿಗಳು ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮೀಸಲು. ಈ ೧೦ ರಲ್ಲಿ ೫ ಸಂಧಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಚರಿತ್ರೆ ಆವರಿಸಿದ್ದು, ಒಟ್ಟು ಕೃತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಪಾಲು ಮೀಸಲಿಟ್ಟಂತಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಬಸವಣ್ಣನ ಜನನ ಮಿತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನೂತನ ಕೊಡುಗೆಗಳೆನಿಸಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದು ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ (೧೫೩೦). ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಲೀಲೆ, ಶಿವತತ್ತ್ವ, ಶಿವಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ನಡುವೆ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ವಿಷಯ ಕೆಲವೇ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿದುಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಚರಿತ್ರೆ ೪ ಸಂಧಿಗಳನ್ನು (೧೧೫-೧೧೮) ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು "ಪೂರ್ವಾಚಾರಿಯೆನಿಪ ಬಸವಣ್ಣ" (೮-೧೭-೫೮), "ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ನಿರ್ಣಯವನಿಟ್ಟವಂ ಬಸವನಲ್ಲದಿನ್ನಾರು ಮಗನೇ"(೮-೧೮-೪)-ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೇಣುಕರು ಅಗಸ್ತ್ಯನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದರೆಂದು ಇಂದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸ್ಥಾಪಕನೆಂದು ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಗಳು ವರ್ಣಿಸಿವೆ. ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ 'ಪದ್ಯೆಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ' ಕೃತಿಯು-

ದೇವ ಸಭೆಯೊಳಗೆ ದೇವರ ದೇವನೊಲಿದು ಗಿರಿ
ಜಾವನಿತೆಗೊರೆದ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ
ಭಾವದನುಭಾವಮಂ ಭೂಮಿಯೊಳು ಪೇಳ್ದ ಬಸವೇಶ ಸದ್ಭಕ್ತ ಜನಕೆ॥

ಎಂದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತ "ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ"ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು, ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಶ್ಲೋಕದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ "ಪ್ರಭು ವೃಷಾಂಕದಂಡೇಶೈ=ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬಸವರಾಜ ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜರೆಂಬ" ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದುದು ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರೂ ವಿಶೇಷ ಮನ್ನಿಸಿದುದು. ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಪೀಠದ ಕುಮಾರ ಚನ್ನಬಸವನು (೧೫೪೯) "ಬಸವೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದೊಳು ಗುಪ್ತಮೆನಿಸುವ ಪುರಾತನರ ಚರಿತೆ" ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆ ಪರಂಪರೆಯವರು ಬಸವನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವಂತೆ ತಾನು "ಶಶಿಧರಾರ್ಚಕ ಜನಕೆ ಬಸವೇಶನಂದದಿ" ಇರುವುದಾಗಿ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಹೂಲಿಯ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು 'ಬಸವ ಶತಕ' ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿ ಬರೆದು "ಬಸವಣ್ಣನಿಂದಧಿಕ ದೈವಮಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಷಡಕ್ಷರದೇವ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವನಾಗಿದ್ದರೂ 'ವೃಷಭೇಂದ್ರ ವಿಜಯಂ' ಹೆಸರಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಬರೆದುದು ಈ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಮಾವಧಿ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.

೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ನಂದಿ ಆಗಮಲೀಲೆ' ಬಸವಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗ್ರಂಥ. ಹರಿಹರ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ, ಸಿಂಗಿರಾಜ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೃತಿ. ಇದನ್ನು ಬರೆದವನು ವಿಜಯನಗರ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಕೋಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಮರಿಮೊಮ್ಮಗ ವೀರಸಂಗಯ್ಯ. ಇವನಿಗೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜನಾದ ಕೋಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವುದು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ೧೫ ಸಂಧಿಗಳ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲಿನ ೬ ಸಂಧಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಮೀಸಲು. ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೋಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟು ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಈತ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ೩ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜೊತೆ ಈಗ ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ವೀರಶೈವ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ, ವೀರಶೈವ ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಗಡದ ಅನಿವಾರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭**

## ೨೨

# ಬಸವಣ್ಣನವರ ಲಿಂಗಾಯತವು ಪೂರ್ಣಧರ್ಮ

ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀವನಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ಮಹಾಪುರುಷರು ತಾವು ಕಂಡ ದರ್ಶನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀವನಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಲಿಂಗಾಯತ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಜೀವನಪದ್ಧತಿ(ಧರ್ಮ)ಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ 'ಲಿಂಗಾಯತ'ವೆಂಬ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಅದು ಮಿಕ್ಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಪೂರ್ಣವೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಪೂರ್ಣಧರ್ಮ'ದ ಲಕ್ಷಣ ಹೀಗಿದೆ: ೧. ಅದರ ತತ್ವ-ಆಚರಣೆ ಸರಳವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ೨. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಅದರ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ೩. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಬದುಕುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ಕಾಯಕಪ್ರಜ್ಞೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಬದುಕುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ದಾಸೋಹಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ೪. ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ಸುಗಮತೆಗಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ೫. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವರ್ತುಳದ ಒಳಗೆ ಬರಲು, ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ೬. ತನ್ನ ಮೂಲಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಭಂಗಬರದಂತೆ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಡವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವ, ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಾಯತವು ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ 'ಪೂರ್ಣ' ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ–ಇವು ಲಿಂಗಾಯತದ ಮೂಲತತ್ವಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ವಿಸ್ತೃತ ಇಲ್ಲವೆ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ತುಂಬಿದವನು, ಬಸವಣ್ಣ. "ಬಸವ ಮಾಡಿದೊಡಾಯ್ತು ಗುರು ನೆಲೆ, ಬಸವ ಮಾಡಿದೊಡಾಯ್ತು ಲಿಂಗವು, ಬಸವ ಮಾಡಿದೊಡಾಯ್ತು

ಜಂಗಮ" ಎಂಬ ಚಾಮರಸನ ಮಾತು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನು ಈ "ತ್ರಿವಿಧದ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಯವ" ಕಳೆದನೆಂದು ಅಂದರೆ ಈ ಮೂರೂ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಹಳೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಹೊಸ ಅರ್ಥ ತುಂಬಿದನೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನೇ.

ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಇಂದು ಗುರುವೆನ್ನುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಲಿಂಗವೆನ್ನುವುದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ, ಜಂಗಮವೆನ್ನುವುದು ಗುರುವೆನ್ನುವುದರ ಪರ್ಯಾಯನಾಮವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ರೀತಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಇಂದು ಗೊಂದಲ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಈ ಪದಗಳ ನಿಜ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಬಸವಣ್ಣನ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಪದ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ :

ಕಾಯದೊಳು ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ
ದಾಯತವನರಿಯಲ್ಕೆ ಸುಲಭೋ
ಪಾಯದಿಂದಿದಿರಿಟ್ಟು ಬಾಹ್ಯಸ್ಥಲಕೆ ಕುರುಹಾಗಿ।
ದಾಯದೋರಿ ಸಮಸ್ತ ಭಕ್ತ ನಿ
ಕಾಯವನು ಪಾವನವ ಮಾಡಿದ
ರಾಯ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯ ಸಂಗನಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ॥

ಕಾಯದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ತತ್ವಗಳ ಆಯತ(ವಿಸ್ತಾರ)ವನ್ನು ಅರಿತು ಆಚರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸುಗ, ಸುಲಭ ಸಾಧನವೆಂಬ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ(ಕುರುಹು)ವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಸಮಸ್ತ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಪಾವನ ಮಾಡಿದವನು ಬಸವಣ್ಣನೆಂದು ಈ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತಾನು ಗುರುವಾಗಬೇಕು ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಬೇಕು. ತಾನು ಲಿಂಗವಾಗಬೇಕು ಅಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಬೇಕು. ತಾನು ಜಂಗಮವಾಗಬೇಕು ಅಂದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನ–ಕ್ರಿಯಾ ಸಾಮರಸ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮಾಜಿಕನಾಗಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಗುರು' ಹಂತದ ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಭಕ್ತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗಟ್ಟಿ (Confirm) ಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. 'ಲಿಂಗ' ಹಂತದ ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಗಳಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗಟ್ಟಿ(Confirm)ಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈಗ 'ಅಂಗ'ವು 'ಲಿಂಗ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಅಹಂ' ಎಂಬುದು 'ಸೋಹಂ' ಆಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದು 'ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ'ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ 'ಅಂಗಭೋಗೋಪಭೋಗ' ನಿಂತು, 'ಲಿಂಗಭೋಗೋಪಭೋಗ' ಜರುಗಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ 'ಸೋಹಂ' ಅಥವಾ 'ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ' ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. 'ಅರವಿಂದರು ಈ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ ವರೆಗಿನ ತತ್ವ ಹೇಳಿದ್ದು, ಶರಣರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ

ಇದರಾಚೆಗಿನ ಸ್ಥಲತತ್ವ ಅವರಿಗೆ ಹೊಳೆದಿಲ್ಲ'ವೆಂದು ಡಾ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಾಗಲೀ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅರವಿಂದರಾಗಲೀ ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ 'ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ'ಕ್ಕೇ ನಿಂತಿರುವರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಅಂಗ'ನು 'ಲಿಂಗ' ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರುವುದೆಂದರೆ ಜೀವನು ಶಿವನಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಆತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನಾಗುವುದು. ಇದು ಶರಣನ ಪ್ರಕಾರ ಪೂರ್ಣವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಗವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಉಳಿದರೆ, ಅದರಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನ? ಹಲವು ದಶಕಗಳಿಂದ ಗವಿಯಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸುಮಾಡುತ್ತ ಕುಳಿತ ಯತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಕಾನಂದರು "ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಕಲ್ಲು ಈ ಯತಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ"ವೆಂದು ಹೇಳಿದುದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಗುರು ಲಿಂಗ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯು 'ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಭವ ಹಿಂಗದು" (ಬ.ವ. ೧೩೩೪.ದ್ವಿಆ)ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ, ಮುಂದುವರಿದು ಜಂಗಮನಾಗಬೇಕೆಂದು ಶರಣರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜಂಗಮನಾಗುವುದೆಂದರೆ ದೈವಿಕ (=ಲಿಂಗ)ನಾಗಿರುವವನು ಮುಂದುವರಿದು ಸಾಮಾಜಿಕನಾಗುವುದು. ಈಗ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲದ ವರೆಗೆ ಆತ್ಮವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವನು ಶರಣಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಯಾಗಿ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು (Confirm) ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣನೆಂದರೆ ಬಿಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ, 'ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ'. ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸದಸ್ಯ'. ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರೆ, ಸದಸ್ಯ ಬೇರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಸದಸ್ಯನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಲ್ಲ, ಸದಸ್ಯರಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ನನಗಾಗಿ ಎನ್ನುವವನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮುಂದುವರಿದು ನಾನು ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವವನೇ ಸದಸ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನಾನು ನನ್ನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಅಂದರೆ ಭಕ್ತರಿಲ್ಲ. ಮುಂದುವರಿದು ನಾನು ಸಮಾಜದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವ ಶರಣರಿದ್ದಾರೆ. 'ಭಕ್ತ'ನಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಶರಣ'ನಾಗುವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದು ಶರಣರ ಅಭಿಮತ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು "ಲಕ್ಷಕ್ಕೊಬ್ಬ ಭಕ್ತ, ಕೋಟಿಗೊಬ್ಬ ಶರಣ" ಎನ್ನುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಶರಣನೆಂದರೆ ಶಿವನಿಗೆ (ಲಿಂಗಕ್ಕೆ) ಶರಣಾದವನಲ್ಲ, ಶಿವನನ್ನೇ (ಲಿಂಗವನ್ನೇ) ಪ್ರಾಣವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಶರಣಾದವನು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮದ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ(ಭಕ್ತ)ಯೆಂದು ಕರೆಯದೆ 'ಶರಣ'ನೆಂದು ಕರೆಯುವುದೂ, ಇಂಥವರ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಶರಣಸಮಾಜವೆಂದು ಕರೆಯುವುದೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಲಿಂಗವೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಜಂಗಮವೆಂಬ ಸದಸ್ಯ–ಇವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಮುತ್ತು ತಾನು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಮುತ್ತಿನ ಬದಲು ಸಕ್ಕರೆಯ ತುಂಡು ಹಾಕಿದರೆ ತಾನು ಕರಗಿ ಇಡೀ ನೀರನ್ನೇ ಸಿಹಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಇಡೀ ನೀರೇ ತಾನಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದವನು ಸಮಾಜವೆಂಬ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಿನಂತಿದ್ದರೆ 'ಲಿಂಗ', ಸಕ್ಕರೆಯ ತುಂಡಿನಂತಿದ್ದರೆ ಜಂಗಮ. ಇದೇ

ಲಿಂಗಾಯತದ ಪೂರ್ಣಸಿದ್ಧಾಂತ. ಬಸವಣ್ಣ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಮಾವಧಿ ನಿದರ್ಶನ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು

ಕವಿತ್ವ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲ ಕಳವಳಿಸಿ ಹೋದರು
ವಿದ್ಯಾ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಗೆಟ್ಟರು
ಲಿಂಗ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲ ಭೂಭಾರಕರಾದರು
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ
ಜಂಗಮ ಸಾಧಕನಾದಾತ ಬಸವಣ್ಣನೊಬ್ಬನೇ

ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯ(ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ)ವೇ ಈ ಧರ್ಮದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಲ್ಲ, ಜಂಗಮೈಕ್ಯ (ಅಂಗ–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮ ಸಾಮರಸ್ಯ)ವೇ ಈ ಧರ್ಮದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯದೊಂದಿಗೆ 'ಜಂಗಮೈಕ್ಯ', ಲಿಂಗವಂತದೊಂದಿಗೆ 'ಲಿಂಗಜಂಗಮವಂತ' ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಮೂಲತಃ ಅಹಂ ಹಂತದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಸಾದಿ–ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಸ್ಥಲದ ವರೆಗೆ ಸೋಹಂ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಶರಣ–ಐಕ್ಯ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ 'ದಾಸೋಹಂ' ಹಂತಕ್ಕೆ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಸೋಹಂ ಎಂದೆನಿಸದೆ ದಾಸೋಹಂ ಎಂದೆನಿಸಯ್ಯ" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಶರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಹಾವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣವೆನಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಇನ್ನೆರಡು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಜೋಡಿಸಿದರು. ಅವು ಕಾಯಕ ಮತ್ತು ದಾಸೋಹ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಲಿಂಗವೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜಂಗಮವೆಂಬ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ಬದುಕಲು ದುಡಿಯಬೇಕು. ಲಿಂಗಾಯತನೆನಿಸುವವನಿಗೆ ಇದು ಕಡ್ಡಾಯ. 'ಕಾಯಕವಿಲ್ಲದವ ಭಕ್ತನಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಶರಣೆ ಕಾಳವ್ವೆಯ ಮಾತು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದರೆ ಈ "ಗುರುದರ್ಶನವಾದರೂ ಮರೆಯಬೇಕು, ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಾದರೂ ಮರೆಯಬೇಕು, ಜಂಗಮ ಮುಂದಿದ್ದರೂ ಹಂಗು ಹರಿಯಬೇಕು" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಕಾಯಕ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ದುಡಿಯಬೇಕು, ಅವಶ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಪಡೆಯಬೇಕು–ಎಂಬುದು ಕಾಯಕದ ಹಿಂದಿನ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೇಡಿತಿನ್ನುವ ಭಿಕ್ಷುಗಳಿದ್ದಾರೆ, ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದುಡಿದುಉಣ್ಣುವ ಕಾಯಕಜೀವಿಗಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾಯಕ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ. ಕಾರಣ, ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿದುದನ್ನು ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕು. 'ನಾನು ದುಡಿಯಬೇಕು, ನಾವು ಉಣ್ಣಬೇಕು' ಎಂಬುದು ಇವರ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದ್ದು, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಸುಖೀ ಸಮಾಜ ತಾನಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಕಾಯಕ ದಾಸೋಹ–ಈ ಐದು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ, ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ಣಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ.

* * *

ಲಿಂಗವಾದವನು ಹೀಗೆ ಜಂಗಮ ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸದಸ್ಯನಾಗಬೇಕೆಂದು ಈ ಧರ್ಮ ಹೇಳಿದರೆ, ಮಿಕ್ಕ ಧರ್ಮಗಳು 'ಸಾಮಾಜಿಕದ' ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗದೆ, ಲಿಂಗವಾದವನು 'ಮಾನವಿಕ'ನಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು 'ಸತ್ಯಂ ವದ ಧರ್ಮಂ ಚರ', 'ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋ ಧರ್ಮಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾಲಿಸಿರೆನ್ನುತ್ತ ಮಾನವಿಕ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿರಮಿಸುತ್ತವೆಯೆ ಹೊರತು, ವರ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕೈಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮಾನವಿಕ' ವೆಂಬುದು ನಿತ್ಯ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಾರದ ಬಂಗಾರವಿದ್ದ ಹಾಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವೆನ್ನುವುದು ನಿತ್ಯ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬರುವ ಆಭರಣವಿದ್ದ ಹಾಗೆ. ಶರಣರು 'ಕಳಬೇಡ ಕೊಲಬೇಡ' ಎಂಬಂಥ ಮಾನವಿಕ ಬೋಧನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ, "ಕುಲವನರಸುವರೇ ಶರಣರಲ್ಲಿ, ಜಾತಿ ಸಂಕರವಾದ ಬಳಿಕ?" ಎಂಬಂಥ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ 'ಸಾಮಾಜಿಕ' ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಕೈಹಾಕಿದರು. ಈವರೆಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷನೂ ಹತ್ತಿರ ಬರಲು ಹೆದರುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಧೀರ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿದರು.

ದೂರ್ತರಾದವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಭೇದ, ವರ್ಗಭೇದ, ವರ್ಣಭೇದ ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಸಮಾಜವನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭೇದಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಮೊದಲಾದ ದುಷ್ಟರನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರು ಅಂಗವು ಲಿಂಗವಾಗುವವರೆಗೆ ಹೇಳಿ, ಬಳಿಕ ಮೂರ್ತ 'ಸಮಾಜ'ಕ್ಕೆ ಬರದೆ, ಅಮೂರ್ತ 'ಮಾನವಿಕ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹೀಗೆ ಅಮೂರ್ತ 'ಮಾನವಿಕ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಆಚಾರ್ಯರು, ಉದಾ: ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಮೂರ್ತ 'ಸಾಮಾಜಿಕ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿಂಸೆ ಅನುಭವಿಸುವವರು ಅನುಭಾವಿಗಳು, ಉದಾ: ಏಸು, ಬಸವಣ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಬಸವಣ್ಣ ಹುಟ್ಟುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜ ಜಂಗಮಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾವರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊರಳಿದ್ದವು. ಸ್ಥಾವರವಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸ್ಥಾವರವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ದುರ್ಲಾಭ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳು

> ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಹೆಣ ಬಿದ್ದಿರೆ
> ತಿನ ಬಂದ ನಾಯಿ ಜಗಳವ ನೋಡಿರೇ
> ನಾಯಿ ಜಗಳವ ನೋಡಿ ಹೆಣನೆದ್ದು ನಗುತಲಿದೆ
> ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ ಕಾಣಿರೇ.

ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದು ಜಂಗಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವರ್ಣ ವರ್ಗ ಲಿಂಗ ಭೇದನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅದು ಸ್ಥಾವರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹೆಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜಂಗಮವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸ್ಥಾವರವಾಗಿ ಅಂದರೆ ನಾಯಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಹರಿದು

ತಿನ್ನತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಪಲ್ಲಟವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸ್ಥಾವರವಾಗಿರುವ ಅಂಗನು ಜಂಗಮವಾಗುವಂತೆ, ಸ್ಥಾವರವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜವೂ ಜಂಗಮವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಈ ಉಭಯ ಘಟಕ(ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜ)ಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಂಗಮವಾದ ಶರಣರು ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಜಂಗಮಗೊಳಿಸಲು ನಿರತರಾದರು. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಗನನ್ನು ಲಿಂಗಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಹೊಸ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು, ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಜಂಗಮಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಶರಣರದು ಕೇವಲ ಹೊಸ ಧರ್ಮವನ್ನಲ್ಲ, ಮುಂದುವರಿದು ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಮಣಿಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಣಿಹದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವ ಲಿಂಗಭೇದ, ವರ್ಗಭೇದ, ವರ್ಣಭೇದ ನಿರಾಕರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ನಿಲವು ಹೀಗಿದ್ದಿತು:

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಅವಳ ಮಾಸಿಕ ಋತುಚಕ್ರ. ಶರಣರು 'ಸತಿ ಭಕ್ತೆಯಾದರೆ ಹೊಲೆಗಂಜಲಾಗದು' ಎನ್ನುತ್ತ ಅವಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಿಂದ ಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಕರೆತಂದರು. "ಮೊಲೆ ಮೂಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಮೀಸೆ ಕಾಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು, ಒಳಗೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ" ಎಂದು ಸಾರಿ ಅವಳನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪುರುಷನ ಸಮಾನ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. 'ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸತಿಪತಿಯೆಂಬ ನಾಮವಲ್ಲದೆ ಅರಿವಿಂಗೆ ಬೇರೊಂದೊಡಲುಂಟೇ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ ಲೌಕಿಕವಾಗಿಯೂ ಅವಳು ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನಳೆನಿಸಿದಳು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಭೇದವೆನ್ನುವುದು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶರಣ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಗುರು(ಜ್ಞಾನ)ವಿಗೆ ತನು, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮನ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಧನ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಹಣ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ತತ್ವವನ್ನು ನಂಬಿದ ಶರಣರು ಅದರ ಸಮಾನ ವಿನಿಯೋಗದತ್ತ ಒತ್ತು ನೀಡುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ 'ಧನವನಿರಿಸದಿರಾ', 'ಕಡ ಬಡ್ಡಿಯ ಕೊಡಲಾಗದು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಡವರೂ ಇಲ್ಲ, ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲರೂ ಸಂತೃಪ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವರ್ಗಭೇದ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ ಅಧಿಕಾರ. ಶರಣರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಯಾರ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ, ದೇವರ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ನಮಗೆಲ್ಲ ಲೋಕವೆನ್ನುವುದು ಬದುಕಲು ಒಂದು ಅವಕಾಶವೇ ಹೊರತು, ಅದು ಅಧಿಕಾರದ ಮಾಧ್ಯಮವಲ್ಲ. ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಲೋಕವ 'ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಿ ನಿಮನಿಮಗೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಹಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ವೈದಿಕದ ವರ್ಣಭೇದ ನಿರಾಕರಣೆ ಶರಣ ಸಂವಿಧಾನದ ಮುಖ್ಯ ನೀತಿಯಾಗಿದೆ. ವೃತ್ತಿಯು ಜಾತಿಯಾಗಿ, ಜಾತಿಯು ಜಾತಿಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ವೃತ್ತಿ(ಕಾಯಕ)ಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವುದು ಶರಣರ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ

ಶರಣಧರ್ಮವು ಕುರುಬ, ಬೇಡಗಳಂತೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಜೈನಗಳಂತೆ ಜಾತಿಧರ್ಮವಲ್ಲ; ಈ ಜಾತಿಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ವೃತ್ತಿಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಕಾಯಕಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತವೆಂಬ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಕಾಯಕ ದಾಸೋಹವೆಂಬ ಐದು ಆಯಾಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ, ಸಮಾಜ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪೂರ್ಣಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ಣಧರ್ಮ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಜಾತಿಧರ್ಮ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬಹುದಾದರೂ ಒಳಗೆ ಬರುವ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೂ ಹೋಗಬಹುದು, ಒಳಗೂ ಬರಬಹುದು.

ಪೂರ್ಣಧರ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಂಸಾರ. ಲಿಂಗಾಯತವು ಸನ್ಯಾಸ ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಸಂಸಾರಧರ್ಮ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಒಂದು ಧರ್ಮವೆಂಬ ಕಡ್ಡಾಯವಿಲ್ಲಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರು ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಕುಟುಂಬಘಟಕ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ, ಸುಖಿಯಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮೊದಲು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ 'ಗಂಡ ಶಿವಲಿಂಗ ದೇವರ ಭಕ್ತ, ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿ ಮಸಣಿಯ ಭಕ್ತೆ' ಎಂಬ ಧರ್ಮ+ಜಾತಿ ಮಿಶ್ರಣ ಕುಟುಂಬವನ್ನಾಗಲೀ, 'ಹೆಂಡತಿ ಮಾಹೇಶ್ವರಿ, ಗಂಡ ಜೈನ' ನೆಂಬ ಧರ್ಮ+ಧರ್ಮ ಮಿಶ್ರಣ ಕುಟುಂಬವನ್ನಾಗಲೀ ಇದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಶರಣಧರ್ಮವೆಂಬ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಪ್ಪುವವರು ಅದರ ಒಳಗೆ ಬರಬಹುದು, ಒಪ್ಪದವರು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬಹುದು ಎಂಬ ನಿಲವಿನ ಈ ಧರ್ಮ, ಒಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಒಂದು ಧರ್ಮ–ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಲಿಂಗಾಯತವು ಪೂರ್ಣಧರ್ಮವೂ ಹೌದು, ಪೂರ್ಣದಿಂದ ಪೂರ್ಣದತ್ತ ಸಾಗುವ ಧರ್ಮವೂ ಹೌದು. ಪೂರ್ಣಧರ್ಮವೇಕೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪೂರ್ಣಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಕಾಯಕ ದಾಸೋಹಗಳೆಂಬ ಐದು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕಿವೆ. ಪೂರ್ಣದಿಂದ ಪೂರ್ಣಕ್ಕೆ ಸಾಗುವ ಧರ್ಮವೇಕೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದು, ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಮೂಲತತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಪರಿಷ್ಕಾರವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಥ ಪೂರ್ಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಠ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಸ್ಥೂಲಪಠ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಬೈಬಲ್, ಕುರಾನ್‌ಗಳಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಠ್ಯವಿರದೆ ವಚನವೆಂಬ ಸ್ಥೂಲಪಠ್ಯವಿದೆ. ಬದಲಾವಣೆ ಬದುಕಿನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶರಣರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿರುವ 'ವಚನ'ವೆಂಬ ಸ್ಥೂಲಪಠ್ಯವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಶರಣರ ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸಿನ, ಚಲನಶೀಲ ಮನಸ್ಸಿನ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭**

೨೩

# ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪೂರ್ವಜರು

ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ–ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ ತುಂಬ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ಅನುಭಾವಿಗಳ ಧರ್ಮ'ವು 'ಆಚಾರ್ಯರ ಧರ್ಮ' ವಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸಂದರ್ಭವದು. ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನ ಮತ್ತು ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ತಂದುಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾದವ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ. ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ ಹುಲಿಗೆರೆಯ (ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ) ಸೋಮನಾಥನ ಭಕ್ತನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ತನ್ನ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ೨೧ ತಲೆಮಾರುಗಳ ತನ್ನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಈತನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈವರೆಗೆ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿದ್ದ ಇವನ ಪರಂಪರೆ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಉಳಿದಿರುವುದನ್ನೂ, ಇವನ ಪೂರ್ವಜರು ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪೂರ್ವಜರು ಬಹುಶಃ ಒಂದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವುದು, ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಕೃತಿಗಳು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಪುರುಷ ದೂರ್ವಾಸಗುರು. ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ದೂರ್ವಾಸಗುರುವು ಶೈವ ಗೋಳಕಿಮಠ ಅಥವಾ ಗೋಲಗೇರಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಪುರುಷನೆಂದು ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಕರ್ನಾಟಕ, ತಮಿಳುನಾಡು ಶಾಸನಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ಲಿಂಗಾಯತನಾಗಿದ್ದರೂ ಇವನ ಪೂರ್ವಜರು ಮೂಲತಃ ಶೈವ ಗೋಲಗೇರಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಂದು ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಈ ಗೋಲಗೇರಿಮಠ ಹೆಸರಿನ ಶಿವದೇವಾಲಯವಿದ್ದು (ಇದು ಮೂಲತಃ ಜೈನಬಸದಿ?), ಜಂಗಮ ಜಾತಿಯವರಾದ ಇದರ ಇಂದಿನ ಅರ್ಚಕರಿಗೆ ಗೋಲಗೇರಿಮಠದವರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಈ ಹಿಂದಿನ ಅರ್ಚಕರಿಗೆ ಇಂದು ಪುರಾಣಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಮನೆತನದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಹಾಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ವಿಶೇಷವೆಂಬಂತೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು, ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜನಾಗಿರುವ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಬಗೆಗೆ ತೋರುವ ಗೌರವದ ದ್ಯೋತಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ಮೂಲತಃ ಶುದ್ಧಶೈವ ಗೋಲಗೇರಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ದವನೆಂಬುದೂ, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಈ ಲೇಖನದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಥಮಸಲ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಲಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ : ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ಪ್ರದೇಶವನ್ನಾಳುತ್ತಲಿದ್ದವ ಚೌಡಿಶೆಟ್ಟಿ. ಪರಮ ಧಾರ್ಮಿಕನಾಗಿದ್ದ ಇವನು ಗೋಲಗೇರಿಮಠ ಪರಂಪರೆಯ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ, ಕುರುಬೆಟ್ಟಗ್ರಾಮ (ಗೋಕಾಕ ತಾಲೂಕಿನ ಇಂದಿನ ಮಮದಾಪುರ)ದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಿವಲಿಂಗ, ಒಂದು ಮಾಧವ (ವಿಷ್ಣು) ವಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆಂದೂ, ಇವನ ಅರಮನೆ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಇದೇ ಕುರುಬೆಟ್ಟ (ಮಮದಾಪುರ) ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಗೋಲಗೇರಿಮಠದ ಭಕ್ತರಾಗಿರುವವರು ಮತ್ತು ಈ ಕಟ್ಟಡದ ಹತ್ತಿರ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಲಿಂಗಾಯತ ಬಣಜಿಗ ಶೆಟ್ಟರು. ಬಹುಶಃ ಈ ಶೆಟ್ಟರ ಮನೆತನಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಚೌಡಿಶೆಟ್ಟಿಯ ಪರಂಪರೆಯವರಾಗಿರಬಹುದು.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಂಶಜ ಹಾಲಬಸವಿದೇವನು ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ವರೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಈ ಚೌಡಿಶೆಟ್ಟಿಯಿಂದ ದಾನ ಪಡೆದ ವಿಷಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಅವತಾರವೆಂದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿತನಾದ ಶಿವದೇವನು ಇದೇ ಚೌಡಿಶೆಟ್ಟಿಯಿಂದ ದಾನ ಪಡೆದಿರಬಹುದಾದ ವಿಷಯ ಚೌಡದಾನಪುರ (ಚೌಡಿಶೆಟ್ಟಿ ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿದ ಪುರ) ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನಂತೆ ಈ ಹಾಲಬಸವಿದೇವ ಮತ್ತು ಶಿವದೇವರೂ ಮೂಲತಃ ಗೋಲಗೇರಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶೈವರಾಗಿರ ಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಚೌಡದಾನಪುರದ ಭಕ್ತರು ಇಂದಿಗೂ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಗೋಲಗೇರಿ ಶಿವದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿರುವುದು ಮತ್ತು ಇಂದು ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿರುವ ಗೋಲಗೇರಿಮಠ ಮನೆತನದವರು ಮೂಲತಃ ಬಸವನ ಬಾಗೇವಾಡಿಯವರಾಗಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲವು ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನನ್ನು ''ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ''ಎಂದು ಕರೆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನವು ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಮಾದಿರಾಜನನ್ನು ''ಬಾಗೆವಾಡಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ'' ಎಂದು ಕರೆದುದು ಇವರಿಬ್ಬರೂ (ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಬಸವಣ್ಣ) ಒಂದೇ ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂಬ ನಮ್ಮ ಊಹೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಂಧ್ರದ ಮಲ್ಕಾಪುರ ಶಾಸನ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸವದತ್ತಿಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಗೋಲಗೇರಿಮಠ ಶುದ್ಧಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾಶುಪತಶೈವ, ನಕುಲೀಶಶೈವ, ಮಹಾವ್ರತಿಶೈವ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯಶೈವನೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಶೈವವೆಂಬುದು ಶುದ್ಧಶೈವವೇ ಆಗಿದೆ, ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಪೂರ್ವಜರು ಈವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಶಂಕರನ ಅದ್ವೈತಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿರದೆ, ಈ ಗೋಲಗೇರಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಂದರೆ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗೋಲಗೇರಿಮಠದ ಗುರುಗಳ ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಶಿವ, ಧರ್ಮಶಿವ ಎಂಬಂತೆ 'ಶಿವ'ಪದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣದ ೮ನೆಯ ಕಾಂಡದ ೫೭ನೆಯ ಸಂಧಿಯು ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರು ಬಸವಪಂಥಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಜ್ಞಾನಶಿವ, ಈಶಾನಶಿವ, ಆಗಮಶಿವ ಹೀಗೆ ಕೇವಲ 'ಶಿವ' ಅಂತ್ಯದ ೨೧ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಸವಧರ್ಮ ಸೇರಿದವರಲ್ಲಿ ಗೋಲಗೇರಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕವಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಬಸವಣ್ಣನ, ಚೌಡದಾನಪುರದ ಶಿವದೇವನ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಪೂರ್ವಜರು ಮೂಲತಃ ಗೋಲಗೇರಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶುದ್ಧಶೈವ (=ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಶೈವ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಯಜ್ಞೋಪವೀತಧಾರಣೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ತಂದೆ ಮಾದಿರಾಜನಿಗೂ ಮಗ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ಜರುಗಿದ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವ ಪುರಾಣೋಕ್ತ''ವಾದ ಪ್ರಸಂಗ''ದಲ್ಲಿಯೂ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಸೋಮಶಂಭುವಿನ ''ಸೋಮಶಂಭು ಪದ್ಧತಿ'' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಕಿ, ಭತ್ತಗುಣಕಿ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಗುಣಕಿಮಠ ಅಡ್ಡಹೆಸರುಗಳಿಗೂ ಗೋಳಕಿ ಮಠಕ್ಕೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೨೪

# ಭಂಡಾರ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೂಪ್ರದೇಶ ರಾಜ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ರಾಜ, ಮಂತ್ರಿ, ಸೈನ್ಯ, ಭಂಡಾರ, ಪ್ರಜೆ, ಕೋಟೆ, ಪ್ರದೇಶ - ಈ ಏಳು ಅಂಗಗಳು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದವು. ರಾಜ್ಯದ 'ಸಪ್ತಾಂಗ'ವೆನಿಸುವ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರವು ಮಿಕ್ಕವುಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಜೀವಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಅಂಗವೆನಿಸಿದ್ದಿತು. ಆಗಾಗ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಪಹರಿಸಿ ತಂದ ಸಂಪತ್ತು, ಅಧೀನರಾಜರಿಂದ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಬರುವ ಕಪ್ಪ-ಕಾಣಿಕೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಮೂಲಗಳಿಂದ ನಿರಂತರ ಬರುವ ಸುಂಕ- ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೊತ್ತವೇ ಭಂಡಾರ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವ ಭಂಡಾರಿ ಅಥವಾ ಭಂಡಾರ ಸಚಿವ (Finance Minister).

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಸಚಿವರಾಗಿದ್ದುದು ಸರ್ವಶ್ರುತ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದರೂ 'ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಂ ದಂಡನಾಥ ತ್ರಿಣೇತ್ರಂ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪದೇ ಪದೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಬಸವಣ್ಣನ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಭಂಡಾರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡುವುದರಿಂದಲೂ, ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಂಡಾರದ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. "ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಂತಾನ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನು", "ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರವೆನಗೇಕಯ್ಯಾ?" ಎಂಬಂಥ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕವೂ ತಾವು ಭಂಡಾರಿಯೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದರೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ರಾಜ್ಯಭಂಡಾರ'ವೆಂಬುದು 'ರಾಜನ ಭಂಡಾರ'ವೆಂದೇ ಜನತೆಯ ನಂಬುಗೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಆ ರಾಜಸತ್ತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿನಿಯೋಗದ ಹಕ್ಕು ನೇರವಾಗಿ ರಾಜನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಅಂದರೆ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ, ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಮಾಂಡಲಿಕನ, ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಾಳ್ಗಾವುಂಡನ- ಹೀಗೆ ಆಳುವವರ್ಗದ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಅದು ವಿನಿಯೋಗವಾಗುತ್ತಲಿದ್ದಿತು.

ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಭಂಡಾರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು, ಯಾವುದೇ ಮತದ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗಕ್ಕೆ. ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ-ನಿರ್ವಹಣೆ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಪೋಷಣೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ದಾನದಕ್ಷಿಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈ ಭಂಡಾರ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇವಾಲಯ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುಗಳಿಗೆ, ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಭಂಡಾರ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುವ ಅಂದರೆ ದುರ್ವಿನಿಯೋಗವಾಗುವ ಉಸ್ತುವಾರಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವ ಅಂದಿನ ಭಂಡಾರಿ. ಭಂಡಾರದ ದುರ್ವಿನಿಯೋಗವೇ ಸದ್ವಿನಿಯೋಗವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳದಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಂಥ ಕೆಟ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಭಂಡಾರದ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ಬಂದ; ಭ್ರಷ್ಟವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶುದ್ಧವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದ. ತತ್ವವಾದಿಯಾದ ಅವನು ಈಗ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಭಂಡಾರ ಯಾರದು? ಇದರ ಮೇಲೆ ಇರುವುದು ಯಾರ ಹಕ್ಕು?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಕಲಚುರಿಗಳ ಭಂಡಾರದ ಕರಣಿಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಶ್ರೀಮಂತ ಭಂಡಾರವದು. ಮೊದಲ ದಿನ ಭಂಡಾರದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತಲೇ

ಅಯ್ಯಲಾ ! ಇಂತಪ್ಪನರ್ಘ್ಯಮಮಂ ಭಕ್ತರ್ಗೆ
ಕಯ್ಯಾರೆ ಕುಡಲಿಲ್ಲ ಪರಶಿವನ ಭಕ್ತರ್ಗೆ
. . . . . . . . . . . . . . . . . .
ಕಾಕಭಾಜನಮಾಗಿ ಹೋಗುತಿರ್ದಪುದಕಟ
ಲೋಕಾಯತರ್ಗೆ ಸಾರುತಿರ್ದಪುದಕಟ

ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. 'ಅಯ್ಯಲಾ। ಇಂತಪ್ಪ ಅನರ್ಘ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತು ಆ ಭಂಡಾರ ಬಹುದೊಡ್ಡದಾಗಿದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕಾಕಭಾಜನಮಾಗಿ ಹೋಗುತಿರ್ದಪುದಕಟ' ಎಂಬುದು ಅಂದಿನ ಅದರ ಅಪವ್ಯಯದ ಅಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಪವ್ಯಯವೆಂಬುದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರಾಜಶಾಹಿ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮೊದಲಾದವರು ಮನಬಂದಂತೆ ಭೋಗಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹರಿಹರನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವರು 'ಲೋಕಾಯುತರು' ಅಂದರೆ ಪದಾರ್ಥವಾದಿ (Materialistic people)ಗಳು, ಭವಿಗಳು. ಇಂಥವರು ಭಂಡಾರದ ನಿಜವಾದವಾರಸುದಾರರಲ್ಲ. 'ಲಿಂಗಾಯತರು' (Non-Meterialistic people) ಅಂದರೆ ಪ್ರಸಾದವಾದಿಗಳು, ಭಕ್ತರು ಮಾತ್ರ ಇದರ ನಿಜವಾದ ವಾರಸುದಾರರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥವಾದಿಯು ರಾಜನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಭಂಡಾರ ಅವರ ಸೊತ್ತಲ್ಲ. ಪ್ರಸಾದವಾದಿಯು ಬಡ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಭಂಡಾರ ಅವರ ಸೊತ್ತು. ಇದು ಬಸವ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿಹರನ ಬಸವಣ್ಣ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಭಕ್ತನೊಡನೆ ಕೆಡಲಾಗದು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅದನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುವಾಗ "ನಿಮ್ಮರ್ಥಮಂ ನಿಮಗೆ ತೊತ್ತುಗೆಲಸಂ ಮಾಡಿ ಬೇಡಿತಂ ನೀಡುವ ಕಿಂಕರಂ" ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಭಂಡಾರ ಭಕ್ತರಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುವುದನ್ನು ಬಿಜ್ಜಳ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು "ಶಿವಭಕ್ತರ್ ನಿನ್ನೊಡವೆಗಾಸೆ

ಮಾಟ್ಟಿರೇ? ತಮ್ಮೊಡನೆಯಂ ತಾವೆ ಕೊಂಡರ್" ಎನ್ನುತ್ತ ಭಂಡಾರ ಬಿಜ್ಜಳನದಲ್ಲ, ಭಕ್ತರದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಭಂಡಾರದ ಒಡೆಯ ರಾಜನಲ್ಲ ಭಕ್ತರು" ಎಂಬ ಈ ತತ್ವದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ, ಈ ಕಡೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೂ ದುಸ್ತರವಾಗಿ, ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಆ ಕಡೆ ಅಗ್ರಹಾರದ ನಿರ್ಮಾಣ, ಪುರೋಹಿತರ ದಾನಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಣ ಹರಿದು ಹೋಗುವುದೂ ನಿಂತ ಕಾರಣ, ಅದನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗವೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಮೇಲೆ ಕ್ರೋಧತಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಭವಿಗಳು ಭೋಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ಬಂಧ ಹಾಕಿದ ಬಸವಣ್ಣ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ "ಆನೆ ಭಂಡಾರ ಲಾಯದ ಕುದುರೆ ಬೇಡುವವರಿಲ್ಲದೆ ಬಡವನಾದೆನಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದ ಅದನ್ನು ಭಕ್ತರಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. 'ಭಕ್ತ' ಪದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ಜಂಗಮ' ಎಂಬುದು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, "ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನರಸೆ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದಲೂ ಇವರು ಇಂದಿನ ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ಜಂಗಮರಲ್ಲ; ಅದೇ ಆಗ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಗುಣನಿಷ್ಠ ಜನಸಮುದಾಯವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಂದಿನ ನೂತನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರದೆ ಕೇವಲ ಭಂಡಾರ ವಿನಿಯೋಗದ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವಿಷ್ಟು: ಭಂಡಾರದ ಸಂಪತ್ತು ಮೂಲತಃ ಜನಸಮುದಾಯದ ಶ್ರಮದಿಂದಲೇ ಶೇಖರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ತಮಗರಿಯದಂತೆ ರಾಜ್ಯಭಂಡಾರ ಬೆಳೆಸಿದ ವರ್ಗವಿದು. ಅವರಿಗೆ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೊದಲು, ಅವರು ಬದುಕಲು ಅವಶ್ಯವಿರುವ ವಸ್ತ್ರ, ಅನ್ನ, ವಸತಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಡುವುದು ಸರಕಾರದ ಪ್ರಥಮ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹಣವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟನೆ ಸ್ಥೂಲನೋಟಕ್ಕೆ ಆರೋಪ ಹೊರಿಸುವವರಿಗೆ ಅಪವ್ಯಯವೆಂದು ತೋರುವುದು ಸಹಜ. ತಮಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಲಾಭ ತಪ್ಪಿದವರಿಗಂತೂ ಇದು ಅಪವ್ಯಯವೆಂದು ತೋರುವುದು ಇನ್ನೂ ಸಹಜ. ಅಂಥವರು ಮಾಡಿದ ಅಪಪ್ರಚಾರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹರಡಿ, ಅದು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಿವಿಗೂ ಮುಟ್ಟಿದಂತಿದೆ. ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಇತರ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಬದಲು, ಭಂಡಾರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಬಹಳ ಸಲ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಸ್ವಗತವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧ್ವನಿ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಈ ಸುಳ್ಳು ಆರೋಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವ ಧ್ವನಿ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಬಿಜ್ಜಳ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಕ್ರಮಕೈಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಅದಕ್ಕೆ ತಾನು ಅಂಜುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಧೀರ ಧ್ವನಿಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ.

ತನುವ ಬಂದಲೆವರಯ್ಯಾ, ಎನ್ನ ಮನವ ಬಂದು ನೋಡುವರಯ್ಯಾ,
ಎನ್ನ ಧನವ ಬಂದು ಸೂರೆಗೊಂಬರಯ್ಯಾ, ಜಂಗಮವನವರತ.
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ನಿಮ್ಮ ಬಯಕೆಯ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ನಾನು ಶುದ್ಧನಯ್ಯಾ.

ಇಲ್ಲಿ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ "ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ನಾನು ಶುದ್ಧನಯ್ಯಾ" ಎಂದು, ಸ್ವಗತವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಆರೋಪದ ವಾತಾವರಣ ಇನ್ನೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ

ಊರ ಮುಂದೆ ಹಾಲಹಳ್ಳ ಹರಿವುತ್ತಿರಲು
ಒಱೆಯಾವಿನ ಬೆನ್ನಲಿ ಹರಿಯಲದೇಕಯ್ಯಾ?
ಲಜ್ಜೆಗೆಡಲೇಕೆ? ನಾಣುಗೆಡಲೇಕೆ?
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ
ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರವೆನಗೇಕಯ್ಯಾ?

ಎಂಬ ವಚನದ ಮೂಲಕ ಸ್ವಗತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಈ ಸುಳ್ಳು ಆರೋಪವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಬಿಜ್ಜಳ ಕ್ರಮಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಸಿದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ

ಆನೆ ಅಂಕುಶಕ್ಕಂಜವುದೇ ಅಯ್ಯಾ,
ಮಾಣದೆ ಸಿಂಹನ ನಖವೆಂದು ಅಂಜವುದಲ್ಲದೆ?
ಆನೀ ಬಿಜ್ಜಳಂಗೆ ಅಂಜುವೆನೆ ಅಯ್ಯಾ? ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ನೀನು ಸರ್ವಜೀವ ದಯಾಪಾರಿಯಾದ ಕಾರಣ
ನಿನಗಂಜುವೆನಲ್ಲದೆ.

ಎಂದು ರಾಜನ ವಿರುದ್ಧ ನಿಷ್ಠುರ-ನಿರ್ಭೀತ ನಿಲವು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ 'ಭಂಡಾರ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು, ರಾಜನಾದ 'ಬಿಜ್ಜಳ'ನ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಿ ಮಾತನಾಡುವುದೂ-ಖಂಡಿಸುವುದೂ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಕೆಲವರು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಭಂಡಾರ ಅಪವ್ಯಯದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ್ದರೆಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆರೋಪ ಕಾರಣವಾಗಿ ನ್ಯಾಯ ವಿಚಾರಣೆಯೂ ನಡೆಯಿತೆಂಬುದು 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ, 'ಬಸವಪುರಾಣ'-'ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ'ಗಳ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಪವಾಡ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಬಿಜ್ಜಳ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಧ್ಯೆ ಮನಸ್ತಾಪ ಬೆಳೆಯಲು ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ 'ರಾಜ್ಯಭಂಡಾರ'ದ ಒಡೆತನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ-ಪ್ರಸಾರಗಳು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೇನಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಅವನೂ ಶೈವಮತೀಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನೂತನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರೆಂಬ 'ಲಿಂಗಭೇದ ನಿರಾಕರಣೆ'ಯಿಂದಲೂ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಅಪಾಯವಿಲ್ಲ. "ವರ್ಣಭೇದ ನಿರಾಕರಣೆ"ಯಿಂದ ಪುರೋಹಿತರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ. 'ವರ್ಗಭೇದ ನಿರಾಕರಣೆ', ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಂಡಾರದ ಮೇಲಿನ ರಾಜನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವರ್ಗಭೇದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾತ್ರ ನೇರವಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಅದು ಅವನ ಆಡಳಿತದ ಬೇರನ್ನೇ ಅಲುಗಿಸುವ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಅವನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ತಾಪದ ಕಿಡಿ ಹೊತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ 'ವರ್ಣಭೇದ ನಿರಾಕರಣೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿ, ಕಿಡಿ ಕಿಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು.

ಹರಳಯ್ಯ-ಮಧುವಯ್ಯನವರ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅವಸರದ ನಿರ್ಣಯ. ಈ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ-ಬಿಜ್ಜಳರಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಾರಂಭ-ಮುಕ್ತಾಯ ಘಟಿಸಿತೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ವರ್ಣಭೇದ ನಿರಾಕರಣೆ'ಯೇ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಮನಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಈ ಮದುವೆ ಒಂದು ನೆವವಾಗಿದ್ದು, ಇದರ ಹಿಂದೆ ಜನಪರವಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೊಸ 'ಅರ್ಥನೀತಿ'ಯೇ ಬಹಳಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹಿಂದೆದೂಡಿ, ವರ್ಣಸಂಕರವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತು. ತಲೆಯಲ್ಲಿ "ಆರ್ಥಿಕ" ಹೊಸವಿಚಾರ, ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ "ರಾಜ್ಯಭಂಡಾರ"ದ ಅಧಿಕಾರ. ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ತರಲು ಒಳ್ಳೆಯ ಅವಕಾಶ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. "The history of all hitherto existing society is the history of class struggles" ಎಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಮಾತನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಎಂದೋ ಅರಿತಿದ್ದಾನೆ, ಆಚರಿಸಿದ್ದಾನೆ - ಎಂದು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. "ಆವನೇವನಾದರೇನು? ಹೇಮವಿಲ್ಲದಂಗೈಸಬಹುದೆ?" ಎನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣ 'ಅರ್ಥ'ದ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ. ಆದುದರಿಂದ ಬಿಜ್ಜಳ ಬಸವಣ್ಣ ಇವರ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, "ಬಸವಣ್ಣನ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ"ಯೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ.

ಬಹುಶಃ ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರದ ಮಂತ್ರಿಯಾಗದೆ ಬೇರೆ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಷ್ಟು ಬೇಗ ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ತಾಪ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಭಂಡಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಬಿಜ್ಜಳನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಹಗ್ಗಕೊಟ್ಟು ಕೈ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ, ಶರಣರ ಚಳುವಳಿ ಕೇವಲ ಸಮಾಜೋ-ಧಾರ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ಚಳುವಳಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು, ಆ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ "ಲಿಂಗಾಯತ ಚಳುವಳಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜೋ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು, ಸಮಾಜೋ-ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಅಲ್ಲ"[೧] ಎಂಬಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩**

---

೧. ಡಾ.ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ - ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಪು. ೧೪೩.

೨೫

# ಸಿದ್ಧರಾಮ-ಬಸವಣ್ಣ-ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ

ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಮಧ್ಯದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿ ಬಾಳಿದವರು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೂವರೂ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶಿವಪರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರಾಗಿ ಬೆಳಗಿದವರು. ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪೂರ್ವಭಾಗ-ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಶ್ಚಿಮಭಾಗದ ಮೇಲೆ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು ಇಂದಿನ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಪಶ್ಚಿಮಭಾಗ-ಕರ್ನಾಟಕದ ಪೂರ್ವಭಾಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದರು. ಬಸವಣ್ಣ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಡಬಲದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದನು.

ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕುರಿತು "ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಮೃತ್ಯುಂಜಯಂ......ಸಿದ್ಧಕುಳವಾರ್ಧಿ ವರ್ಧನ ಸುಧಾಕರಂ" ಎಂದು ಫಡಕೇನೂರ ಶಾಸನ(೧೨೫೬), ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು "ಜಂಗಮಲಿಂಗೈಕ ಭಕ್ತಿನಿರ್ಭರಲೀಲಾಸಂಗಂ" ಎಂದು ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನ (೧೨೬೦), ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು "ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರೆಂಬ ಗುರು, ಷಡಾಕ್ಷರಿಯೆಂಬ ಮಂತ್ರ"ವೆಂದು ಅಲಂಪುರ ಶಾಸನ(೧೫೫೩)ಹೇಳಿರುವುದು, ಇವರ ಸಾಧನೆ-ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ ಎನಿಸಿವೆ.

ಇವರಲ್ಲಿ ಎಡಬಲದ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಶಿವಪರ ಆಂದೋಲನಗಳು, ಮಧ್ಯದ ಬಸವಣ್ಣನ ಶಿವಪರ ಆಂದೋಲದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡವು? ಆ ನಡೆವಳಿಕೆ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬಿವು ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿವೆ.

*****

ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಚಟುವಟಿಕೆ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದ-ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಜಾಪುರ-ಧಾರವಾಡ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ-ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈತನ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ದತ್ತಿನೀಡಿದ ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಈ ದತ್ತಿನೀಡಿದವರು ಅಂದಿನ ಸಾಮ್ರಾಟರಾಗಿದ್ದ ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರು, ಮಾಂಡಲಿಕರಾಗಿದ್ದ ಗೋವೆಯ ಕದಂಬರು ಮತ್ತು

ತರುವಾಯದ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರು. ಶಾಸನಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳು ಅವನನ್ನು "ಜಗದ್ಗುರು" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದು, "ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ"ವಂತೂ ಅವನನ್ನು ಶೈವಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ.

ಬಿಜ್ಜಳನ ಮರಣದ ತರುವಾಯ ಕರ್ಣದೇವ ತನಗೆ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಿ ಆಶೀರ್ವದಿಸಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿದುದು, ಅವನ ರಾಜ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ "ಸಾಕಾರನಿಷ್ಠೆ, ಭೂತಂಗಳೊಳನುಕಂಪೆ" ಇದು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಮೊದಲಿನ ನಾಗಾರ್ಜುನಾದಿ ಸಿದ್ಧರು ಭೂತಂಗಳೊಳನುಕಂಪೆ ಹಿಡಿದು, "ಸಾಕಾರನಿಷ್ಠೆ"ಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟ ಕಾರಣ ಹಾಳಾದರೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಾದ. ಈ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಒಂದು ಕಡೆ "ಭೂತಂಗಳೊಳನುಕಂಪೆ"ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸುವ, ಆಗಾಗ ನೂರಾರು ಮದುವೆ ನೆರವೇರಿಸುವ, ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಜೀವದಾನ ನೀಡುವ ಲೋಕಸೇವೆಯನ್ನೇ ಬಾಳಿದನು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ "ಸಾಕಾರನಿಷ್ಠೆ"ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ದೇವಾಲಯನಿರ್ಮಾಣ, ಲಿಂಗಸ್ಥಾಪನೆಗಳಿಂದ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯನ್ನು "ಅಭಿನವಶ್ರೀಶೈಲ"ವನ್ನಾಗಿಸಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಈತನ "ಭೂತಂಗಳೊಳನುಕಂಪೆ" ಕ್ರಮೇಣ ಬಾಹ್ಯಬಳಲಿಕೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅವನನ್ನು ಅಂತರ್ಮುಖಗೊಳಿಸಲು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಾರಾಧನೆಯ "ಸಾಕಾರನಿಷ್ಠೆ"ಯು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು "ಹೊರಗನೆ ಕೊಯ್ದು, ಹೊರಗನೆ ಪೂಜಿಸುವ" ಆಡಂಬರವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ಉಪದೇಶದಂತೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು "ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ" ನಿಷ್ಠನಾಗುವ ಮೂಲಕ ಆ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡನು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧಾದಿಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದ ನಾಥ(?)ಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಂಡಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಕರ್ನಾಟಕಗಳ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಿದ್ಧಸಂಘಟನೆಯು ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಲೀನವಾಗುವಲ್ಲಿ, ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಒಮ್ಮೆಲೇ ದೊಡ್ಡ ವಿಸ್ತಾರ ಪಡೆಯಿತು.

ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಶರಣರ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದನೆಂದರೆ, ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ತ್ರಿವಿಧಿ, ಬಸವಸ್ತೋತ್ರದ ತ್ರಿವಿಧಿಯೆಂಬ ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಬರೆದನು. ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಸ್ತುತಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶರಣಧರ್ಮದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟನು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕಾರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ವ್ಯಾಪಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಬಸವನ ಆಂದೋಲನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆನಿಸಿದರು.

*****

ಈ ಕಡೆ ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಂತೆಯೇ, ಆ ಕಡೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದವ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಕ್ತಿಚಳುವಳಿಯನ್ನು "ಬಸವಪುರಾಣಮು" ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ದಾಖಲಿಸಿದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನು, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಭಕ್ತಿಚಳುವಳಿಯನ್ನು "ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತಮು" ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ದಾಖಲಿಸಿದ. ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ (ಭೀಮಕವಿ, ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯ), ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ (ಕಂಚಿಯ ಶಂಕರಾರಾಧ್ಯ, ಗುರುರಾಜಕವಿ) ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡವು. ಗುರುರಾಜಕವಿಯ

ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಕವಿ ಕನ್ನಡಟೀಕೆ ಬರೆದಿರುವನೆಂದೂ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈತ ಅವತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ "ಉತ್ತರದೇಶದ ಬಸವಲಿಂಗನ ಬಸವೇಶ್ವರಪುರಾಣದ ಕಥಾಸಾಗರ, ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರಪುರಾಣ, ಶಾಂತಲಿಂಗ ದೇಶಿಕನ ಭೈರವೇಶ್ವರಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ, ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಪರ್ವತೇಶನ ಚತುರಾಚಾರ್ಯಪುರಾಣ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ, ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ, ಸೋಮನ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪ್ರಬಂಧ, ಎಳಂದೂರ ಹರೀಶ್ವರನ ಪ್ರಭುದೇವರ ಪುರಾಣ" ಇತ್ಯಾದಿ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳು ಇವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಕೆಲವರು ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೊಮ್ಮರಸನ (೧೪೫೦)ಸೌಂದರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (೧-೯)

ಪಂಚಜಟೆಗಳ ಶಿಖೆಯ ಶಿವಲಿಂಗದಮಳ ವರ
ಕಾಂಚನ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಭಸಿತ ಲೇಪದಿಂ
ದಂ ಚೆಲ್ವವಡೆದಮಳತರ ಧವಳಪಟ್ಟ ಧೋತ್ರದ ತೊಳಪ ಸುಲಿಪಲ್ಗಳಾ।
ಮಿಂಚುವೂರ್ಧ್ವಾಂಬಕದ ದಿವ್ಯಶಿವಯೋಗಿ ತಿಲ
ಕಂ ಚತುರ್ದಶಜಗನ್ನುತನನಾಮಯ ನಿಷ್ಪ್ರ
ಪಂಚನನುದಿನಮೀಗೆ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಗುರುರಾಯನೆಮಗಿಷ್ಟ ಫಲವಾ॥

ಹೀಗೆ ಇವನು ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮೇಲಾದ ಈತನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಂತೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಭಕ್ತನಾಗಿ, ನೇತಾರನಾಗಿ ಬೆಳಗಿದ್ದಾರೆ. "ಆರಾಧ್ಯಚಾರಿತ್ರಮು"ಕೃತಿಯ ಪರ್ವತ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶೈಲಪರ್ವತ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೈವತದ ಬಗ್ಗೆ ಇವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಭಕ್ತಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ(?)ಮತವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಶಿಷ್ಟನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಾದಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡವರು. ಆರಾಧ್ಯಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ "ವಾದಪ್ರಕರಣ" ಹೆಸರಿನ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಕರಣವೇ ಇದೆ. ವೈದಿಕವಾದ, ಕರ್ಮವಾದ, ಕಾಲವಾದ, ವೇದಾಂತ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಚಾರ್ವಾಕ, ಪಾಂಚರಾತ್ರ, ಬೌದ್ಧ ಮೊದಲಾದ ವಾದಗಳನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸಿದ ವಿವರವಿದೆ. ವೇಲ್ನಾಡ ಚೋಳನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ವಾದವಂತೂ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಹೀಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಸಾಧನೆ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗಲು ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿ. ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವತತ್ವಸಾರಮು, ಗಣಸಹಸ್ರನಾಮ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗಸ್ತೋತ್ರ, ಬಸವಗೀತ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ದೊಡ್ಡ ಭಕ್ತರಾಗಿ, ವಾದಿಯಾಗಿ, ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ, ಧರ್ಮದುರುಂಧರರಾಗಿ ಆಂಧ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಇವರು ಬೆಳೆದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನಿಂದ

ಕೇವಲ ೫೦ ವರ್ಷ ಈಚಿನವನಾಗಿರುವ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವತಾರ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬಂತೆ ತನ್ನ "ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರಮು"ದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಶಿವನು ನೆನಹು ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿರೂಹವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, "ರಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಕುಮಾರನೊಪ್ಪಿರ್ದಪಂ......ಆತನ ಪಜ್ಜೆವಿಡಿದು ನೀಂ ಪೋಗು" (೧-೯೨) ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದನೆಂಬ ಪೀಠಿಕೆಯಿಂದ, ಬಸವಣ್ಣ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಲು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ವೈದಿಕ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಶಿವಪರ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊರಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾದಕ್ಕೆ ನಿಂತ ವೈದಿಕರನ್ನು ಕೆಂಬಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣ, ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಮಾದರ ಧೂಳಯ್ಯ, ಗುಡ್ಡವ್ವೆ, ಶಿವನಾಗಿಮಯ್ಯ, ಶ್ವಪಚಯ್ಯ, ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಕ್ತರ ಕಥೆಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಿ, ಅವರನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನ ವಿವರ ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಜಂಗಮಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಭಕ್ತರು ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ತಂದ ವಿಭೂತಿ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡಲು ಬಂದು, ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಸ್ತೋತ್ರ, ಬಸವಮಹಾತ್ಮೆ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಕಾಣುವ ತವಕದಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣದತ್ತ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ನಡುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ವನಿಪುರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಲೇ "ಕಲ್ಯಾಣವಳಿಯಿತ್ತು, ಬಸವಣ್ಣ ಗುರುಸಂಗಮೇಶ್ವರನ ಗರ್ಭಮಂ ಪೊಕ್ಕಂ.. ಎಂಟುದಿನಮಿಂದಿಂಗೆ" ಎಂಬ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದು, ದು:ಖಿಸುತ್ತ "ಬಸವ ಬಸವಾ ಬಸವ ಪರಮಗುರುಬಸವ ಮತ್ಸ್ವಾಮಿ ಸಂಗನಬಸವ ಹರಸದೃಶ ಬಸವ ಭಂಡಾರಿಬಸವಾ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಬಂದು "ಬಸವಣ್ಣನಂತೆ ನನ್ನನ್ನೂ ಐಕ್ಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು" ಎಂದು ಬಿನ್ನವಿಸಿ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಕೇದಾರಯ್ಯನಿಗೆ ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಲಾಯಿತು. ಶಿಷ್ಯ ದೋನಮಾರ್ಯನಿಗೂ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿದರು. (ಈ ಆರಾಧ್ಯಚರಿತಮುದಲ್ಲಿ ಕೇದಾರಯ್ಯನ ತರುವಾಯದ ೩-೪ ತಲೆಮಾರಿನ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ).

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಜೀವಂತಸಮಾಧಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ಮಗ ಕೇದಾರಯ್ಯ, ಶಿಷ್ಯ ದೋನಮಾರ್ಯರಿಗೆ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು, ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಶರಣ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದುದನ್ನು, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಲೀನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಬಸವನ ಸಂದರ್ಶನ ತಪ್ಪಿಹೋದ ಕಾರಣ ಅವನ "ಆಚಾರ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ" ಒಂದಿಷ್ಟು ಉಳಿದುಕೊಂಡುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ತಾನು ವೇದಮಾರ್ಗ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಜನ್ನಿವಾರಧಾರಿ ಆರಾಧ್ಯವೀರಶೈವನಾಗಿದ್ದರೂ ಬಸವಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನೂ ಧರಿಸಿ, ಈ ಪರಂಪರೆಯವನಾದಂತಿದೆ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ. ಇವನ "ಶಿವತತ್ವಸಾರಮು" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮಿಶ್ರಣ ಢಾಳವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಇವನು ಸಿದ್ಧರಾಮನಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ನಡೆದನಾದರೂ ಬಸವಣ್ಣನ

ಸಂದರ್ಶನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅರ್ಧ "ಶರಣಧರ್ಮೀಯ"ನಾಗಿದ್ದ ಈತ ಮತ್ತು ಈತನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಬಸವಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈತನು ಎಂಟು ದಿನ ಮೊದಲು ಪ್ರವಾಸ ಆರಂಭಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಬಸವಣ್ಣ ಎಂಟು ದಿನ ತಡವಾಗಿ ನಿಧನಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಇವನ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಶರಣರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಲೀನವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಬಹುಶಃ ಇವನ ಪರಂಪರೆಯೇ ಆಗಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ(ಈಗಿನ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ)ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

*****

ಚತುರಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ, ಬಹುಶಃ ಸಿದ್ಧಪಂಥದವರಾದ ರೇವಣಸಿದ್ಧ- ಮರುಳಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಮೂಲತಃ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೋರಾಮ(=ಏಕಾಂತರಾಮ?)ನ ವಿಷಯ ಇನ್ನೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ಈ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ತರುವಾಯದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ಮೂವರೂ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಬಹುಶಃ ರೇವಣಸಿದ್ಧಪೀಠವೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದಲ್ಲ, ಮೊದಲಿನದಲ್ಲ. ಆ ಆಚಾರ್ಯ ಯೋಗ್ಯತೆ, ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಪೀಠಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ(ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ) ದೇಶೀ ಲಕ್ಷಣವಿದ್ದರೆ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟಲಕ್ಷಣವಿದೆ. ಕುಟಿಲ ವಿದ್ಯಾಸಮುದ್ರನೆಂಬ ಖರ್ಪರಜೋಗಿಯನ್ನು, ನೀಲಪಟನೆಂಬ ಸಿದ್ಧನನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ "ಉರಿಗಣ್ಣಿನಿಂದ" ಸೋಲಿಸಿದರೆ, ವೆಲ್ನಾಡಚೋಳನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಾದಿಗಳನ್ನು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ "ವಾದ"ದಿಂದ ಸೋಲಿಸುವುದು, ಇವರ ದೇಶೀಸಂಪ್ರದಾಯ, ಶಿಷ್ಟಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನು "ಸಿದ್ಧ", ಇವನು "ಆಚಾರ್ಯ", ಬಸವಣ್ಣ "ಅನುಭಾವಿ" ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪರಿಸರಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದು ಕೆಳವರ್ಗದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ) ಭಕ್ತಿ–ಕರ್ಮನಿಷ್ಠ "ಸಿದ್ಧರು", ಮೇಲುವರ್ಗದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ (ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ) ಜ್ಞಾನ–ಕರ್ಮನಿಷ್ಠ "ಆಚಾರ್ಯರು", ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ (ಕರ್ನಾಟಕ) ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಸಮನ್ವಯದ "ಅನುಭಾವಿ"ಗಳು ಮೂಡಿಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆಯೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪**

೨೬

# ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ "ಸಿದ್ಧರಾಮ ವೀರಶೈವನೇ?" ಎಂಬುದು ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸರ ವಚನ ಲಭ್ಯವಾಗುವಲ್ಲಿ ಅದು, ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿದಿದೆ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವನಾಗುವ ಮೊದಲು ಅವನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನ ಹರಿಸಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆರೆ-ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸುವ, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಬಳಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಲಾಕುಳ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವನು ಲಾಕುಳಶೈವನಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದೆನು.[೧] ಈಗ ಸಿದ್ಧ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾಥಸಿದ್ಧನಾಗಿರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡುತ್ತಲಿದ್ದು, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಸಿದ್ಧರಾಮನು ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತನಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಆಧಾರವೆಂದರೆ ಅವನ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ ಜೀಯ, ಪಂಡಿತ, ರಾಸಿ, ಶಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಕುಡಿಯರ ಕುಲದವನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೊರಬದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕೆರೆಯನ್ನು "ಚತುರ್ಥ", "ಶೂದ್ರ" ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕಟ್ಟಿಸಿದುದೆಂದು ನಿಂದಿಸಿದ ವಿಷಯ ಸಿದ್ಧರಾಮಚರಿತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಅವನು ನಕುಲೀಶನಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇವನ ಹೆಸರು ರಾಮ ಅಥವಾ ರಾಮಯ್ಯ. ಇವನು ಸಿದ್ಧಸಂಪ್ರದಾಯದವನಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. (ರೇವಣನೂ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧರೇವಣನೆನಿಸಲು ಅವನ ಸಿದ್ಧಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಕಾರಣ). ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಸಿದ್ಧ, ಸಿದ್ಧಚಕ್ರೇಶ, ಸಿದ್ಧಕುಲಚಕ್ರೇಶ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿಯೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

---

೧. ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತರು ಮತ್ತು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ (ಮಾರ್ಗ-I-೧೯೭೫. ಪು. ೧೭೩)

ಸಿದ್ಧರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾರು, ಬೇರು, ಅಂಜನ, ಘುಟಿಕೆ, ಮೂಲಿಕೆ, ಬಿಲದ್ವಾರ, ರಸಸಿದ್ಧಿ, ಧಾತೂವಾದ, ವಶ್ಯ, ಕುಟಿಲಾರಾಧನೆ, ವಲಿತ-ಪಲಿತನಾಶ, ಕಾಲವಂಚನಾಭ್ಯಾಸಯೋಗ, ಮಾರಣಾದಿ ವಿಕರ್ಮ, ಮಂತ್ರ ಯಂತ್ರ ತಂತ್ರಸಾರ, ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವವರನ್ನು "ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧ"ರೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ವ್ಯಾಳಿ, ಕೋರಾಂಟ, ನಾಗಾರ್ಜುನ, ರತ್ನಘೋಷ ಮೊದಲಾದ ಸಿದ್ಧರು ಉರಿಯೊಳಳಿದರು, ಕೆರೆಯ ಪೊಕ್ಕರು, ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ತಲೆಗೊಟ್ಟರು, ಕೆಸರೊಳಳ್ದರು- ಎನ್ನುತ್ತ ಅವರು ಅಪಾಯಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜನ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬುದು ಇವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೂ "ಏಕನದ್ವಿತೀಯನೆನಿಸುವ ಲಿಂಗಮಂ ನಂಬದ ಕಾರಣಂ ಕೆಟ್ಟರು" ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ, ತನ್ನದು ಶಿವನನ್ನು ನಂಬಿದ ಸಿದ್ಧಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು "ಶಿವ+ಸಿದ್ಧಕುಲ ಕಮಲರವಿ", "ಶಿವ+ಸಿದ್ಧರಾಮ", "ಶಿವ+ಯೋಗಿ" ಎಂದೂ ಲಿಂಗಪ್ರಾಣಿ, ಮಹಾಂತ, ಜಂಗಮಜ್ಯೋತಿ ಎಂದೂ ರಾಘವಾಂಕನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕೇವಲ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಗುರು, ಆಚಾರ್ಯಶಿರೋರತ್ನ(೩-೫೦)ನೆಂದು ಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದ. ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ ವೈರಾಗ್ಯಶಾಲಿ ಯಾಗಿದ್ದ. ಈತ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಲಾಕುಳ ಹಿಡಿದಿದ್ದ, ಆಕಳ ಹಿಂಡು ಸಲುಹಿದ್ದ(ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯ ಕಪಿಲ ಪದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಿ). ಇದು ಈ ಸಿದ್ಧರ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದಿತು. ಪದ್ಮಾಸನಂ ಗೆಲ್ದು, ರವಿಶಶಿಗಳಂ ಬಲಿದು, ಕರಣಂಗಳ ತೊಡರ್ಚಿ, ಕುಂಡಲಿಗೊತ್ತಿ, ಸುತ್ತಿರ್ದ ವಾಯುವಂ ಹಿಡಿದು, ಲಂಬಿಕೆಯಿಂ ಸುಷುಮ್ನೆಯೊಳು ಜ್ಯೋತಿಯಂ ನಡೆಸಿ, ಗಗನದ ಚಂದ್ರಕಳೆಯ ಬೆಮರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (೪-೨೭)ಯೋಗತಲ್ಲೀನನಾಗುತ್ತಿದ್ದನು.

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆನೀಡುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದ್ದಿತು: ನಾಲ್ಕು ಆಚಾರ್ಯ ಕಳಸ, ಒಂದು ಗುರು ಕಳಸವನ್ನು ಹೂಡಿ, ಗುರುವು ಅನುಗ್ರಹ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದನು(೩-೧೩). ಈಗ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರದ ಜೀವರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಹೊಸ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿ, ಭೂತದಯೆ (ಅಥವಾ ಈ ಬಗೆಯ ಯಾವುದೇ ಒಂದು)ವ್ರತವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ತೋರಿದಂತೆ ಎರಡಳಿದು ಒಂದಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು(೩-೧೪). ಕರಡಿಗೆಯ ಸಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಅಣಿಮಾದಿ ಗುಣಮಿಳಿತ ಲಿಂಗವನ್ನಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಕರಡಿಗೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು(೩-೩೩,೩೪). ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ(೩-೩೮)ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ, ಅದರ ಸುತ್ತ ಪುರವನ್ನು(೩-೩೯,೪೦,೪೧)ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಎರಡು: ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಆದಿಲಿಂಗದೇವಾಲಯ. ಪೀಠಿಕೆ ಮತ್ತು ಗೋಳಕಗಳನ್ನು ಏಕಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಿದ ಯೋಗಲಿಂಗವನ್ನು, ಶಿವನ ಅನಂತಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಐದು ಮುಖವುಳ್ಳ ಗೋಳಕದ ಲಿಂಗವನ್ನು(೬-೩೦), ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ಎರಡು ಪೀಠಿಕೆಗಳ ಲಿಂಗವನ್ನು(೩-೨೦) ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸುತ್ತಿದ್ದರು(೩-೨೧). ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಳಿಕ ನಿತ್ಯಹೋಮ(೪-೩)ಜರುಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಮಂದರಗಿರಿ ಹೋಮವನ್ನು ವಿಶೇಷವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು(೯-೫೯). ಭೂದಾನ, ಗೋದಾನ, ಕನ್ಯಾದಾನ, ವಸ್ತ್ರದಾನ, ಅನ್ನದಾನ, ಮಹಿಷಿದಾನಗಳನ್ನು ಜರುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು(೪-೩). ನವಗ್ರಹ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹೋಮದ ಆಹುತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವೆಂದು(೪-೪)ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪಂಚಾಮೃತ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು (೬-೩೭). ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರನ್ನು ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು (೪-೬ರಿಂದ೧೧). ಸತ್ರನಿರ್ಮಾಣ(೪-೨), ಯೋಗಮಜ್ಜನ ಚೌಕ(ಜಿನೆಯ ಸಂಧಿ)ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಣಪತಿ, ಬಾದುಮಯ್ಯ ದೈವತಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು(೮-೬೧). ತವಗದಾರಾಧನೆ(೮-೮೨,೮೩), ಕ್ಷೇತ್ರಪೂಜೆ(೮-೮೦)ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಈಗ ಮಹಾನೂಲ(=ಸೂತ್ರ)ನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸುತ್ತುತ್ತಿದ್ದರು (೮-೫೯,೬೪). ದೇವಾಲಯದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತುಪ್ಪದ ಅಭಿಷೇಕ ಜರುಗುತ್ತಿತ್ತು(೮-೪೦,೪೧). ಈ ವಿವರಗಳು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಿದ್ಧಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಜತ್ತಿಗಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿ ಬಂದಿರುವ "ಅನಾದಿಸಿದ್ಧನುಂ ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧನುಂ ಅಣಿಮ ಗರಿಮ ಲಘಿಮ ಮಹಿಮ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಪ್ರಾಕಾವ್ಯ ಈಶಿತ್ವ ವಶಿತ್ವವೆಂಬ ಅಷ್ಟಮಾದಿ ಗುಣೈಶ್ವರ್ಯ ಸಂಪಂನನುಂ, ಬೇಳ್ವ ಭಕ್ತಜನಮನೋನ್ನತ ಕಳಾಸಂಪಂನನುಂ, ನಿರ್ವ್ವಿಕರಣಂ ವಿಸುದ್ಧಹರಣಂ ವಹ್ನಿವಿನಾಜ್ವಲನುಂ ನಾಡಿಭಾಳನುಂ ನಾದಬಿಂದುದ್ಧನಿನಂ ದೇಹಸ್ಯಸಂಕ್ರಾಮಣಂ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿ[ನಿ]ದರ್ಷಣಂ ಸ್ವಛಂದಮ್ರಿತ್ಯುಂಜಯ(ಂ)ವೆಂಬ ದಶಪ್ರತ್ಯಯ ಪ್ರಬು[ದ್ಧ]ನುಂ" ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿಯ ಅಣಿಮಾದಿ ಅಷ್ಟಗುಣ ಮತ್ತು ದಶಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕೃಪಾಗುರು ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಗುರುವಾಗಿರುವ(?) ಶಾಂತಮಯ್ಯನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಣಿಮಾದಿಗುಣಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಸಿರಿವಾಳಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಅವಶ್ಯಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಈ ವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಿದ್ಧರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನವರು "ಕಪಾಲಿಸಿದ್ಧ"ರು, ಎರಡನೆಯವರು "ನಾಥಸಿದ್ಧ"ರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಈ ರಾಮಯ್ಯ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ಅಂದರೆ ನಾಥಬಗೆಯ ಸಿದ್ಧನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ರಾಮ+ನಾಥನೆಂದೂ, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು "ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿ+ನಾಥ"ನೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಮಾಧಿಯಿದ್ದುದು "ಕೆರೆಯ ಮಧ್ಯದ ಯೋಗಿನಾಥನ ಗೃಹಾಂತರದೊಳು" (೯-೪೬). ಇಲ್ಲಿಯ "ಯೋಗಿನಾಥ" ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯ "ನಾಥ" ಶಬ್ದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷತೆಯೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ತ್ರಿವಿಧಿಗಳೆಲ್ಲ "ಯೋಗಿನಾಥ" ಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಚನಗಳಿಗೂ ಈ ಮುದ್ರಿಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ನಾಥಪಂಥೀಯತೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರಿಗೆ ನೀಡಿದ ದತ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನವೊಂದು[೨] ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಶಾಸನಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸ್ಮರಣೆ ಹೀಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಸೊರಬ ತಾಲೂಕಿನ ಕೋಳಿಸಾಲೆ ಶಾಸನದ

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ "......ದ್ಧರಾಮನಾಥ ಸರಣು" ಎಂದೂ, ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಂಗೂರ ಶಾಸನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮನಾಥ ಸರಣು" ಎಂದೂ ಉಲ್ಲೆಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಜನಾಮವಾದ "ರಾಮ" ಹೆಸರಿನ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ "ಸಿದ್ಧ", ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ನಾಥ" ಪದ ಅಂಟಿರುವುದನ್ನು ಅವಶ್ಯಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಸಂಪಗೆ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಒಂದು ವಚನವಿದೆ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ "ಸಿದ್ಧನಾಥ ಶರಣು" ಎಂದು ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಸಂಪಿಗೆ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರದು ಒಂದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರು ಚಿತ್ರಕಲ್ಲು. ಇದರ ನಿಜರೂಪ ಚಿತ್ತರಕಲ್ಲು<ಸಿದ್ಧರಕಲ್ಲು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವಂತೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕ ಸಿದ್ಧ, ನಾಥಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳು ಅನೇಕವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಪಡಕೇನೂರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಸಿದ್ಧಕುಳವಾರ್ಧಿವಾರ್ಧನ ಸುಧಾಕರ", "ಸಿದ್ಧೇಂದ್ರ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಶ್ರೀ ರಾಮನಾಥ" ಎಂದೂ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ನಾಥಸಿದ್ಧ ಅಂದರೆ ಶಿವಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯವನೆಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಹುಶಃ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಕುಲಭೇದವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹುಶ: ಇಂಥ ಪಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು "ಉಂಬುದು ಉಡುವುದು ಶಿವಾಚಾರ, ಕೊಂಬುದು ಕೊಡುವುದು ಕುಲಾಚಾರ" ಎಂದು ಟೀಕಿಸಿದಂತಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಚತುರ್ಥಕುಲ, ಕುಡಿಯರವೃತ್ತಿಯವನಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧರಾಮ (ಹಂಡೇ) ಕುರುಬನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಮಾಧಿಯ ಅರ್ಚಕರು ಇಂದು ಲಿಂಗಾಯತರಾಗಿದ್ದರೂ ಮೂಲತಃ ಹಂಡೇಗುರುಬರೆಂದು ಜನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ–ಅನಂತಪುರಗಳಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಹಂಡೇಕುರುಬ ಜಾತಿಯ ಮಲಕನಾಯಕನ ಮನೆದೇವರು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಜನನಕ್ಕೆ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನೂ ನಾಥಪಂಥೀಯನಾಗಿದ್ದು, ಜಾತಿಯಿಂದ ಕುರುಬನೇ ಆಗಿರುವಂತಿದೆ. ಕುರುಬ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಹೆಸರಿನ ಮಠಗಳಿರುವುದು, ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವರು ಸ್ಮರಿಸುವುದು ಈಗಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

■■

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

---

೨. "ಓಂ ಜಯ ಪರಮೇಶ್ವರ ಪರಮಾತ್ಮಂ........" ಎಂದು ಈ ವಚನ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇದು ಸಿದ್ಧರಾಮನದೇ ಬರೆದುದಾಗಿದೆ. ನೋಡಿ: ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯದೇವರ ವಚನಗಳು. ೨೮.

೨೭

# ಸಿದ್ಧರಾಮ ಶಿವಯೋಗಿಯಾದ - ರೇವಣ ಸಿದ್ಧನನ್ನು ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಮಾಡಿದರು

ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆ : ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ಕಟ್ಟಿದ್ದು. ಹುಟ್ಟಿದ ಇತಿಹಾಸ ಸತ್ಯ, ಸಹಜ. ಕಟ್ಟಿದ ಇತಿಹಾಸ ಅಸತ್ಯ, ಕೃತಕ. ಲಿಂಗಾಯತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಶಿವಯೋಗಿಯಾದ, ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಶಿವಾಚಾರ್ಯನನ್ನಾಗಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು ಉದಾಹರಣೆಯೆನಿಸಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಾಥಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಲಿಖಿತದೊಂದಿಗೆ ಜಾನಪದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೋಸುಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿರುವ ಕದರಿ ಮೊದಲಾದ ನಾಥಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನೂ, ರೂಪಾಂತರ ಗೊಂಡಿರುವ ಭೈರವನ ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿ (ಒಕ್ಕಲಿಗ), ಬಸವಣ್ಣನ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು (ಲಿಂಗಾಯತ), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಬೊಪ್ಪಗೊಂಡಪುರ (ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ)ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನವು, ಲಿಂಗಾಯತ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಾಥಸಿದ್ಧಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ 'ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧ' ಮತ್ತು 'ಶಿವಸಿದ್ಧ'ವೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಿಸಿದ್ಧ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದು, ಶಿವಸಿದ್ಧವು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ರೇವಣಸಿದ್ಧರು ಶಿವಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯವರು. ಇವರ ನಿಜನಾಮ ರಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ರೇವಣ. ಇಲ್ಲಿ ''ಸಿದ್ಧ'' ಪದವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧ+ ರಾಮಯ್ಯನೆಂಬ, ಮುಂದೆ ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ರೇವಣ + ಸಿದ್ಧನೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಆಕಾರ ಪಡೆದಿವೆ. ಈ ಹೆಸರುಗಳೇ ಇವರಿಬ್ಬರೂ (ಶಿವ)ಸಿದ್ಧಪಂಥದವರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸಿದ್ಧವೆಂಬುದರ ಪರ್ಯಾಯನಾಮವಾದ ನಾಥ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇವರ ಹೆಸರಿಗೆ ಅಂಟಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವಂತೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಾಮಗಾವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ''ಗುರುಸಿದ್ಧರಾಮನಾಥ''ವೆಂಬ, ಹುಟಗಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ''ರಾಮನಾಥದೇವ''ವೆಂಬ, ಮಂತ್ರವಾಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ''ಗುರು ಸಿದ್ಧರಾಮನಾಥದೇವ''ವೆಂಬ, ಕೋಳಿಸಾಲೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ''(ಸಿ)ದ್ಧರಾಮನಾಥ ಸರಣು'' ಎಂಬ, ಸಂಗೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ''ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮನಾಥ ಸರಣು'' ಎಂಬ, ಚಡಚಣ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ''ಶ್ರೀ ರಾಮನಾಥ (ನೇ ಶರಣು)'' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿಯ ''ನಾಥ'' ಪದವನ್ನು

ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರವೂ "ಸಿದ್ಧರಾಮನಾಥಂ ಮನುಜನಲ್ಲಂ ಕಾರಣರುದ್ರನು" ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ಈತನ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇವನ ದೈವ "ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿನಾಥ", ಇವನ ತ್ರಿವಿಧಿಗಳ ಮುದ್ರಿಕೆ "ಯೋಗಿನಾಥ" ಎಂಬಿವು ಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಾಥಪದವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಇವರು ಶೈವ ಸಿದ್ಧ(ನಾಥ) ಪರಂಪರೆಯವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಥಪಂಥವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯವರು ಅನುಸರಿಸಬಹುದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವ ಇವರು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ "ಶಿವಾಚಾರ" ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದು, "ಕುಲಾಚಾರ" ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ನಿಲುವು. ಇವರ ಇಂಥ ನಿಲವನ್ನೇ ಶರಣರು "ಉಂಬುದು ಊಡುವುದು ಶಿವಾಚಾರ, ಕೊಂಬುದು ಕೊಡುವುದು ಕುಲಾಚಾರವೆಂಬ ಅನಾಚಾರಿಯ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು" ಎಂದು ನಿಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಡತೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ನಡತೆಯ ಇವರ ದ್ವಂದ್ವ ಬದುಕನ್ನು "ಒಚ್ಚಿ ಭಕ್ತ ಒಚ್ಚಿ ಭವಿ" ಎಂದು ಜರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪಂಥದ ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಸಿದ್ಧರಾಮರು ಮೂಲತಃ ಕುರುಬ ಜಾತಿಯವರು. ಇಂದಿಗೂ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುರುವೆಂದು ಕುರುಬರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವುದು, "ರೇವಣಸಿದ್ಧಮಠ" ಹೆಸರಿನ ಮಠಗಳು ಕುರುಬ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಅರ್ಚಕರು ಇಂದು ಲಿಂಗಾಯತರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇವರನ್ನು ಜನ ಹಂಡೆಕುರುಬರೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಇತ್ತೀಚೆ ಕುರುಬಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಎರಡು ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ "ಸಿದ್ಧಮಂಕ ಚರಿತೆ"ಯು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಮಂಕರನ್ನು ಕುರುಬರ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂಬಂತೆ, "ತಗರ ಪವಾಡ"ವು ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯರನ್ನು ಕುರುಬರ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. "ಸಿದ್ಧಮಂಕ ಚರಿತೆ"ಗೆ "ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆ"ಯೆಂದೂ, "ತಗರ ಪವಾಡ" ಕೃತಿಗೆ "ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ"ವೆಂದೂ, ಲಿಪಿಕಾರರು ಕರೆದುದು ಇವರಿಬ್ಬರ ಕುರುಬ ಜಾತಿಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಶಿಷ್ಯ ಸಿದ್ಧಮಂಕನ ಮಠಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಾಯತರು, ರೇವಣ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಮಠಕ್ಕೆ ಕುರುಬರು ಪೂಜಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಥಪಂಥ ಮತ್ತು ಕುರುಬಜಾತಿ ತ್ಯಜಿಸಿ ಲಿಂಗಾಯತನಾದುದು, ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ನಾಥಪಂಥೀಯ ಕುರುಬನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಮೂಲತಃ ಕುರುಬ ಜಾತಿಯವರೂ ನಾಥಪಂಥೀಯರೂ ಆಗಿರುವ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶನ ಆಶೀರ್ವಾದದಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಜನಿಸಿದನೆಂದು ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ರಗಳೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆ ಮೊದಲಾದವು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನವ, ಸಿದ್ಧರಾಮ–ಅದೇ ರೀತಿ ಬಸವಣ್ಣ–ಕಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಬಸವ ಚಳುವಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗದೆ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ನಾಥಪಂಥೀಯನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದ. ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮಾತ್ರ ಈ ಚಳುವಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದ. ಅವನು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ "ಯೋಗರಮಣೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ" ಹೆಸರಿನಿಂದ

ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣ, ''ಅಷ್ಟಷಷ್ಟಿತೀರ್ಥ'' ಹೆಸರಿನ ಕೆರೆ ನಿರ್ಮಾಣದಂಥ ಮುಖ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ ಬಳಿಕ, ಅಪರವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಶರಣು ಹೋದಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶರಣಹೋದ ಅವನು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು, ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯ ಹೊಂದಿದ. ''ಬಸವಸ್ತೋತ್ರ ತ್ರಿವಿಧಿ'' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವಷ್ಟು ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಶರಣರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ''ನಾಥಯೋಗಿ'' ಸಿದ್ಧರಾಮ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ''ಶಿವಯೋಗಿ''ಯಾದ. ನಾಥಸಿದ್ಧನೇ ಆಗಿದ್ದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವನು ಹರಿಹರ ಮೊದಲಾದವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಥಸಿದ್ಧನಂತೆ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ವೀರಶೈವ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಆಚಾರ್ಯನಂತೆ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿಲ್ಲ.

* * *

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಸರಿಸಿದ್ದ ಪಾಶುಪತ, ನಕುಲೀಶ (ಕಾಳಾಮುಖ), ಮಹಾವ್ರತಿ (ಕಾಪಾಲಿಕ), ಶುದ್ಧಶೈವ (ಶ್ರೋತ್ರಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತ)ಯೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ಶರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರಗುತ್ತ ನಡೆದವು. ಶುದ್ಧಶೈವರಾದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ (೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ) ತನ್ನ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಭೀಮಕವಿ (೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಪುರಾಣ ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ (೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ) ''ಜಯಬಸವೇಶ ಭಕ್ತಜನಭಾಗ್ಯ ಶುಭೋದಯ'' ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸುವ ಮೂಲಕ, ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಮರೆತು, ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ನಡೆದರು. ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಳಗೆ ಬಂದ ಈ ಶೈವರು, ಕ್ರಮೇಣ ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಆಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ–ಪರೋಕ್ಷ ಆಶ್ರಯದಿಂದಾಗಿ ಇವರು ಇನ್ನೂ ಬಲಗೊಂಡರು. ಈಗ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಪೀಠದ ಶುದ್ಧಶೈವರು ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಶೈವಗಳನ್ನೂ ನಾಥಪಂಥವನ್ನೂ ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಕೃತಕ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪೀಠಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಕುಲೀಶ ಇತ್ಯಾದಿ ನಾಲ್ಕೂ ಶೈವಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗಿಂತ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಸಂಖ್ಯಾಪ್ರಮಾಣ ಆಗ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದಿತು. ಇವರು ಕೊಲ್ಲಾಪುರ–ಮಂಗಳವಾಡ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜೀವ ಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಈಗ ಚತುರಾಚಾರ್ಯಪೀಠ ರಚಿಸಹೊರಟ ಶುದ್ಧಶೈವರು ನಾಥಪರಂಪರೆಯ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಶಿವಾಚಾರ್ಯನೆಂದು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿ, ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅವನನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡರು. ಅಂದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಶಿವಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ೪೦೦ ವರ್ಷದ ಬಳಿಕ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಇವರು ಶಿವಾಚಾರ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ? ೧೧–೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅವನನ್ನು ಕೃತಯುಗದವನೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಮೂಲತಃ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳ ಗಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ನಾಥಪಂಥದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನಿಗೆ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆರೋಪಿಸಿದರು. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ (ಪಂಡಿತ+ಆರಾಧ್ಯ) ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇವನ ಹೆಸರನ್ನೂ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯ (ರೇವಣ+ಆರಾಧ್ಯ)ನೆಂದು ಪಲ್ಲಟಿಸಿದರು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ , ನಾಥಪಂಥದ ಸಿದ್ಧರಾಮ (೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ) 'ಶಿವಯೋಗಿ'ಯಾಗಿದ್ದ, ೪೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ ಅದೇ ಪಂಥದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು 'ಶಿವಾಚಾರ್ಯ'ನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ೧೩ನೆಯ

ಶತಮಾನದ ಹರಿಹರನ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ರಗಳೆ, ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಿದ್ಧನಂತೆ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಬಳಿಕ ೩೦೦ ವರ್ಷ ಯಾವ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸದೆ, ಒಮ್ಮೆಲೇ ಒಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯನಂತೆ ಚಿತ್ರಣಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದನು. ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ (೧೫೩೦), ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ (೧೬೦೦), ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪುರಾಣ (೧೮೯೮)ಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಶಃ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಈತನು, ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ, ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಾನಾಯಕನಾಗಿ ಬೆಳೆದನು. ಶರಣ ಚಳುವಳಿಗೂ ಈತನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕರಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಬರುವ ಇವನನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾದ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ (ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ)ದ ಬೋಧಕನೆಂಬಂತೆ, ಇವನ ಮಗ ರುದ್ರಮುನಿಯನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರೊಂದಿಗೆ ಸಹಕರಿಸಿದವನೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ (೧೫೮೪) ಮತ್ತು ಇದರ ಪರ್ಯಾಯ ರೂಪಗಳೆನಿಸಿದ ಶರಣ ಲೀಲಾಮೃತ (೧೭೫೦), ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳು ಶರಣರಿಗೂ ರುದ್ರಮುನಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು. ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಜನ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತತೆ ಸಾಧಿಸಲು, ಇವರ ಹೆಸರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೃತಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಈ ಆಚಾರ್ಯರು ಕೃತಯುಗದಷ್ಟು ಪೂರ್ವದವರೆಂದು ಸಾಧಿಸಿಲು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸುಳ್ಳು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರು.

ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತ ಹೋದುದಲ್ಲದೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯ ಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ವರನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿದ್ದ ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತಿ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ತಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತುಂಬಿ, ಅವರನ್ನು ಶುದ್ಧಶೈವದ (ಆರಾಧ್ಯ, ಶ್ರೋತ್ರಿ) ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ಇವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಶರಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ''ಶಿವಾನುಭವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ''ಯಿಂದ ''ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ''ಗೆ ಹೊರಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಾಗಿ ಮೂಲತಃ ಅವಧೂತ(ನಾಥ)ನಾಗಿದ್ದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಆಚಾರ್ಯನಾದನು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವನು ರೇವಣಾರಾಧ್ಯ, ರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯನೆನಿಸಿದನು.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೨೮

# ನೀಲಲೋಚನೆ

ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪತಿಗೆ ಸತಿ ಮೂಕಸಂಗಾತಿ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪತಿಯಿಂದ ಶೋಷಿತರಾದ ಮೌನದುಃಖಿಗಳು; ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಪತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಮೌನಶಿಲ್ಪಿಗಳು. ನೀಲಲೋಚನೆ ಮೌನಶಿಲ್ಪಿವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳಾದರೂ ಆಗಾಗ ಮೌನ ಮುರಿದು ಕಲ್ಯಾಣದ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಪತಿಯೊಂದಿಗೆ ಪಾಲುಗಾರಳಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮಹಿಳೆಯೆನಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಎಂಬುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇವಳ ಮೂಲನಾಮ ಮಾಯಿದೇವಿಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರು. ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಸಿದ್ಧರಸನೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳ ತಂದೆ ಸಿದ್ಧರಸನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲು ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿ ಬಲದೇವನೇ ಅವಳ ತಂದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯ ತಂದೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇಷ್ಟು ಸಣ್ಣ ಸಂದೇಹವಿದ್ದರೆ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯ ತಂದೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ಸಂದೇಹವಿದೆ.

ಹರಿಹರನು ಸಿದ್ಧರಸನ ಆಸ್ತಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಒಡೆಯನಾದನೆಂದು ಹೇಳುವನಾದರೂ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ, ಮಾಯಿದೇವಿಯರು ಯಾರ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭೀಮಕವಿಯು ಬಲದೇವನ ಮಗಳು ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಾಯಿದೇವಿ ಯಾರ ಮಗಳೆಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮೌನತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನು ಬಲದೇವನ ಮಗಳು ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ, ಬಿಜ್ಜಳನ ತಂಗಿ ನೀಲಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವನಾದರೂ ಸಿದ್ಧರಸನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಸಿದ್ಧರಸನ ಮಗಳೆಂದು ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ ನೀಲಲೋಚನೆ ಸಿದ್ಧರಸನ ಮಗಳು, ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಾಕುತಂಗಿ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನೀಲಲೋಚನೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ತಂಗಿ, ಮಂತ್ರಿ ಸಿದ್ಧರಸನ ಮಗಳು ಎಂಬ ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದಗಳಿಗೆ ನಿವಾರಣೆ ಹುಡುಕುವ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳ ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣವು ಸಿದ್ಧರಸನ ಮಗಳು, ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಾಕುತಂಗಿಯೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ; ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ವಿರಾಮ ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಈ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರುಚಿಸದ ಸಂಗತಿ ಇಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಹುಶಃ ಇವಳು ಸಿದ್ಧರಸನೆಂಬವನ ಮಗಳಾಗಿರದೆ ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶ ಹೇಳುವಂತೆ ಶೈವಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ಬಿಜ್ಜಳನ ತಂಗಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಈ ಶೈವಕ್ಷತ್ರಿಯವೆಂಬ 'ಅನ್ಯಜಾತಿ'ಯೇ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕಾಡಿದಂತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಚ್ಚಲು ಸಿದ್ಧರಸನ ಆಸ್ತಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ವಾರಸುದಾರನೆಂಬ ಹರಿಹರನ ಹೇಳಿಕೆಯ ಎಳೆಯನ್ನೇ ತರುವಾಯದವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಜಗ್ಗಿ, ಸಿದ್ಧರಸ-ನೀಲಲೋಚನೆಯರು ತಂದೆ ಮಗಳೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಕಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಆಗ ಬಿಜ್ಜಳನ ತಂಗಿಯೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಅಡ್ಡಬರಲು 'ಸಿದ್ಧರಸನ ಮಗಳು, ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಾಕುತಂಗಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ತಮಗೆ ಕಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ 'ಅನ್ಯಜಾತೀಯತೆ'ಯೆಂಬ ನೋವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಬಿಟ್ಟರು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

12ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಸಮಾಜಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಸವಣ್ಣನಂಥ ವಿಭೂತಿಪುರುಷನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧರಸ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯ ಹೆಸರಿನ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಕಾರಣ ಪುತ್ರಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯ ಮದುವೆಯಾದನೆಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ, ರೂಪ, ಐಶ್ವರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೋತು ಮದುವೆಯಾದನೆಂದರೆ ಅದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಂಬದ ಮಾತು. ಆದುದರಿಂದ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ದೊಡ್ಡ ರೋಗವೆನಿಸಿದ್ದ ಜಾತಿಭೇದ ನಿವಾರಣೆಗೆ ತಾನೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ದೋಷವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಬಸವಣ್ಣ ಅನ್ಯಜಾತಿಯವಳಾಗಿದ್ದ ಈ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದುದು ಅವಳ ಅನ್ಯಜಾತೀಯತೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಗಿಂತ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ತುಂಬ ಜೋರು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳು ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರಿ, ಇವಳು ರಾಜಕುಮಾರಿ. ದ್ವಿತೀಯ ಪತ್ನಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಜೋರು ಇರುವುದು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ತೀರ ಸಹಜ. ಗಂಡನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು, ಇವಳು ರಾಜಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪಡೆದು ಬಂದವಳೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಮಾರಿಯಾದುದರಿಂದ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಆ ತರುವಾಯವೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೆಂಡಿರ ಹೆಸರು ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಹರಿಹರ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ, ಮಾಯಿದೇವಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಹರನು "ಸಿರಿ ಸರಸ್ವತಿ ಶಚಿಗಳಂ ಕೀಳ್ಮಾಡುವ ತನ್ನರಸಿ ಮಾಯಿದೇವಿ"ಎಂದೂ, ಬಸವಣ್ಣನವರು "ಎನ್ನ ಸತಿ ನೀಲಲೋಚನೆ ಪೃಥ್ವಿಗಗ್ಗಳ ಚೆಲುವೆ" ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತ ಸಮಾನ ಅಂಶವಾದ ಚೆಲುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಮಾಯಿದೇವಿಯೆಂದು ನಂಬಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇವಳಿಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ನೀಲನೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮನಸೋತ ಬಸವಣ್ಣ "ನೀಲಲೋಚನೆ" ಎಂದು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಅದೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಿದೆ.

ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಸನಂತೆ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಗೆ ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯ ಹೆಸರಿನ ಮಗನಿದ್ದನೆಂದು ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳೂ "ಅವಳ ಕಂದ ಬಾಲಸಂಗ" ಎಂಬ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯ ಮಾತೂ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಂತಿದೆ. ಈತನು ತೀರಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಸವಣ್ಣ

ಪುಷ್ಪವಿದ್ದಂತೆ ಮೊಗ್ಗೆಯನರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿವನು
ಪಕ್ವವಾದ ಫಳವಿದ್ದಂತೆ ಕಸುಗಾಯ ಕೊಯ್ದ ಶಿವನು

ಎಂದು ನೊಂದು ನುಡಿದನೆಂದು ಭೈರವೇಶ್ವರಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನೊಂದಿಗೆ ಮನಸ್ತಾಪಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಸವಣ್ಣ ಮತಿಘಟ್ಟ ಪಾಳ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಅವನೊಡನೆ ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯನೂ ಹೋದನೆಂದು ಸಿಂಗಿರಾಜ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಮಠೇಶ್ವರ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಕೆಲವು ವಚನ ಸಿಗುವುದರಿಂದ[1] ಈತನು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೀರಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀಲಲೋಚನೆಯ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯ ವಚನಗಳ ಬಲದಿಂದ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಕಳ್ಳನೊಬ್ಬ ಕನ್ನವಿಕ್ಕಿ ನೀಲಲೋಚನೆಯ (ಹರಿಹರ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ) ಕಿವಿಯೋಲೆ ಬಿಚ್ಚುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚತ್ತು ಕೂಗಲು, ಬಸವಣ್ಣ ಎದ್ದು ಬಂದು "ಎಲೆಲೆ ಸಂಗನ ಕರನೊಂದುದೆ, ಬೆಸಸುವಲ್ಲಿಂ ಮುನ್ನವೇ ಕೊಡದೆ ನಿಲುವುದೇ?" ಎಂದು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಿಟಜಂಗಮ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. "ಅಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಗುಣಾನ್ವಿತೆ ಮಾಯಿದೇವಿಯಂ ಶಿವನ ಲತಾಂಗಿಯೆಂದು ಪದೆದರ್ಚಿಸುತಿರ್ದನುರ್ವಿಯೊಳ್" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಹರಿಹರ. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಇವಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಪಾರ್ವತಿಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದನಂತೆ.

ಪಾರ್ವತಿಯ ರೂಪಕಂಡು,
ಪರಶಿವನ ಸಂಗ ನಿಸ್ಸಂಗವಾಗಿ,
ತಾಯಿಮಗನಂಗದಿಂದ ತನುವಳಿದು,
ನಿರಾಭಾರ ರೂಪವನೆಯ್ದಿ,
ಬಸವನ ಅನುಭವದಿಂದ ವಿವರವ ಕಂಡು
ವಿಚಾರಪತ್ನಿಯಾದೆನಯ್ಯಾ ಸಂಗಯ್ಯ. (೧೦೪)

ಮಡದಿಯೆನ್ನಲಾಗದು ಬಸವಂಗೆ ಎನ್ನನು.
ಉಭಯ ಕುಳವ ಹರಿದು ಬಸವಂಗೆ ಶಿಶುವಾದೆನು,
ಬಸವನೆನ್ನ ಶಿಶುವಾದನು
ಪ್ರಮಥರು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ.
ಸಂಗಯ್ಯನಿಕ್ಕಿದ ದಿವ್ಯವ ಮೀರದೆ
ಬಸವನೊಳಗಾನಡಗಿದೆ (೧೦೭)

ಎಂಬಂತಹ ವಚನಗಳು ಇವಳಿಗೂ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ಇದ್ದ ದೈವೀ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ತಾನು 'ವಿಚಾರಪತ್ನಿ' (Intellectural Companion)ಯೆಂದು ಈಕೆ ಹೇಳಿದುದು ಜಾಗತಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗುವಂಥ ಅಪೂರ್ವ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಒಡ್ಡಿದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಬಂಗಾರವಾಗಿ ಮೆರೆದ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ, ಅವನನ್ನು ಬಂಗಾರವಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರವಾಡಿದಳು. ಅಜಗಣ್ಣ, ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ (೧೨೨), ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವ, ಪ್ರಭು, ಚೀಲಾಳ,

---

೧. ಈತನು ಬೇರೊಬ್ಬನಾಗಿರುವಂತಿದೆ.

ಇಹಃಪಗೆಯಾಂಡ (೧೨೪), ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ (೧೨೫) ಮೊದಲಾದ ಶರಣರ ಒಡನಾಟ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಳಿಸಿ ಕೊಂಡಳು.

ನೀಲಲೋಚನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗ, ಸಂಗಪ್ರಭು, ಸಂಗಮನಾಥ, ಸಂಗಯ್ಯ, ಸಂಗನಗುರುಬಸವಾ, ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಅನೇಕ ವಚನ, ಸ್ವರವಚನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವಳದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸೂಚಿಸುವ 'ಪ್ರಸಾದ ಸಂಪಾದನೆ' ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹವಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಇವಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊತ್ತ.

ಚಿಕ್ಕ ಗಾತ್ರ, ಅನುಭಾವಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಇವಳ ವಚನದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿವೆ.

ಅಂಗದ ಸಂಗಿಯಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಬಸವಯ್ಯನು (೧)
ಗುರುಬಸವನೆನ್ನ ಕಾಯದಲ್ಲಿ ಕೈಯಲಗಿನಂತಿದ್ದನು (೨)
ಬರಿಕಾಯದ ಭ್ರಮೆಯ ಬಿಡಿಸಿದೆಯಲ್ಲಾ ಬಸವಾ (೮)

ಎಂಬಂಥ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ, ತನಗೆ ಆತ ಗಂಡನೂ ಹೌದು, ಗುರುವೂ ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ; ಅವನಿಂದ ತಾನು ಧನ್ಯಳೆಂಬುದನ್ನೂ ಮನಃಪೂರ್ವಕ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಧನ್ಯತೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ತಾನು ಹೆಣ್ಣೆಂಬ "ಆಂಗಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ"ಯನ್ನೂ ಮರೆತು "ದೈವೀಪ್ರಜ್ಞೆ"ಯಿಂದ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದಳು.

ಆಡಲಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ ನಾನು ಹೆಣ್ಣುರೂಪವ ಧರಿಸಿ
ನಾನು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ನಾನು ಇಹಪರ ನಾಸ್ತಿಯಾದವಳಯ್ಯಾ.
ನಾನು ಉಭಯದ ಸಂಗವ ಕಂಡು ಕಾಣದಂತಿದ್ದೆನಯ್ಯಾ.
ಸಂಗಯ್ಯಾ, ಬಸವ ಬಯಲ ಕಂಡ ಕಾರಣ (೮೩)

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ನಿಜಶರಣೆ ಲಿಂಗವಶದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಳಾಗಿ, ಸುಖದುಃಖಗಳ ಪರಧಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಭಾವನೆ ಅವಳದು.

ಆಗಿಂಗೆ ಮುಯ್ಯಾನದಿರು; ಚೇಗಿಂಗೆ ಬೆಂಬಳದಿರು.
ಆಹಾ ಮನವೆ ಸಂತೈಸಿಕೋ ನಿನ್ನ ನೀನೆ.
ಆಗೆಂದಡೆ ನಿನ್ನ ವಶವಲ್ಲ, ಹೋಗೆಂದಡೆ ನಿನ್ನಿಚ್ಛೆಯಲ್ಲ.
ಭೋಗಾದಿ ಭೋಗಂಗಳು ಸಂಗಯ್ಯನಧೀನವಾಗಿ (೮೧)

ಎಂಬಂಥ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಮನೋಭಾವ ನೀಲಮ್ಮನದಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಪರಿಗಳು ಅವಳ ಮಾನಸಿಕ ಧೋರಣೆಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ.

ನೀಲಲೋಚನೆಯ ಸ್ವರವಚನಗಳು ಇದೇ ತತ್ವ-ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಛಂದೋಬದ್ಧ ಗೀತೆಗಳು. ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ನಿರುಪಾಧಿಮಾಟ, ಪೂರ್ವಾಶ್ರಯ ನಿರಸನ, ಶೀಲಸಂಪಾದನೆ, ಸಹಭೋಜನ, ಚೆನ್ನಬಸವ ಜೋಗುಳ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗೈಕ್ಯ - ಈ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಇವು ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ.

ಅಂಗದೊಳಗೆ ಗುರು, ಲಿಂಗದೊಳಗೆ ಮನ
ಜಂಗಮದಲಿ ಧಮವರ್ಪಿತವಾಗಿಯೆ
ಲಿಂಗಾಲಿಂಗಿತವಾಗಿರಬಲ್ಲಡೆ ಸಂಗನೊಳದು ಶೀಲ

ಎಂಬ ಪದ್ಯ ತತ್ವ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ರಚನೆಗೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ರಚನೆಗಳ ಮುಡಿಯ ಮಾಣಿಕ್ಯ, 'ನೋಡು ಲಿಂಗವೇ' ಎಂಬ ಇಷ್ಟಲಿಂಗೈಕ್ಯಗೀತೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠಗೀತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಇದು ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರದ ಅನ್ಯರ್ಘ್ಯರತ್ನ; ನೀಲಲೋಚನೆಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಮಾನದಂಡವೆನಿಸಿದೆ. ಗಂಡ ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕರೆತರಲು ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನನ್ನು ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತಳಾದ ಆಕೆ, ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಂಗೈಯ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನಿವೇದಿಸುವುದು ಈ ಪದ್ಯದ ವಸ್ತು. "ನೋಡು ನೋಡು ನೋಡು ನೋಡು" ಎಂದು ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಸರಮಾಲೆಯಿಂದ ಇದು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಘಟಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ರಭಸಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಅಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗಯ್ಯನಿಲ್ಲಿಲ್ಲವೇ?' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಂತೂ ಅವಳ ಉತ್ಪನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿಲವಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಲಿಂಗದೊಡನೆ ನಡೆಸಿದ ಸಹಜ ನಿವೇದನೆ ಓದುಗನ ಎದೆಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. "ನೀಲಮ್ಮನ ವಾದದಿಂದ ಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯ ಸಂಪತ್ತು" ಎಂಬ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ವಚನವಾಕ್ಯ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸ್ವಂತ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲದೆ, ನೀಲಮ್ಮನ ಸ್ತೋತ್ರ, ನೀಲಾಂಬಿಕಾ ಪಂಚವಿಂಶತಿ, ನೀಲಮ್ಮನ ತ್ರಿವಿಧಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ವತಂತ್ರಕೃತಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಗೃಹಿಣಿಯೊಬ್ಬಳು ಗಂಡನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರವಾಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ನೀಲಮ್ಮನಿಗೆ ನೀಲಮ್ಮನೇ ಸಮಾನವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧**

೨೯

## ಶರಣ ಗೋವೆಯ ವಜ್ರರಾಯ

ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸ ವಿರಚಿತ "ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ" ವೀರಶೈವ ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ತುಂಬ ನೆರವು ನೀಡುವ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ "ಮಹೇಶನಾಸ್ಥಾನ ವರ್ಣನಂ" ಎಂಬ ೯ನೆಯ ಸಂಧಿ, ತತ್ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯರಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಶಿವಶರಣರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಕಾರಣ, ಅವರ ಕಾಲನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಗಡುವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆಯೆಂಬುದು ಸರ್ವಶ್ರುತ. ಕುರಗೋಡ ರಾಚಮಲ್ಲ, ಮೂರುಜಾವಿದೇವ ಮೊದಲಾದವರ ಉಲ್ಲೇಖ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಇಲ್ಲಿ ಗೋವೆಯ ವಜ್ರರಾಯನೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ.

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಮಾಂಡಲಿಕರಾಗಿ ಈಗಿನ ಗೋವೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಶಾಲಪ್ರಾಂತವನ್ನಾಳಿದವರು, ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರರಾದ ಗೋವೆಯ ಕದಂಬರು. ಸುಮಾರು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ವರೆಗೆ ಗೋವೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನಾಳಿದ ಈ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವೀರರಂತೆ ಧರ್ಮವೀರರೂ ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. "ಹರಧರಣೇಪ್ರಸೂತಂ" ಎಂದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಶಿವಮತಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಅರಸರು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೋಮನಾಥನ ಪರಮಭಕ್ತರು. ಹೀಗೆ ಶೈವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ ಈ ಮನೆತನದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಅರಸನಾದ ೨ನೆಯ ಚಟ್ಟಯ್ಯದೇವನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು "ಧರ್ಮಾವತಾರ"ನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡುದುಲ್ಲದೆ ರಾಜ್ಯತ್ಯಾಗಮಾಡಿ, ಧರ್ಮರಾಜ್ಯಾಸಕ್ತನಾದನೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿದುದು ಈ ಅರಸರ ದೈವಭಕ್ತಿಯ ದ್ಯೋತಕವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಿವಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದ ಈ ರಾಜಸಂತಾನದಲ್ಲಿ ವಜ್ರದೇವ (೧೨೧೪-೧೨೨೨)ನೆಂಬುವನು ಶಿವಶರಣನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಸಾನಂದ ಚರಿತೆಯ

ಭೋಗ ಬಾಚಯ್ಯಂಗಳು ಶಿವ
ಯೋಗಿ ಸಾತಯ್ಯಂಗಳುನ್ನತ
ಬಾಗುಳಿಯಲುರು ಕೇಶಿರಾಜರು ಜಕ್ಕೆಯರ ಬೊಮ್ಮಂ।
ಭೋಗಿ ವರಸಿರಿಶೈಲಮಲ್ಲಂ
ಚಾಗಿ ಗೋವೆಯ ವಜ್ರರಾಯ ವಿ
ರಾಗಿ ಗಜೇಶನ ಮಸಣಂ ನಿಜಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯಂ ॥

ಎಂಬ ೯-೮೩ರ ಪದ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

೧೨೧೪-೧೨೨೨ರ ವರೆಗೆ ಆಳಿದವನೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬ ಶಿವಚಿತ್ತ ಶ್ರೀ ವೀರವಜ್ರದೇವ ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡವನೂ ಆದ ಈತನು ಮನಗುಂಡಿ, ತೆರಗಾಂವ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡವಾಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಮಾಂಡಳಿಕರಾಗಿದ್ದ ಇವರು, ಚಾಲುಕ್ಯರನ್ನು ಉರುಳಿಸಿ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಲಚೂರ್ಯರ ಮಾಂಡಲಿಕತ್ವವನ್ನು ಕೊನೆಗೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಲಚುರಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೂಡ ಮನಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಶರಣರು ಗೋವೆಯ ಕದಂಬರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಉಳುವಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಗೋವೆಯ ಕದಂಬ ಅರಸರಲ್ಲಿ ವಜ್ರದೇವನು ಶಿವಶರಣನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಸಾನಂದ ಚರಿತ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿ ಅಪೂರ್ವವಾದುದು. ಈ ವಜ್ರದೇವನ ತಮ್ಮನ ಮಗನಾದ ೩ನೆಯ ಚಟ್ಟಯದೇವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ೩ಶಾಸನ (ಬುಡರಸಿಂಗಿ, ಕಟನೂರ ಮತ್ತು ಕೊಟಬಾಗಿ) ಗಳು ಹುಟ್ಟಿದುದು, ಈ ಮನೆತನದವರಿಗೆ ಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧**

೩೦

# ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ವಚನಕಾರರು

ಕಳೆದ ಎಂಟನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸೃಜನ, ಸಂರಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನವೆಂಬ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, ಈಗ ಸಂಸ್ಕರಣ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ. ಸೃಜನವೆಂಬುದು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ, ಸಂರಕ್ಷಣವೆಂಬುದು ೧೩-೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಿಗೆ, ಸಂಯೋಜನವೆಂಬುದು ೧೫ ರಿಂದ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ನಿಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನ ಸಂಸ್ಕರಣಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಸಂರಕ್ಷಣಘಟ್ಟದ 'ವಚನಸಂಗ್ರಹ' ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಲಿಪಿಕಾರರಿಂದ ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಸಂಯೋಜನ ಘಟ್ಟದ 'ವಚನಸಂಕಲನ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಗಳು, 'ವಚನಸಂಪಾದನ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರು ಸೇರಿಕೊಂಡರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕರಣ ಕ್ರಿಯಾಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಈ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಗಳನ್ನು, ವಚನಕಾರರನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುವುದು, ಆಮೇಲೆ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸುವುದು.

೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಾಚೀನ "ವಚನಸಂಕಲನ" ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರೆ ಇಂದಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನ - ನಿಜವಚನಗಳನ್ನು, ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರ - ನಿಜವಚನಕಾರರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ನಿಜವಚನಕಾರರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವರ ನಿಜವಚನಗಳನ್ನು ಈ ಎಲ್ಲ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಡಾ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ, ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಮೂಲಗಳಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನ ವಚನ, ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನ ಇತ್ಯಾದಿ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ವಚನಸಂಪುಟಗಳನ್ನೂ, 'ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ' ಮೊದಲಾದ ಬಹುವ್ಯಕ್ತಿ ವಚನಸಂಪುಟಗಳನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಜವಚನಕಾರರ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರು ಸೇರಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರು; ನಿಜವಚನಗಳ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಗಳು ಬೆರೆತುಹೋದವು. ಇವರು ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಚನಗಳಿಗೆ ಆಕರ ಹೇಳದ ಕಾರಣ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡುವು ಯಾವುವು ? ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡವು ಯಾವುವು? ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದೆ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳನ್ನು, ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರನ್ನು ನಂಬುವಂತಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಡಾ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರ ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕವಿಚರಿತೆಯ ಪಠ್ಯಭಾಗ,

ಅನುಬಂಧಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ವಚನಕಾರರು ಸೇರಿಕೊಂಡು. ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದರು. ಶರಣರ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿ, ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರ ಮೇಲಿನ ಗೌರವ, ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿಶ್ವಾಸ ಕಾರಣವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಎಸ್. ಬಸವನಾಳ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಗಳನ್ನು, ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರತ್ತ ಗಮನಹರಿಸದೆ, ವಚನಗಳ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡಲು ಮಾತ್ರ ತೊಡಗಿದರು. ಮುಂದೆ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ೩ನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದನಿ ಕೇಳಿಬಂದರೂ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಇಂಗಿತ ಶುದ್ಧಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಟಸ್ಥಧೋರಣೆ ತಾಳಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಗಳನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅಂಥ ವಚನಗಳ ಕಡೆಗೆ ರಚನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಅಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಲೇಖನ.

ಶರಣರಲ್ಲಿ ವಚನ ಬರೆದವರಿದ್ದಾರೆ, ವಚನ ಬರೆಯದವರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ವಚನ ಬರೆಯದ ಶರಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವರನ್ನು "ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರು -೧" ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವರನ್ನು "ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ವಚನಕಾರರು-೨" ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ "ವಚನಸಂಗ್ರಹ" ವರ್ಗದ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಗಳ, ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರ ದಾಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಪಿಸಿದ "ವಚನ ಸಂಕಲನ" ವರ್ಗದ ಕೃತಿಗಳು ನಿಜವಚನಕಾರರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ, ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂವಾದ ರೀತಿಯ "ವಚನ ಸಂಪಾದನ" ವರ್ಗದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ಕೊರತೆಯೆನಿಸಿದಾಗ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಇವರು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತರೆನ್ನಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಇವರ ಹೆಸರಾಗಲೀ, ವಚನಗಳಾಗಲೀ ಅನೇಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಬೇರೆ ವಚನಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಬಹಳೆಂದರೆ ಇದೇ ಜಾತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವುದು, ವಚನಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತೋರಿಬರುವುದು,ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತತ್ವವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದು. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕೆಳಗಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವವರನ್ನು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

**೧. ಮುಕ್ತಿ ಕಂಠಾಭರಣ :**

ಮುಕ್ತಿ ಕಂಠಾಭರಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಚನಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ೪೨, ಇವರಲ್ಲಿ ೧೦ ಜನ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರಿರುವಂತಿದೆ. ಇವರ ಹೆಸರು, ಮುದ್ರಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ:

೧. ಆಗಮಮೋಹಿನಿ - ಆಗಮ ಮೋಹಿನಿ
೨. ಕಿರಾತ ಸಂಗಯ್ಯ - ಕಿರಾತ ಸಂಗಲಿಂಗ
೩. ನಿಜಗುಣದೇವ - ನಿಜಗುಣಲಿಂಗ
೪. ನಿಜಲಿಂಗದೇವ - ನಿಜಲಿಂಗದೇವ.
೫. ನಿರಾಳದೇವ - ನಿರಾಳ ಶ್ರೀಗುರುಲಿಂಗ
೬. ರೇವಣಸಿದ್ಧ-ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ಸೋಮಲಿಂಗ

೭. ವೇದಕಂಚುಕಿ-ವೇದಕಂಚುಕಿ

೮. ಶಾಂಭವಿ - ಶಾಂಭವಿಲಿಂಗ

೯. ಶಿವಪೂಜೆಯ ಭೀಮಯ್ಯ - ಶಿವಪೂಜೆಯ ಭೀಮಲಿಂಗ

೧೦. ಸೌಂದರಿದೇವಿ - ಶ್ರೀಗುರು ಸೋಮಲಿಂಗ.[೧]

ಈ ೧೦ ಜನರು"ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರು-೨" ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಗಮಮೋಹಿನಿ, ವೇದಕಂಚುಕಿ ಮೊದಲಾದವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇಡುವ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಿರಾತಸಂಗಯ್ಯ, ಶಿವಪೂಜೆಯ ಭೀಮಯ್ಯ ಹೆಸರುಗಳು ಡಾ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ 'ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ'ದ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಡಾ.ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾಭರಣ ಇಲ್ಲವೆ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಡುವ 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಾದದ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿಯಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆಮೇಲೆ ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಿಂದ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಚಾರ್ಯರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಬಸವನಾಳರು ತಮ್ಮ "ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಳ ವಚನಗಳು" ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ಕಂಠಾಭರಣದ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಅಂತಸ್ತು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹಳಕಟ್ಟಿ, ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಬಸವನಾಳರಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಮುದ್ರೆಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನು ನಂಬಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಇದನ್ನು ಪ್ರಥಮಸಲ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ವಚನಗಳೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಚನಕಾರರೂ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

## ೨. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಾದದ ವಚನಗಳು :

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಟ್ಟು ವಚನಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ೫೯. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ೩೭. ಇವರ ಹೆಸರು, ಮುದ್ರಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ:

೧. ಅನಂತದೇವ- ಅನಂತಗುರು ಅಲ್ಲಮಹಾಪ್ರಭು

೨. ಅಮರಚಂದ್ರ - ಅಮರಚಂದ್ರ ಲಿಂಗ

೩. ಅಹಂಕಾರ ಭೀಮಯ್ಯ - ನಿರಹಂಕಾರ ಭೀಮಯ್ಯ

೪. ಆಣತಿ ಚೆಂದಯ್ಯ - ಆಣತಿಲಿಂಗ

೫. ಕನಕದ ನಾಚಯ್ಯ - ಕನಕದ ನಾಚಿಲಿಂಗ

೬. ಕಾಳಿಂಗದೇವ - ಕಾಳಿಂಗದೇವ

೭. ಕಿರಾತ ಸಂಗಯ್ಯ - ಕಿರಾತೇಶ್ವರಲಿಂಗ

೮. ಕುಮಾರ ಸಂಗಯ್ಯ - ಕುಪ್ಪಸದ ಚಂದೇಶ್ವರಲಿಂಗ

೯. ಕ್ಷೇತ್ರನಾಥ - ಕ್ಷೇತ್ರನಾಥಲಿಂಗ

೧೦. ನಿಜಗುಣಸ್ವಾಮಿ - ನಿಜಗುಣ

೧೧. ನಿರಂಜನದೇವ - ನಿರಂಜನಲಿಂಗ

---

೧. ಈ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

೧೨. ನಿರಾಲಂಬದೇವ - ನಿರಾಲಂಬ ಶರಣ/ ನಿರಾಲಂಬಲಿಂಗಮೂರ್ತಿ

೧೩. ನೇತ್ರದ ಸಂಗಯ್ಯ - ಕಟಾಕ್ಷ ಸಂಗಲಿಂಗ

೧೪. ಪಂಚಾಕ್ಷರದೇವ - ಪಂಚಾಕ್ಷರಲಿಂಗ

೧೫. ಪಡಿಹಾರ ಬಸವಯ್ಯ - ಪಡಿಹಾರಿಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಸಂಗ

೧೬. ಪರಾರಿ (=ಕಿ) ದೇವಯ್ಯ - ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ

೧೭. ಪರ್ವತನಾಥ - ಪರ್ವತಲಿಂಗ

೧೮. ಪಾಕದ ಭೀಮಯ್ಯ - ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ

೧೯. ಪುಷ್ಪದ ಸೋಮಯ್ಯ - ಸೋಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ

೨೦. ಬೆಡಗಿನ ಸುಂದರಯ್ಯ - ಸುಂದರ ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ

೨೧. ಮಹಾದೇವಚಂದ್ರ - ಮಹಾದೇವಚಂದ್ರ ಲಿಂಗಮೂರ್ತಿ

೨೨. ಮಾರಯ್ಯ - ಮಾರಲಿಂಗ

೨೩. ಮಿಂಡ ಸಂಗಯ್ಯ - ತರುಣ ಸಂಗಮಲಿಂಗ

೨೪. ಮುಗ್ಧಸಂಗಯ್ಯ - ಮುಗ್ಧ ಸಂಗಪ್ರಾಣಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ

೨೫. ಮೂಲಪ್ರಣಮದೇವ - ಮೂಲಪ್ರಣಮದೇವ

೨೬. ಮೌಕ್ತಿಕದ ಸಂಗಯ್ಯ - ಮುತ್ತಿನ ಸ್ಂಗಲಿಂಗ

೨೭. ರತ್ನದ ರಾಚಯ್ಯ - ವೀರಾಚೋಟಿಲಿಂಗ

೨೮. ಲಿಂಗ ಸತ್ಯಣ್ಣ - ಲಿಂಗದೇವ

೨೯. ವೀರಚಂಡ - ಚಂಡಲಿಂಗ

೩೦. ಶಂಖದ ಸೋಮಯ್ಯ - ಸಾಂಬ ಸೋಮೇಶ್ವರ

೩೧. ಶಾಂತರಾಮಯ್ಯ - ಶಾಂತರಾಮಲಿಂಗ

೩೨. ಶಾರ್ದೂಲ ಸಂಗಯ್ಯ - ಶಾರ್ದೂಲ ಸಂಗಲಿಂಗ

೩೩. ಶಿವಪೂಜೆಯ ಭೀಮ - ಶಿವಪೂಜೆಯ ಭೀಮಯ್ಯ

೩೪. ಶಿವಾನಂದದೇವ - ಶಿವಾನಂದಲಿಂಗ

೩೫. ಸುಂದರನಾಚಯ್ಯ - ನಿರಹಂಕಾರ ಭೀಮಲಿಂಗ

೩೬. ಸುವರ್ಣದೇವಿ - ಸುವರ್ಣಲಿಂಗ[೨]

ಈ ೩೭ ಜನರಲ್ಲಿ "ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ವಚನಕಾರರು-೧" ಮತ್ತು"ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಕಾರರು-೨" ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಶಿವಪೂಜೆ ಭೀಮಯ್ಯ, ಕಿರಾತನಸಂಗಯ್ಯ ಹೆಸರುಗಳು ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾಭರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಯೋಜಿಸಿದ ಸಿದ್ಧವೀರದೇವನೇ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಸಂಯೋಜಿಸಿರಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವ' ಮುದ್ರಿಕೆಯ ವಚನಗಳಿವೆ. ಇಂದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರೆಲ್ಲ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು. ಈ ಕೃತಿ ಎರಡು ಸಲ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಾರಣ ಮೇಲಿನ ವಚನಕಾರರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದರು.

---

೨. ಆ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಡಾ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರದ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಆಮೇಲೆ ಕವಿಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದು ಅಧಿಕೃತರೆಂಬ ಮುದ್ರೆ ಹೊಂದಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ, ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಂದ ಮನ್ನಣೆಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಕಾರಣ ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರಾದರೂ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಸಂಪುಟವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಾಗ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಸಂದೇಹಿಸಿದವರು ಡಾ. ಹಿರೇಮಠರೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

**೩. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಶಾಂತಿಶೆಟ್ಟಿಯವರ ವಾದದ ವಚನಗಳು :**

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಚನಕಾರರ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆ ೨೧. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನುಳಿದು ೨೦ ಜನ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತರಿರಬಹುದು. ಅವರ ಹೆಸರು, ಮುದ್ರಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ:

೧. ಕಲ್ಲವ್ವೆ - ಕಲ್ಲಿನಾಥ
೨. ಕೇದಾರಯ್ಯ - ಕೇದಾರಗುರು
೩. ಗಿರಿಜವ್ವೆ - ಗಿರಿಜೆಯ ಪ್ರಿಯ ಗಿರಿಜಾರಮಣ
೪. ಗುಡ್ಡಕುಮಾರ - ಗುಡ್ಡಕುಮಾರಲಿಂಗಪ್ರಿಯ
೫. ಚಿಕ್ಕಗೇರಾದೇವಿ - ಚಿಕ್ಕಗೇರಿ ಪ್ರಿಯಲಿಂಗ
೬. ದೇವಕಿ - ನಿರಾಜ ನಿರಂಜನಬ್ರಹ್ಮ
೭. ಬಿಬ್ಬವ್ವೆ - ರೆಮ್ಮವ್ವೆಪ್ರಿಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ
೮. ಭೀಮವ್ವೆ - ಭೀಮಪ್ರಿಯ ಭೀಮಲಿಂಗ
೯. ರೆಬ್ಬವ್ವೆ- ರೆಬ್ಬವ್ವೆಪ್ರಿಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ
೧೦. ರೆಮ್ಮವ್ವೆ - ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ
೧೧. ರೇಚವ್ವೆ- ಆದಿಲಿಂಗಪ್ರಿಯ
೧೨. ಶಾಂತಶೆಟ್ಟಿ - ಶಿವಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ
೧೩. ಶಾಂತನ ಪತ್ನಿ ಕಾಮಲೆ - ಕಾಮಲೆಕಾಮಹರಪ್ರಿಯ ಸೋಮಲಿಂಗ
೧೪. ಶಾಂತನ ಪತ್ನಿ ಗುಡ್ಡವೆ - ಗುಡ್ಡವೆಯ ಲಿಂಗ
೧೫. ಶಾಂತಶೆಟ್ಟಿಯ ಪತ್ನಿ ಆದವ್ವೆ- ಆದವ್ವೆಯ ಆದಿಲಿಂಗ
೧೬. ಶಾಂತಶೆಟ್ಟಿಯ ಪತ್ನಿ ಸಣ್ಣಸುಗ್ಗಲೆ - ಸಣ್ಣಸುಗ್ಗಲೆಪ್ರಿಯ ಮಹಾದೇವ
೧೭. ಶಾಂತಶೆಟ್ಟಿಯ ಹಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಉಮ್ಮವ್ವೆ-ಶಾಂತಮಲ್ಲ
೧೮. ಸುಂದರಯ್ಯ - ಸುಂದರಪ್ರಿಯ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ
೧೯. ಸೋಮವ್ವೆ - ಕಾಮಹರ ಸೋಮಲಿಂಗ / ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ.[3]

---

೩. ಅಂಗನೆಯರು - ಆದಿಲಿಂಗಪ್ರಿಯ ಸರ್ವ ಅಂಗನೆಯರಿಗೆ
ಗುಡ್ಡರ ಅಂಗನೆಯರು - ರೆಬ್ಬವ್ವೆಪ್ರಿಯ ಆದಿಲಿಂಗ, ಹೀಗೆ ಇನ್ನೆರಡು ಮುದ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿವೆ.

ಈ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ವಚನಕಾರರು ಆಧುನಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಡಾ. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ, ಡಾ. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೇದಾರಗುರು' ಮುದ್ರಿಕೆಯ ವಚನ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವಚನಕಾರರನ್ನು ನಿಜವಚನಕಾರರೆಂದು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ನಂಬಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವಾಗಿ ಇದರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನೂ ಮೊದಲು ಸಂದೇಹಿಸಿದವರು ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಶ್ರೀ ಪ್ರಭುಕೃತ ಮಡಿವಾಳಸ್ತೋತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ :

ಶ್ರೀ ಪ್ರಭುಕೃತ ಮಡಿವಾಳಸ್ತೋತ್ರ, ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನಬಸವಕೃತ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚೇಶ್ವರ ಪೂಜಾಪ್ರಕರಣಂ, ಶ್ರೀ ಸಕಲಗಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕರಣಂ, ಶ್ರೀ ಮಹಾಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕರಣಂ, ಶ್ರೀ ಶಿವಕಾರುಣ್ಯದೈವಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕರಣಂ, ವೈರಾಗ್ಯ ವೈಭವ ಪ್ರಕರಣಂ, ಸಕಲವ್ರತ ಶಿವಪೂಜಾ ಪ್ರಕರಣಂ, ಶ್ರೀ ಜಂಗಮಾರಾಧನಮೇವ ಕೈವಲ್ಯಕಾರಣಮಿತಿ ಪ್ರಕರಣಂ-ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಕೃತಿಗುಚ್ಛವೊಂದು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಟ್ಟು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ೪೫ ಜನ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರ ಹೆಸರು, ಮುದ್ರಿಕೆ ಹೀಗಿವೆ:

೧. ಅಮರೇಶ್ವರದೇವ - ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗ
೨. ಆಚಾರದ ಭೀಮಯ್ಯ - ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ
೩. ಕಾಶಿಮಠದ ಮಹಾಂತದೇವ - ವಿಶ್ವನಾಥಲಿಂಗ
೪. ಕೈಲಾಸಮಠದ ಶಿವಲಿಂಗದೇವ - ಪರಿಪೂರ್ಣಲಿಂಗ
೫. ಕೆಂಗಣ್ಣ ನೀಲಕಂಠದೇವ-ಶ್ರೀ ಗುರು ನೀಲಕಂಠೇಶ್ವರ
೬. ಕೆಂಜೆಡೆಯ ಬಸವದೇವ- ಶ್ರೀ ಗುರು ಬಸವಲಿಂಗ
೭. ಗರುಡಿ ಸಂಗಯ್ಯ - ಗರುಡಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ
೮. ಗುಂಡಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ - ಶಿವಮತದಂಡ ಸೋಮಲಿಂಗ / ಗುಂಡಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ
೯. ಗುರುಪಾದದೇವ - ಪ್ರಾಣಲಿಂಗೇಶ್ವರ
೧೦. ಗೌರಮ್ಮ - ಚೆನ್ನಬಸವಲಿಂಗ
೧೧. ತೆಲುಗು ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ - ತೆಲುಗೇಶ್ವರಾ[೪]
೧೨. ದಾಸೋಹಮಠದ ಅನ್ನಪೂರ್ಣದೇವ - ಅನ್ನಪೂರ್ಣೇಶ್ವರ
೧೩. ನಿಜಲಿಂಗದೇವ - ನಿಜಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕೇಶ್ವರ
೧೪. ನಿರಂಜನದೇವ - ನಿರಂಜನ ಸೋಮಗುರುಲಿಂಗದೇವ
೧೫. ನಿರ್ಗುಣದೇವ - ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಸಂಗನಬಸವ
೧೬ ನಿರ್ಮಲದೇವ- ನಿರ್ಮಲ ಪರಬ್ರಹ್ಮಲಿಂಗ

೪. ತೆಲುಗೇಶ್ವರಾ, ಶಂಭುತೆಲುಗೇಶ್ವರಾ ಮುದ್ರಿಕೆ ಮೂಲತಃ ತೆಲುಗೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನದು. ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನು ಬಹುಶಃ ವಚನ ಬರೆದಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ತೆಲುಗು ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಹೆಸರಿನ ಶರಣ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೧೭. ನಿರ್ವಾಣದೇವ- ನಿರ್ವಾಣ ಗುರುಶಾಂತಲಿಂಗ
೧೮. ನಿರಾಮಯದೇವ- ನಿರಾಮಯಲಿಂಗ
೧೯. ನಿಶ್ಚಿಂತದೇವ - ನಿಶ್ಚಿಂತಲಿಂಗ
೨೦. ನೀರುಮಠದ ನಾಗಲಿಂಗದೇವ - ಗಂಗಾಜಲ ಸೋಮೇಶ್ವರ
೨೧. ನೀಲಮ್ಮ - ಭಾವಶೂನ್ಯ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ[೫]
೨೨. ನೀಲಕಂಠದೇವ - ನೀಲಕಂಠೇಶ್ವರ
೨೩. ಪಂಚವಟಿ ರಾಮಲಿಂಗದೇವ - ಶ್ರೀ ರಾಮಲಿಂಗದೇವ
೨೪. ಪುಸ್ತಕಮಠದ ಪಂಚಾಕ್ಷರದೇವ - ಆಗಮೇಶ್ವರ
೨೫. ಬಡಿಹೋರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ - ಬಡಿಹೋರಿ ನಂದೀಶ್ವರ
೨೬. ಬೊಕ್ಕಸದ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ - ಭಂಡಾರಿ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ
೨೭. ಮಿಂಡಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ- ಪುಂಡ ಪರಶಿವಲಿಂಗ
೨೮. ಮಂಗಳವಾಡದ ಕಂಬಳಸ್ವಾಮಿ- ಚಂದ್ರಶೇಖರಲಿಂಗ
೨೯. ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಠದ ಸಿದ್ಧದೇವ - ತ್ರಯಂಬಕೇಶ್ವರ
೩೦. ಲಿಂಗಶಾಂತಯ್ಯ - ಶ್ರೀ ಗುರುಲಿಂಗ ಶಾಂತಪ್ರಭು
೩೧. ವಿಭೂತಿಮಠದ ಗುರುಲಿಂಗದೇವ- ಗುರುಲಿಂಗೇಶ್ವರ
೩೨. ಶಿಖರೇಶ್ವರಗುಡಿಯ ಶಾಂತಲಿಂಗದೇವ - ಶಿಖರೇಶ್ವರ
೩೩. ಶಿವಪುರದ ಶಿವದೇವ - ಶಂಭುಲಿಂಗೇಶ್ವರ
೩೪. ಶಿವರಾತ್ರಿ ಸಂಗಣ್ಣ - ಶಿವರಾತ್ರಿ ಸದಾಶಿವ ಸಂಗಮಲಿಂಗ
೩೫. ಶಿವಾಚಾರದ ಸಂಗಯ್ಯ - ಸದಾಶಿವಲಿಂಗೇಶ್ವರ
೩೬. ಶ್ರೀಗಿರಿ ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವ -ಶ್ರೀ ಗಿರಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ
೩೭. ಸೊನ್ನಲಾಪುರದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ - ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮಲಿಂಗ
೩೮. ಸೊಪ್ಪಿಮಠದ ಶಾಂತದೇವ - ಸೋಮೇಶ್ವರ
೩೯. ಸ್ವಪ್ಪಯ್ಯ - ಸ್ವಪ್ಪಯ್ಯಲಿಂಗ
೪೦. ಹಂಪಿಮಠದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷದೇವ - ಪಂಪಾ ಪ್ರಾಣೇಶ್ವರ
೪೧. ಹಿಮಾಲಯದ ಹಿರಣ್ಯಲಿಂಗದೇವ - ಹಿಮಾಲಯದ ಹಿರಣ್ಯಲಿಂಗ
೪೨. ಹಿಮಾಚಲದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ - ಶ್ರೀ ಗುರು ಷಣ್ಮುಖೇಶ್ವರ
೪೩. ಹೂವಿನಮಠದ ಶಂಕರದೇವ-ಕಮಲೇಶ್ವರ
೪೪. ಸುಂದರ ಸಖೀಶ್ವರ -?
೪೫. ಹಾದರದ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ - ಹಾದರದ ಬ್ರಹ್ಮ

---

೫. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪತ್ನಿ ನೀಲಮ್ಮನ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ಸಂಗಯ್ಯ.' ಹೀಗಾಗಿ ಇವಳು ಬೇರೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರ್ತಿ ಇರಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಕೃತಿಗಳು ನಿಜವಚನಕಾರರನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಮುದ್ರಿಕೆಯಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಉಡುತಡಿಯ ಮಹಾದೇವಿ - ಮಹಾದೇವ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ.

ಇದು ಗುಳೇದಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಲಭಿಸಿದ ಪ್ರತಿ. ಆಧುನಿಕ ನೋಟಬುಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆ' ಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ ಸಂಪಾದಕನಾಗಿದ್ದ ನಾನು ಇದನ್ನು ೨೫ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೆನು. ಆಗಲೇ ಓದಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸಿದ್ದೆನು. ಇದರ ಸ್ವರೂಪ ಜನತೆಯ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಡಾ. ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಲೇಖನ ಬಸವಪಥದಲ್ಲಿ (೬-೩) ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿ ಇನ್ನೂ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರು ಆಧುನಿಕ ವಚನಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿತರಾದ ಈ ೧೧೨ ಜನರನ್ನು (೧೦+೩೭+೨೦+೪೫) ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಈ ವರೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾದ ನಿಜವಚನಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ದೊಡ್ಡದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡುವು 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಾದದ ವಚನಗಳು' ಮತ್ತು 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಶಾಂತಶೆಟ್ಟಿಯರ ವಾದದ ವಚನಗಳು'. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧರಾಮ ವಾದಗ್ರಸ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ 'ಸಂವಾದ' ಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಯೋಜಕರು ವಿಷಯದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ಜನ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಂತೆ ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡುದು ಮತ್ತು ಸಂವಾದಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರರ ದಾಳಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗದ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ನನಗೆ ಅನುಮಾನವಿದ್ದು, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರ್ಣವಾದ ಬಳಿಕ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನ ಬರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನಕಾರ"ರ ವಿವೇಚನೆಯಿದು. "ನಿಜವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಚನ"ಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಬೇರೊಂದು ಲೇಖನದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೩೧

# ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಕಾಲ

'ಕವಿ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ' ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ನಿರಂತರ ಕಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆತನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿರುವ ಕವಿಗಳೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವವರಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಈ ಯತಿಯ ಕಾಲವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಈತನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದುದುಂಟು. ಒಂದು ವೇಳೆ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಕಾಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಈ "ಅನೇಕ ಕವಿ-ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ"ರ ಕಾಲ ತಂತಾನೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವಹಿಸಿರುವ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಕಾಲದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಂಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

| | | | |
|---|---|---|---|
| ೧. | ಶ್ರೀ ಬಸವಪ್ಪ ವೀರಪ್ಪ ಕೋಟಿ | : | ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೮೧-೧೩೮೧ |
| ೨. | ಪ್ರೊ. ಸಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ | : | ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೦೦-೧೪೭೦ |
| ೩. | ಶ್ರೀ. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ | : | ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೭೦ |
| ೪. | ಪ್ರೊ. ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ | : | ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೭೦-೧೫೦೦ |
| ೫. | ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ | : | ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೮೦ |
| ೬. | ಶ್ರೀ. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ | : | ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೪೦ |

ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಕಾಲನಿರ್ಣಯದ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದ ಅಭ್ಯಾಸಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿವು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

**ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ :** [೧]

ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೧೩ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಭಾವಚಿಂತಾರತ್ನದಲ್ಲಾಗಲೀ, ೧೫೩೦ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಾಗಲೀ ತೋಂಟದಾರ್ಯನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಾಂತೇಶನು ತನ್ನ ತಂದೆಯಾದ ಈ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನು ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ೧೫೬೧ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನು ೧೫೩೦-೧೫೬೧ರ ಮಧ್ಯ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ವಹಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಈ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತೋಂಟದಾರ್ಯರು ಕಗ್ಗರೆಯೊಳಗೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವರೆಗಿನ ವಿಷಯವಿದ್ದು, ಎಡೆಯೂರಿಗೆ ಬಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ಘಟನೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೇ 'ಧರೆಯೊಳಿರ್ಪಂ ಚಾರು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧ ಗುರುಲಿಂಗ' ಎಂದು ವರ್ತಮಾನ ವಾಚಿಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದ ರಚನೆಯ ಕಾಲವಾದ ೧೫೬೧ರಲ್ಲಿ ತೋಂಟದಾರ್ಯನು ಇನ್ನೂ ಬದುಕಿದ್ದನೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ೧೫೮೪ರ ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ ಈತನ ಲಿಂಗೈಕ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದ ಕಾಲವಾದ ೧೫೬೧ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣದ ಕಾಲವಾದ ೧೫೮೪ರ ಮಧ್ಯ ಯಾವುದೋ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಇವರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

**ಶ್ರೀ. ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ :** [೨]

ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಪ್ರಮುಖ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ಘನಲಿಂಗಿದೇವನು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪರ್ವತದೇವ>ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಪ್ಪೊಡೆಯ>ಕೂಗಲೂರು ನಂಜಯ್ಯ>ಘನಲಿಂಗಿದೇವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಪ್ಪೊಡೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ೧೫೧೪ರ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ನಂಜನಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ತಲೆಮಾರಿಗೆ ೨೫ ವರ್ಷ ಹಿಡಿದರೆ ಶಿಷ್ಯ ಕೂಗಲೂರು ನಂಜಯ್ಯನ ಕಾಲ ೧೫೩೯. ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ಘನಲಿಂಗಿದೇವನ ಕಾಲ ೧೫೬೪ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಘನಲಿಂಗಿದೇವನಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ ಕಾಲವೂ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೬೪ ಆಗಿರಬಹುದು.

**ಹೊಸ ಆಧಾರ:**

ಇಂದಿನ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಳಹೊರಗಿನ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಬಿಜ್ಜಾವರ ರಾಜಧಾನಿಯಿಂದ ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಅರಸನನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟಿದ "ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನ ಸಾಂಗತ್ಯ" ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಕೃತಿ ಲಭಿಸಿದೆ. ಈ ಅರಸು "ಶ್ರೀ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ ಪ್ರಸಾದದಿಂ" ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದೂ ಈತನ ಮಗ ಮುಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನಿಗೆ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯ ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರನು ರಾಜ್ಯಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದನೆಂದೂ ಈ ಕಾವ್ಯ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ತೋಂಟದಾರ್ಯರು ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಕಾಲನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

---

೧. ವಚನಕಾರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ (ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ), ಪು. ೧೭-೧೯.

೨. ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ (ತಿ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಸ್ಮಾರಕಗ್ರಂಥ), ಪು.೩೦೮.

ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಕವಿಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಸವಪುರಾಣ ಟೀಕೆ, ಗುರುರಾಜಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಚರಿತ್ರೆ ಟೀಕೆ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ ಶತಕತ್ರಯ ಟೀಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆಯೆಂದು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇವನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ರಾಮಾಯಣಸಾರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಭಾರತಸಾರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಬ್ರಹ್ಮತರ್ಕಸ್ತವದ ಕನ್ನಡಟೀಕು, ಪಂಚಶ್ಲೋಕೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಆದಿತ್ಯ ಸ್ತೋತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಶಿವಕರ್ಣಾಮೃತ ಕರ್ಣಾಟಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ತಾಳೆಪ್ರತಿ ಕಟ್ಟು, ಅಮೃತೇಶ್ವರಭಾಷ್ಯ ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ತಾಳೆಪ್ರತಿ ಕಟ್ಟು ಲಭಿಸಿವೆ.[೩] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ತಾಳೆಗರಿ ಕಟ್ಟಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ

"ರೌದ್ರಿ ಸಂವತ್ಸರದ ಶ್ರಾವಣ ಶುದ್ಧ ೧೧ರಲ್ಲು ಶ್ರೀ ಮನ್ಮಹಾನಾಡ ಪ್ರಭು ಬಿಜ್ಜವರದ ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರೈಯ್ಯನವರ ಶಾರದಾಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಅನುಭವದ ಸೊಂಪದೇವರ ಮಕ್ಕಳು ವೀರಸೊಂಪದೇವರು ಬರೆದ ಸ್ತೋತ್ರ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಶುಭಮಸ್ತು."

ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೬೧ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಅಮೃತೇಶ್ವರ ಭಾಷ್ಯ"ದ ರಚನೆಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೮೯ ಆಗಿದೆ.[೪] ೧೫೯೪ ರಲ್ಲಿ ಈ ಅರಸನು ಸಿದ್ಧಾಪೂರ ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆಸಿರುವನು.[೫] ಆದುದರಿಂದ ೧೫೬೧ ರಲ್ಲಿದ್ದ ಈತನು ೧೫೯೪ ರ ವರೆಗೆ ಜೀವಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮೇಲೆ ನೋಡಿದಂತೆ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದ ಕಾಲವಾದ ೧೫೬೧ ರಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯರು ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣದ ಕಾಲವಾದ ೧೫೮೪ ರ ವರೆಗೆ ಬದುಕಿದ್ದರೆಂದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಸ್ಮಾರಕವೆಂದು ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕ ಭೂಪಾಲನು ಸಿದ್ಧಾಪುರ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಮೇಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಪುರ ಶಾಸನ (೧೫೯೪)ದಿಂದ ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ತೋಂಟದಾರ್ಯರು ಬದುಕಿದ ಅವಧಿ ಕವಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ೩ನೆಯ ಪಾದವಲ್ಲ, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ೩ನೆಯ ಪಾದವೆಂದು ಮತ್ತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಕಾಲ ೧೪೭೦ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅವರ ದಯಾಪಾತ್ರರೆಂಬ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ (೧೪೭೫), ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ (೧೪೮೦), ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ (೧೪೮೦), ಘನಲಿಂಗಿದೇವ (೧೪೮೦), ಸಾನಂದ ಶಿವಯೋಗಿ (೧೪೮೦), ಆನಂದ ಬಸವಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿ (೧೫೦೦), ಮುರಿಗೆ ಶಾಂತವೀರ (೧೫೩೦), ಸಿರಿನಾಮಧೇಯ (೧೫೫೦), ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯ (೧೫೬೦), ಮುರಿಗೆ ದೇಶಿಕೇಂದ್ರ (೧೫೬೦), ಶಾಂತಮಲ್ಲ (೧೬೫೦), ಸಂಪಾದನೆಯ ಗುರುಲಿಂಗದೇವ (೧೬೭೦) - ಎಂದು ಈ ಮೇಲಿನ ಕವಿಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವರು. ಈಗ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಕಾಲ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಮುಂದುಬಂದುದರಿಂದ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಮುಂದು ಸರಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ? ಈ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳ ಕಾಲವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದವರ ಅಂದರೆ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನನ್ನು ನೆನೆದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (೧೪೮೫), ಗುಬ್ಬಿಯ

---

೩. ಈ ಕಟ್ಟುಗಳು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಾಂಡಾರದಲ್ಲಿವೆ.

೪. ಸಂವತ್ಸರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೦೩ ಆಗುತ್ತದೆ.

೫. EC. XII ಮದ್ದಗಿರಿ ೨೧, ಸಿದ್ಧಾಪುರ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೯೪).

ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಪ್ರಭುಗ (೧೫೨೦), ಮುರಿಗೆ ಶಾಂತವೀರನ ಸ್ತುತಿರೂಪದ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದ ಮಹಾಂತಸ್ವಾಮಿ (೧೫೬೦), ಸಂಪಾದನೆಯ ಚೆನ್ನಂಜೇದೇವನ ಶಿಷ್ಯ ಎಳಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವ (೧೫೬೫), ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಮಳೆಯ ಮಲ್ಲೇಶನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಅದೃಶ್ಯ (೧೫೮೦), ಮುರಿಗೆಯ ಶಾಂತವೀರನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗೆಸ್ವಾಮಿ (ಗುರುಸಿದ್ಧ) (೧೫೯೦), ಎಳಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಿದ್ಧವೀರಣಾರ್ಯ (೧೬೦೦), ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಈಚೆಯವನಾದ ಸಂಗನಬಸವೇಶ್ವರ (೧೬೦೦), ಮಲ್ಲಣ್ಣನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿರಬಹುದಾದ ಅಣ್ಣಾಜಿ (೧೬೮೦), ಬೋಳೇಶನ ವಚನಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಕಂಬಾಳದ ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶ (೧೬೦೦), ಮುರಿಗೆಯ ಶಾಂತವೀರನ ಕೃತಿಗೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದ ಪರ್ವತ ಶಿವಯೋಗಿ (೧೬೫೦) - ಮೊದಲಾದವರ ಕಾಲವೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ ಕಾಲ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಮುಂದುಬರುವುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ ಕವಿಗಳ ಮತ್ತು ಈ ಕವಿಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ ತರುವಾಯದ ಕವಿಗಳ ಕಾಲವು ಮುಂದುಮುಂದು ಸರಿದು, ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆಯ ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಪುಟವು ಕಾಲುಭಾಗದಷ್ಟು ತಿದ್ದುಪಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೩೨

# ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ: ನಿರೂಪಕ–ಸಂಪಾದಕ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನದು ಗುಪ್ತಶರಣನಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ದ್ವಿತೀಯ ಆವೃತ್ತಿಯ ಕರ್ತೃ ಆಹುದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಿಂಚಿ, ಇವನ ಹೆಸರು ಮರೆಯಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ, ಈತನು ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನು ಕೃತಿಗೊಳಿಸಿದ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಮತ್ತೂ ಇವನನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ಸರಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವರೆಗೆ ಇವನನ್ನು ಸಂಶೋಧನ, ಸೃಜನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶನಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಗಂಭೀರವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಲೇ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರಕ್ಷೇತ್ರದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಕರನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವರ ಅಮೂಲ್ಯ ಜೀವಾನುಭವಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತಿಗಳಾದವರು ಕೃತಿಗೊಳಿಸುವುದು ಬೆಳೆದುಬರುತ್ತಲಿದೆ.[೧] ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ ನೀಡುವ ಸಂಪಾದಕನ ಕೆಲಸವೂ ಬೆಳೆದುಬರುತ್ತಲಿದೆ.[೨] ಈ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ. ಆ ಕಾಲದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಭಾವಿಯಾಗಿದ್ದ ಇವನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ವಿಶಿಷ್ಟಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನ ಶಿಷ್ಯಪರಿವಾರ ಮಾಡಿದ ಎರಡು ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಫಲವೆನಿಸಿವೆ, ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ದ್ವಿತೀಯ ಆವೃತ್ತಿ. ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಗಳು. ಸೃಜನಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನಪ್ರತಿಭೆಯ ಆಕೃತಿಗಳಾಗಿರುವ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಶಯ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನದು. ಇವನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಅವತರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ: ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರೇರಣೆ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪ್ರೇರಣೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

---

೧. ಗಂಗೂಬಾಯಿ ಹಾನಗಲ್ಲ ನಿರೂಪಿತ ಎನ್. ಕೆ. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಕೃತ "ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಹಾಡು" ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮನ್ಸೂರ ನಿರೂಪಿತ ಬಿ. ಎ. ಸನದಿ ರಚಿತ "ನನ್ನ ರಸಯಾತ್ರೆ" –ಈ ಆಧುನಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆನಿಸಿವೆ.

೨. ಡಿ. ವಿ. ಜಿ. ಕೃತಿಶ್ರೇಣಿ (ಹಾ. ಮಾ.ನಾ), ಶಂಬಾ ಸಂಪುಟ (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಇತ್ಯಾದಿ)

ವೀರಶೈವಾಮೃತಮಹಾಪುರಾಣ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೩೦ರಲ್ಲಿ;[೩] ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ೧೫೮೫ರಲ್ಲಿ. ಈ ಎರಡು ಮಿತಿಗಳು ಇವನು ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷ ಬದುಕಿರಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂಲತಃ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅದರಂಗಿ ಗ್ರಾಮದವ(?)ನಾಗಿರುವ ಈತ ವೀರಶೈವಾಮೃತಮಹಾಪುರಾಣವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದುದು ಶಿವಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು ಎಲ್ಲಿ? ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಶರಣಧರ್ಮ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ-ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ-ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣರಿಂದಾಗಿ ವೇದಾಗಮಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಿತು. ವಿರಕ್ತಸಂಪ್ರದಾಯ-ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಭ್ರೂಣ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದವು. ಹಳತು ಹೊಸತುಗಳ ಸಂಗಮವೆನಿಸಿದ್ದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ-ಸಂಪಾದಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿ, ಶಿಷ್ಯರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕೃತಿಗಳು ಅವತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ.

ವೀರಶೈವಾಮೃತಮಹಾಪುರಾಣ ಒಂದು ಸಂಯುಕ್ತ ಪ್ರಯತ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನಾಗಿರುವವನು ಹಲಗೆದೇವ, ಶ್ರೋತೃವಾಗಿರುವವನು ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣ, ಲೇಖಕನಾಗಿರುವವನು ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ. ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟವನು ಶಿವಗಂಗೆಯ ಮೇಲಣಗವಿಮಠದ ಶಾಂತನಂಜೇಶ ಗುರು. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ನೇರ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದವಳು ಜ್ಯೋತಿಯಮ್ಮ. ಇವರಲ್ಲಿ ಶಾಂತನಂಜೇಶನು ಗುರುವರ್ಗದ ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರ ಪರಂಪರೆಯವ, ಹಲಗೆದೇವನು ಗುರುವರ್ಗದ ಚರಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರ ಪರಂಪರೆಯವ(?), ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನು ಗುರುವರ್ಗದ ಗೃಹಸ್ಥಪರಂಪರೆಯವ, ಜ್ಯೋತಿಯಮ್ಮ ಗುರುವರ್ಗದ ಗೃಹಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯವಳು. ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹಲಗೆದೇವ ನಿರೂಪಕನಾಗಿ, ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ- ಸೈಂಧವದ ಶಾಂತದೇವ-ಕಲ್ಯಾಣ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ-ನಂಜಯ್ಯ-ಸಪ್ಪೆಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ-ಸಮಾಧಿ ಸಿದ್ದಮ್ಮ-ಸಪ್ಪೆಯಮ್ಮ-ಜ್ಯೋತಿಯಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಭಕ್ತ ಭಕ್ತೆಯರ ನಡುವೆ, ಮೇಲಣಗವಿಯ ಗುರು ಶಾಂತನಂಜೇಶ್ವರನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ, ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರಿಗೆ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲಣಾರ್ಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿದನು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ನಿರೂಪಣ, ಶ್ರವಣ, ಸೃಜನಗಳ ಅಪೂರ್ವ ಸಮ್ಮಿಲನವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಗುರುವಾದವರು ಶಿಷ್ಯನ ಬೋಧನಾರ್ಥ ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ: ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಗುರು ಮಹಲಿಂಗದೇವನು ಶಿಷ್ಯ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಟೀಕೆ ಬರೆದನು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ, ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಸೃಷ್ಟಿಸಂದರ್ಭ. ಇಲ್ಲಿ ಗುರು ರಚಕನಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಕೇವಲ ನಿರೂಪಕನಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವಕ್ತೃನಿರೂಪಣಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಮೊದಲಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ನಿರ್ದೇಶನಮಂ ಕೇಳು" "ಮುಂತೆ ಕೇಳೈ ಕೆಂಚವೀರಾಹ್ವಯ", "ಕೇಳೈ ಮಗನೆ", "ನೀನೆನ್ನ ಸತ್ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾದೈ"

---

೩. ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪೀಠಿಕಾಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಿತಿಸೂಚನೆಯು ಕೃತಿರಚನೆಯ ಕಾಲವೆಂದು ಕೆಲವರು, ಪ್ರತಿರಚನೆಯ ಕಾಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಕಾರ ಪತ್ಯದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಮಿತಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಇದು ಕೃತಿರಚನೆಯ ಕಾಲವೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಎಂಬಂಥ ಸಂಬೋಧನವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಕ್ತೃನಿರೂಪಣಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜೀವಂತವಾಗಿಟ್ಟಿರುವ ಇದು, "ಕೇಳು ಜನಮೇಜಯ ಧರಿತ್ರೀಪಾಲ" ಎಂಬ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಧ್ವನಿಯಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ "ಗುರುವೆ ಪೇಳಿದಿರಿ, ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಲೀಲೆಯೊಳು। ಸರಸಿಜೋದ್ಭವ ಶಿರಚ್ಛೇದಮಂ, ಮುಂದೆ ಪನ್ನೆರಡು ಲೀಲೆಯೊಳೀಶ್ವರಂ ವೀರಭದ್ರರೂಪಂ ತಳೆದ ಸತ್ಕಥನಮಂ। ನಿರವಿಸು" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರೋತೃ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕೃತಿಗೆ ವಕ್ತೃ-ಶ್ರೋತೃ ಸಂವಾದಶಿಲ್ಪವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕವಿಯೇ ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಭಾಗವಹಿಸಿ "ಕೆಂಚವೀರಾಹ್ವಯಂಗಕ್ಕರಿಂ ಕರುಣದಿಂ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯಂ ನುಡಿಯತೊಡಗಿದಂ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಲಿರುವುದು, ಈ ಕೃತಿಯು ಸಂವಾದಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂದು ನೆನಪಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಸಂಧಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹಲಗೆದೇವನು ಶಾಂತನಂಜೇಶ್ವರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ, ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳಿದ-ಎಂದು ತಪ್ಪದೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತ, ಕಥೆಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಎಂಟು ಕಾಂಡ, ನೂರ ಐವತ್ತಾರು ಸಂಧಿ, ಏಳು ಸಾವಿರ ತೊಂಬತ್ತೊಂಬತ್ತು ಪದ್ಯ, ಎಂಟುನೂರಾ ಹದಿನೇಳು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇದು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ವಿಷಯಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಪಕತೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವಿದೆ, ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಏನೇನು ಬೇಕೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಇದು ಕೇವಲ ಪುರಾಣವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಮಹಾಪುರಾಣವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಿರೂಪಕ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ವಿಶ್ವಕೋಶಮಾದರಿಯ ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತಾರು ಜನ ಬಹುಶ್ರುತ ಶ್ರೋತೃಗಳ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವವನಿಗೆ ಕೇಳುವವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯಸಾಮಗ್ರಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಳುವವರ ಸಂದೇಹ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಮೂಲಗಳಿಂದ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕಾರಣ ಹಲಗೆದೇವ ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ವಕ್ತೃವಿನಂತೆ ಆತ್ಮೀಯ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ, ಅಗಾಧ ವಿಷಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಶರಣಮಾರ್ಗ-ಶೈವಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ವಚನಸಿದ್ಧಾಂತ-ಆಗಮಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಏಕೀಕರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳುವ, ಶೈವರ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಆಗಾಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ :

ಈ ಷಟ್ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಿಗಳ ಮಾಡಿಯವರ ಸಂ
ತೋಷದರ್ಚನೆಯ ಕೈಕೊಂಡು, ಗುರುವಾಗಿ ಮ
ತ್ತಾ ಷಟುಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮುಖ್ಯಶರಣರ್ಗೆ ಬಸವನೇ ಭೃತ್ಯನಾಗಿ।
ಪೋಷಿಸುತ್ತವರ್ಗಳಂ ಸದ್ಭಕ್ತಿಯಿಂ ನುಡಿದ
ಭಾಷೆಯಂ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತೀಗಳಖಿಳರ್ಗೆ
ಈ ಷಟ್ಥಲದ ನಿರ್ಣಯವನಿಟ್ಟವಂ ಬಸವನಲ್ಲದಿನ್ನಾರು ಮಗನೆ॥(೮-೧೮-೪)

ಇಲ್ಲಿ ಷಟ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಮೊದಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಸವಣ್ಣನೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಶಯದಿಂದ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸತ್ಯಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ :

ಆರಾಧ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕರೆ ದೀಕ್ಷೆಗಳನೀ
ಧಾರಿಣಿಯೊಳೆಯ್ದೆ ಮಾಳ್ಪುದು ಜಂಗಮಂ ಸುಸಂ
ಸ್ಕಾರದೀಕ್ಷೆಯ ಮಾಡಬಾರದೆಂಬವರ ನುಡಿಯೆಂತುಮನಾಗಮ ವಚನವೈ।
ಓರಂತೆಯವರ ಬಗೆಯಂ ತಿಳಿಯದಿಹ ಮುಗ್ಧ
ರೋರೊರ್ವ ಶಿವಮೂರ್ತಿಗಳು ನುಡಿವರವರ್ಗೆಯಾ
ವೀರಾಗಮಾದಿ ಭೌತಿಕ ಪಟಲದರ್ಥಮಂ ಬಿತ್ತರಿಪೆನೆಂತೆಂದೊಡೆ॥ (೭–೪–೩೮)

ಮತಾಂತರ ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆರಾಧ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೇ ದೀಕ್ಷೆನೀಡಬೇಕೆಂಬುದೇನಿಲ್ಲ, ಜಂಗಮರೂ ನೀಡಬಹುದು, ಎಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವಾದುದು. ಈ ಜಂಗಮರು ಗುರುವರ್ಗದ ಚರಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರಿಗಳೋ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರಕ್ತರೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅದೇ ಆಗ ತೋಂಟದಾರ್ಯನಿಂದ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುತ್ತಲಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರಕ್ತಜಂಗಮರನ್ನೇ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಕ್ತೃವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತೃವೆಂಬಂತೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ವರ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರಥಮಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗದ ನಾಲ್ಕು ಕಳಸಗಳೇ ನಾಲ್ಕು ಆಚಾರ್ಯರ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹರಿಹರನ ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ರಗಳೆ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ, ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನೂ, ಇತರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿ ಆ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೀಗೆ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ.

ರೇವಣಸಿದ್ಧ –ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶ –ವೃಷಭಧ್ವಜ–ವಾಮದೇವ ಮುಖೋದ್ಭವ

ಮರುಳಸಿದ್ಧ –ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲೇಶ –ಧೂಮಧ್ವಜ–ತತ್ಪುರುಷ ಮುಖೋದ್ಭವ

ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ –ಚೆನ್ನಮಲ್ಲೇಶ –ವ್ಯಾಸಧ್ವಜ –ಅಘೋರ ಮುಖೋದ್ಭವ

ಏಕೋರಾಮಿತಂದೆ –ಭೋಗಮಲ್ಲೇಶ –ಪ್ರಣವಧ್ವಜ–ಸದ್ಯೋಜಾತ ಮುಖೋದ್ಭವ

ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಧ್ವಜ, ಶಿವನ ಮುಖಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಪೂರ್ಣ, ಪೂರ್ಣಾಪೂರ್ಣ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಈ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಕಲ್ಪನೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ಣರೂಪ ಪಡೆದುದು ಈ ಶಿವಗಂಗೆ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಣ ಗವಿಮಠದಲ್ಲಿ, ಈ ಪುರಾಣಸೃಷ್ಟಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೇಲಣ ಗವಿಮಠ ರೇವಣಸಿದ್ಧ

ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗೋತ್ರಪುರುಷನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ವೀರಭದ್ರನ ವಿಗ್ರಹವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯದೈವತ ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶ (ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಅಲ್ಲ). ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹತ್ತು, ಮಹಾಮತ್ತು, ಚರಮಹಾಮಹತ್ತು ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಗವಿಮಠ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ಕಾಲ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಮಲೆಯ ಶಾಂತೇಶ (ಮಲೆಯ ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ)ನ ಅವತಾರವೆನಿಸಿದ ಶಂಭುದೇಶಿಕ>ಮಲೆಯವೀರೇಶ>ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ> ಶಾಂತನಂಜೇಶ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರಿನ ಸೂಚನೆ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣ(೧೫೩೦)ರಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಮಠೀಯರು ಶಿವಗಂಗೆ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದುದು ಬಹಳೆಂದರೆ ೧೪೩೦ಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಲಾರದು. (ಈ ಬೆಟ್ಟದ ದೈವತ, ಮಠ ಇವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೪೨, ಗಮನಿಸಿರಿ). ಒಟ್ಟಾರೆ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿರುವ ಶಿವಗಂಗೆ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಣಗವಿಮಠದಲ್ಲಿ (ಇಲ್ಲವೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಅಮರಗುಂಡ(ಗುಬ್ಬಿ)ದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದಲ್ಲಿ) ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಂಧ್ರದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ ತಮ್ಮ ಜೀವಿತದ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳನ್ನು ಸಮೀಪದ ಕಲ್ಯೆಯ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಕಳೆದು, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯನಾದುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಹೀಗಾಗಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಈ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (೧೪೯೯-೧೭೬೩) ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಶಾಖೆ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು, ಆಮೇಲೆ ಕ್ರಮೇಣ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ ಪಡೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಈ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಪಷ್ಟ ದಾಖಲೆ ಕಂಡುಬರುವುದು ವೀರಶೈವಾಮೃತಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ,[೪] ಇದಕ್ಕೆ ಕೊರಳಾಗಿ ನಿಂತವ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಇವನ ವಕ್ತೃತ್ವದ ಮಹತ್ವ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

*****

ಹೀಗೆ ೧೫೩೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಶಿಷ್ಯ ಸಮಾಜ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಕ್ತೃವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಹಲಗೆದೇವ, ೧೫೮೫ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂಪಾದಕನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೆಲಸ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣ. ಸಿದ್ಧವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಸಂಯೋಜಕ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಎರಕಹೊಯ್ದಿದ್ದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಎರಕ ಹೊಯ್ಯಬಹುದೆಂಬ ವಿಚಾರ ಮೊದಲು ಹೊಳೆದುದು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನಿಗೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಮೂಲಕ ಇವನು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎರಕಹೊಯ್ಯುವುದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿ ನಿಂತನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

---

೪. ಬೊಮ್ಮರಸನ (೧೪೫೦)ಸೌಂದರಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಚತುರಚಾರ್ಯರ ಸ್ತುತಿಯಿದೆಯೆಂದು ಚರಿತೆಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲ, ಪತ್ಯದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ರೀತಿ ಸಾಸಲ ಚಿಕ್ಕಣಾರಾಧ್ಯನ (೧೪೫೦) ಪಂಚಬ್ರಹ್ಮೋದಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ವಿಚಾರವಿದೆಯೆಂದು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಹಲಗೆದೇವನದು ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ನಾಲ್ಕಾರು ಜನರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸಮಾಡುವುದು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ. ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತನಂಜೇಶ, ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ, ಸೈಂಧವದ ಶಾಂತದೇವ, ಕಲ್ಯಾಣ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ, ನಂಜಯ್ಯ, ಸಪ್ಪೆಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಸಮಾಧಿ ಸಿದ್ಧಮ್ಮ, ಸಪ್ಪೆಯಮ್ಮ, ಜ್ಯೋತಿಯಮ್ಮ, ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣ, ಗುಬ್ಬಿಯಮಲ್ಲಣಾರ್ಯರ ಸಮೂಹ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈತ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು-ಕಲ್ಲೇಶ್ವರದೇವರು, ನಂಜಯದೇವರು, ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣದೇವರನ್ನು-ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರವಣಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಸೃಜನಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾಣರ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಿಮಿತ ವಿದ್ವಾಂಸ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇತ್ತೀಚೆ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಇದು "ಹಲಗೆಯಾರ್ಯಾನುಮತಮಪ್ಪ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ" ಅರ್ಥದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು, ಬಹುಶ: ಈ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಪ್ರವಚನಮಾಡುತ್ತ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಈ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದಂತಿದೆ. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಲಗೆದೇವ ಒಬ್ಬ ವಕ್ತೃವಿನ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮರುವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತ, ಲೋಪ-ಆಗಮ-ಆದೇಶಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತ ಒಬ್ಬ ಸಂಪಾದಕನಂತೆಯೂ ಕೆಲಸಮಾಡಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂಪಾದಕನಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವುದು ವ್ಯಾಪಕ ಅಭ್ಯಾಸ, ವಿಪುಲ ಸಾಮಗ್ರಿ. ತನಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ೧೦೦೦ದಷ್ಟು ವಚನಗಳಿದ್ದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ೫೦೦ರಷ್ಟು ಹೊಸವಚನ ಸೇರಿಸಿದ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಭ್ಯಾಸಿಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಿಸಿದ ಇವನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರೊ। ಜಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೧. ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ "ವಚನಕ್ರಮ ಸೇರುವೆ ತಪ್ಪುಳ್ಳಡೆ...... ತಿದ್ದುವುದು" ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದನು.

೨. ತನ್ನ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಸಿದ್ಧರಾಮಾದಿಗಳಿಗೆ (ಪ್ರಭುವಿಗೂ)ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿಸಿದವನು.

೩. ಕಾಯಕದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಮೊದಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ದರ್ಶನದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗುವ ಹೊಸಪ್ರಸಂಗ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವನು (ಚಂದಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ).

೪. ಪ್ರಸಂಗ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಕ್ಕನ ಪ್ರಸಂಗ ಹಾಗೂ ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದವನು.

೬. ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಆಶಯ ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದ ಅಂಶವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದನು (ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ).

೭. ಹೊಸ ವಚನಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಸಂಗದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದವನು (ಮುಕ್ತಾಯಿ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮ ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗ).

ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪರಿಷ್ಕರಣಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ್ದಾನೆ, ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ. ಈತನ ಮುಖ್ಯ ಕಾಣಿಕೆ ವಚನಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷಾ ಸಂಪಾದನೆ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದರೆ, ಚಂದಯ್ಯನದು ಸಾಮಾಜಿಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿರುವುಕೊಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದವನೇ ಹಲಗೆದೇವನೆನ್ನಬಹುದು. ಧಾರ್ಮಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಂಗಷಟ್ಥಲ, ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ, ಕರ್ಮಸಂಪಾದನೆ, ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಚರ್ಚೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬಂದು ಸಂವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿವರಣೆಯೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಯ ಒತ್ತೂ ಬಿದ್ದಂತಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾಣಿಕೆಯೆಂದರೆ, ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟನೆಗಾಗಿ ಅಜಗಣ್ಣನ ಪೂರ್ವ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯದೇವರ ಪೂರ್ವಸಾಂಗತ್ಯ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಬಸವಣ್ಣ ನಾಗಾಯಕ್ಕಗಳ ಪೂರ್ವಸಾಂಗತ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಪೂರ್ವಸಾಂಗತ್ಯ–ಎಂಬ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದರು. ಈ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಸಂಬಂದ್ಧ ವಿಚಾರಗಳಿದ್ದರೂ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಕೈಯಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಪಡೆದುದು, ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕೊಟ್ಟಣ ನಿರಾಕರಿಸಿದುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವಾಮೃತಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಶಕ್ತಿತೋರಿದ ಹಲಗೆದೇವ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಶಕ್ತಿ ತೋರಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವರು ಬರೆಹಗಾರರಾಗಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಲಗೆದೇವ ಮಾತ್ರ ಬರೆಹಗಾರನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂಪಾದಕನಾಗಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ನಿರೂಪಕನಾಗಿ ಮುಖ್ಯನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪**

೩೩

## ಸರ್ವಜ್ಞನ ಅಂಕಿತ

"ಸರ್ವಜ್ಞ" ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೆಸರು. ಇದು ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಇಟ್ಟ ಅಂಕಿತನಾಮವಲ್ಲ, ಜನತೆಕೊಟ್ಟ ಅನ್ವರ್ಥಕನಾಮ-ಎಂಬ ವಾದ ತುಂಬ ಹಳೆಯದು.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಯು ವಾದದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಜಿ. ವಿರ್ತ (೧೮೬೮) ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಶ್ರೀ ಉತ್ತಂಗಿ ಅವರ (೧೯೨೭)ವರೆಗೆ ಮತ್ತು ಆ ತರುವಾಯ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಕವಿಯ ವಚನಾಂಕಿತ 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಎಲ್ಲರ ಗಮನ ಸೆಳೆದರು. ಆದರೆ "ಪರಮಾರ್ಥ" ಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ೧೯೧೯ರಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆಯ ಎರಡನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ (೧೯೧೯) ಈ ಕವಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ 'ನಮಗೆ ದೊರೆತ ಒಂದು ಓಲೆಯ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪದ್ಯವೂ ಪರಮಾರ್ಥ ಎಂದು ಮುಗಿಯುವುದಲ್ಲದೆ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪರಮಾರ್ಥಿಕೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಅವರು 'ಪರಮಾರ್ಥ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನಗಳಿಗೆ ಅಂಕಿತವಾಗಿ, ಕೃತಿಗೆ ನಾಮವಾಗಿ ಬಳಸಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಪ್ರಕಟಿಸುವಲ್ಲಿ, 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಮುದ್ರಿಕೆಗೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಮಗೆ, ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತ ಶ್ರೀ ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ, ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಎಂಬುದೇ ಈ ಕವಿಯ ನಿಜವಾದ ಅಂಕಿತವೆಂದು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವೆಂಕ ಹೆಸರಿನ ಲಿಪಿಕಾರ ೧೬೩೭ರಲ್ಲಿ ನಕಲು ಮಾಡಿರುವುದೇ ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಪ್ರತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ 'ಪರಮಾರ್ಥ' ಎಂಬುದನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಸಿರುವುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ತಾವು ಮುದ್ರಿಕೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಡಾ. ಬಸವರಾಜು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು, ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಿದ್ಧ ವೀರಣಾಚಾರ್ಯನು ತಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಈ ಕವಿಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಗುಚ್ಛಕ್ಕೂ ಸರ್ವಜ್ಞಮೂರ್ತಿಯ ವಚನ ಎಂದೇ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಸರ್ವಜ್ಞ" ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಕಾಲ ೧೬೦೦, ಇದು ವೆಂಕನ ಎಡಬಲದ ಮಿತಿಯೇ

ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, "ಪರಮಾರ್ಥ" ಮುದ್ರಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಚೀನತಮವೆಂಬ ಬೆಂಬಲ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ-ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಕಾಲ ೧೪೭೦ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಇದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವೀರಣಾಚಾರ್ಯನ ಕಾಲ ೧೬೦೦ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ್ದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ೧೦೦ ವರ್ಷ ಮುಂದು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವೀರಣಾಚಾರ್ಯನ ಕಾಲ ೧೬೦೦ಂಕ್ಕೆ ಬದಲು ೧೭೦೦ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಸಿದ್ಧವೀರಣಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ವೆಂಕ ೭೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನನೆನಿಸುವುದರಿಂದ ವೆಂಕನ ಪ್ರತಿಗೆ, ಅಂದರೆ "ಪರಮಾರ್ಥ" ಮುದ್ರಿಕೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಬೆಲೆ ಸಲ್ಲುವುದೆಂದೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

"ಪರಮಾರ್ಥ" ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಯು, ಸಂಬೋಧನರೂಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಶ್ರೀ ದೇವೀರಪ್ಪ, ಶ್ರೀ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವಾಗಿದೆ.

ಶ್ವಾನ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ। ತಾನು ಮೆಲಬಲ್ಲುದೆ।
ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವಗೆ ಉಪದೇಶವಿತ್ತಡೆ
ಹಾನಿ ಕಂಡಯ್ಯ ಪರಮಾರ್ಥ॥

ಇಂಥ ಸಂಬೋಧನ ರೂಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಪರಮಾರ್ಥ' ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದೆ, 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬ ಇವರಿಬ್ಬರ ವಾದ, ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು "ಪರಮಾರ್ಥ" ಪದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದುದೇ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. "ಪರಮಾರ್ಥ" ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರಮಸತ್ಯ, ಅಂತಿಮಸತ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನಂದಿಸೇನಮುನಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ

ಸುರಚಾಪಂಬೋಲೆ ವಿದ್ಯುಲ್ಲತೆಗಳ ತೆರವೋಲ್ ಮಂಜುವೋಲ್ ತೋರಿ ಬೇಗಂ।
ಪಿರಿಗುಂ ಶ್ರೀ ರೂಪ ಲೀಲಾಧನವಿಭವ ಮಹಾರಾಶಿಗಳ್ ನಿಲ್ಲವಾರ್ಗಂ, ಪರಮಾರ್ಥಂ।

ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ "ಪರಮಾರ್ಥ" ಪದಕ್ಕೆ ಪರಮಸತ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಇದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ಪದವನ್ನು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಸಂಬೊಧನೆ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಜ್ಞ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಅರ್ಥ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ಶ್ವಾನ ತಿನ್ನಲಾರದು, ಹಾಗೆ ಅಜ್ಞಾನಿಗೆ ನೀಡಿದ ಉಪದೇಶವೆಂಬುದು ಹಾನಿ ಕಾಣಾ. ಇದು ಪರಮಸತ್ಯ' - ಎಂದು ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಮಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವುದೇ ಈ ಕವಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಪರಮಾರ್ಥ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಡಂಗುರ ಹೊಡೆದಂತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತ ಹೋದಂತಿದೆ. ಗಾವುದಿ ಮಾಚಯ್ಯನೆಂಬ ಶರಣನ ಮುದ್ರಿಕೆಯಾದ 'ಕಲ್ಯಾಣದ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಗಾವುದಿ ಮಾಚಯ್ಯ ಹೇಳಿದುದು ದಿಟವೆನ್ನಿರಣ್ಣಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ 'ಸತ್ಯವೆನ್ನಿರಣ್ಣಾ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಶ್ರೀ ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ "ಸರ್ವಜ್ಞ" ಮುದ್ರಿಕೆಯೇ ಕೆಲವಡೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ:

ತನ್ನ ತಾನರಿದಂಗೆ ಭಿನ್ನಭಾವನೆಯಿಲ್ಲ
ತನ್ನವರು ಇಲ್ಲ ಪರರಿಲ್ಲ। ತ್ರಿಭುವನ
ತನ್ನೊಳಗಿಹುದು ಸರ್ವಜ್ಞ॥

ಎಂದು ಕವಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ದೋಷ ಇಲ್ಲಿ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಗ "ಸರ್ವಜ್ಞ" ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಶರಣರ ಹೆಸರೂ ಮುದ್ರಿಕೆಯೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. (ಉದಾ: ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಜಾರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ತ್ರಿಭುವನವು ತನ್ನೊಳಗಿಹುದು, ಪಾರಮಾರ್ಥ" ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ 'ಮೂರು ಲೋಕವೆಲ್ಲ ತನ್ನೊಳಗೇ ಇದೆ, ಇದು ಪರಮಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಸುರಕ್ಷಿತ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಮಸತ್ಯ ಅರ್ಥದ "ಪರಮಾರ್ಥ" ಎಂಬುದೇ ಈ ಕವಿಯ ಮುದ್ರಿಕೆಯಾಗಿರಬಹುದು. "ಮೋಕ್ಷದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸಲಾಗಿರುವ ಶರಣರ ವಚನಗಳ ನಡುವೆ 'ಪರಮಾರ್ಥ' ಮುದ್ರಿಕೆಯೊಂದಿಗೇ ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಸಿದ್ಧವೀರಣಾಚಾರ್ಯನ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ 'ಸರ್ವಜ್ಞಮೂರ್ತಿಯ ಆಚರಣೆ ಸಂಬಂಧದ ತ್ರಿವಿಧಿ' ಎಂಬ, 'ಸರ್ವಜ್ಞಮೂರ್ತಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ತ್ರಿವಿಧಿ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ತಪ್ಪದೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಈ ಕವಿಯ ಹೆಸರು ಕೇವಲ ಸರ್ವಜ್ಞ ಅಲ್ಲ, ಗುರುಮೂರ್ತಿ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂಬಂತೆ ಸರ್ವಜ್ಞಮೂರ್ತಿ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೩೪

# ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕರ್ತೃ

"ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು" ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಈವರೆಗೆ ೫ ಜನ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲ "ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ I, II, III, IV, V, ಸಂಕೇತದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ I, IIನೆಯ ಟೀಕಾಕಾರರು ಯಾರೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. Iನೆಯ ಟೀಕಾಕಾರನನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಈ ಐದು ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ನಾಲ್ವರು ತಮಗೆ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿದ ವಚನಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದರೆ 1ನೆಯವನು ಮಾತ್ರ ಒಂದೂ ಬಿಡದಂತೆ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ, ವಿಶೇಷಾರ್ಥ, ಆಗಾಗ ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷಾರ್ಥದ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿರುವನು. ಈ ಟೀಕೆಯ ಕೆಲವು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀ ಗುರುಬಸವರಾಜದೇವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ವಚನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಟೀಕಾಕಾರ ಇದನ್ನು "ವಚನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ" ಎಂದೇ ಕರೆದಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈವರೆಗೆ ಮರೆಯಾಗಿದ್ದ ಈತನನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವೀರಸ್ವಾಮಿ ಕೃತ "ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾಭರಣ" ಹೆಸರಿನ ವಚನ ಸಂಕಲನದ ಗ್ರಂಥ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾಭರಣದ ೪೬೨ನೆಯ ವಚನದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ "ಮೂಲಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವೀರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬರೆಯದ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಬಸವೇಶ್ವರ ವಚನ ಒಂಬೈನೂರಾ ಐವತ್ತೇಳು ವಚನಕ್ಕೆ ಹುಮನಾಬಾದಿ ವಿರಕ್ತಮಠದ ನಿರಂಜನಸ್ವಾಮಿಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯ ಈ ವಚನದ ಟೀಕು, ಕುಂಟೋಜಿಮಠದ ಗುರುಪಾದಪ್ಪನವರ ಕರಸಂಜಾತನಾದ ಚನ್ನಬಸವನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧವೀರಸ್ವಾಮಿ ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾಭರಣವನ್ನು ಸಂಕಲಿಸುತ್ತ, ಅಲ್ಲಿಯ ೫೬೨ನೆಯ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಕ್ಕೆ ಟೀಕೆ ಬರೆಯದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ನಿರಂಜನಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬರೆದಿದ್ದ "ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ" ದಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿ ಜೋಡಿಸಿದವನು ಚೆನ್ನಬಸವನೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಆಶಯ. ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾಭರಣದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಲಾದ ಟೀಕೆ ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾದ "ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು" ಗ್ರಂಥದ ೧ನೆಯ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ[೧] ಸಿಗುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬರೆದವನು ಹುಮನಾಬಾದಿ ವಿರಕ್ತಮಠದ ನಿರಂಜನಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

---

೧. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ - ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು (ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ).

'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು' ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ 1ನೆಯ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಈ ಟೀಕಾಕಾರನು ಬಳ್ಳಾರಿ ಪ್ರದೇಶದವನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಈಗ ಇವನು ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರದೇಶದ ಹುಮನಾಬಾದಿಯವನೆಂದು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಈತನು ಮೂಲತಃ ಬಳ್ಳಾರಿ ಪ್ರದೇಶದವನಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಹುಮನಾಬಾದಿ ವಿರಕ್ತಮಠದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ (ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ?) , ಕರಣಹಸಿಗೆ (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ), ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಲಿಂಗ ತ್ರಿವಿಧಿ, ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿ (ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ) ಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಟೀಕೆ ಇವನದಾಗಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆಯೆಂದು "ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು" ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಈತನ ಟೀಕಾಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಆಸಕ್ತಿ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು ಬೆರಗುಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧**

೩೫

# ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗ : ಮೂರು ಕವಲುಗಳು

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ, ಶಿವಪರ ಧರ್ಮಗಳ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕಾಲ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಅವಧೂತಧರ್ಮ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ಆಚಾರ್ಯಧರ್ಮ, ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಭಾವ ಧರ್ಮಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ. ಮೂಲತಃ ಈ ಮೂರೂ ಶಿವೋಪಾಸಕ ಧರ್ಮಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳ ದಾರಿ, ಗುರಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಭಾವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಅವಧೂತಧರ್ಮ (ನಾಥಪಂಥ) ವಿಲೀನಗೊಂಡಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ತನ್ನ ಆಚಾರ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಲು ಆಂಧ್ರದಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣದತ್ತ ಹೊರಟಿದ್ದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನು ಬಸವಣ್ಣ ಎಂಟುದಿನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ, ದುಃಖಿಸುತ್ತ ಅರ್ಧದಾರಿಯಿಂದಲೇ ಆಂಧ್ರಕ್ಕೆ ಮರಳಿದ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈತ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಬಸವಮಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವನ ಆಚಾರ್ಯಧರ್ಮವು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ವಿಲೀನಗೊಳ್ಳುವುದು ತಪ್ಪಿಹೋಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಜನ್ನಿವಾರ, ಬಸವಪರಂಪರೆಯ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎರಡನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ, ಆಂಧ್ರಕರ್ನಾಟಕ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಆ ಕಡೆ ಶ್ರೋತ್ರೀಯಬ್ರಹ್ಮಿಗಳೂ ಈ ಕಡೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಿಗಳೂ ಆಗಿ ಅರ್ಧಲಿಂಗಾಯತ, ಅರ್ಧವೈದಿಕ ಅರ್ಥದ 'ಆರಾಧ್ಯ' ಹೆಸರಿನಿಂದ ಆಕಾರ ಪಡೆದರು. ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಭಾವಧರ್ಮದ ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ಕ್ರಮೇಣ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದರು.

ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಭಾವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅವಧೂತ ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯ ಧರ್ಮಗಳು ವಿಲೀನಗೊಂಡ ಕಾರಣ, ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಸಂಘಟನಯುಗ' ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಒಳಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯರು ಕ್ರಮೇಣ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ–ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬೆಳೆದ ಕಾರಣ. ಒಂದಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳು ೧೫–೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮೂರು ಕವಲಾದ ಇತಿಹಾಸ ಹೀಗಿದೆ :

## ಕವಲು : ಒಂದು

ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ರಾಜಧಾನಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದರ ವಾರಸು ಇನ್ನೊಂದು ಎಂಬಂತೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ರಾಜಧಾನಿಗಳೆಂದರೆ ಕಲಚೂರಿಗಳ ಕಲ್ಯಾಣ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಹಳೇಬೀಡು, ವಿಜಯನಗರದವರ ಹಂಪಿ, ಕೆಳದಿಅರಸರ ಕೆಳದಿ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಲಿಂಗಾಯತವು ರಾಜಧಾನಿ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ತನ್ನ ಪ್ರಜಾಧರ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ರಾಜರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಬಳಿಕ ಹಳೆಬೀಡಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೂ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಕೆಳದಿಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಆಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿತು. ರಾಜಸತ್ತೆ ಪುರೋಹಿತಸತ್ತೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದರಿಂದ, ರಾಜಾಶ್ರಯ ವರ್ಧಿಸುತ್ತ ನಡೆದಂತೆ, ವಿಲೀನವಾಗಿದ್ದ ಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವರ್ಧಿಸುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಈ ಹಂತಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ :

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ನಕುಲೀಶ (ಕಾಳಾಮುಖ), ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತ, ಸಿದ್ಧಾಂತ (ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯ, ಶುದ್ಧ) ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳಿದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋದರೂ ಕೊನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಶೈವ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಾಧ್ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜೀವ ಹಿಡಿದಿದ್ದಿತು. ಬಸವಣ್ಣನ ತರುವಾಯ, ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವನಂತೆ ಮಂತ್ರಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧುರೀಣರೂ ಆಗಿ ಬೆಳೆದ ಈ ಆರಾಧ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನಿದ್ದುದು, ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಜಧಾನಿ ಹಳೆಬೀಡಿನಲ್ಲಿ, ವಚನಕಾರ ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ ಶರಣಪಂಥದಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದರೂ, ಇವನ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ಆಚಾರ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಿಶ್ರಣವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇವನು ಜನ್ನಿವಾರ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಆರಾಧ್ಯ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಚಾರ್ಯ ಕುಟುಂಬ ದವನಂತೆ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವತ್ರಿಭುವನತಾತನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಈತ "ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ" ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ್ದು, ಇದು ಶರಣರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆ ಮತ್ತು ಶೈವದ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಗಳ ಮಿಶ್ರಣವೆಂಬಂತೆ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ರಾಜಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಈತನು ನಡೆಸಿದ ವಾದದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಲು "ಶಿವಜ್ಞಾನ ಸಮುಚ್ಚಯ"ದ ಕರ್ತೃ ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ನಾಗಿದೇವ, "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ"ದ ಕರ್ತೃ ನೀಲಕಂಠ ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯ, ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಾಯಿದೇವ ಪುರಾಣಭಟ್ಟ ಮೊದಲಾದವರು ಹೋಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇವರೆಲ್ಲ ಪದ್ಮರಸನ ಪಂಥದವರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ನೀಲಕಂಠ ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ"ದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ದೇವತಾಸ್ತುತಿ ಮುಗಿಯುತ್ತಲೇ "ನಮೋ ಬಸವರಾಜಾಯ" "ನಮಃ ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶಾಯ..." "ನಮಃ ತಸ್ಮೈ ಪ್ರಭವೇ". "ವಂದೇ ಸಿದ್ಧರಾಮಾಯ...." "ನಮಃ ಶ್ರೀ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಗುರುವೇ" ಎಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಧುರೀಣರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಮತ್ತು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಪೂಜ್ಯರೆನಿಸಿದ್ದರೆಂದು (ರೇವಣಾರಾಧ್ಯ, ಮರುಳಾರಾಧ್ಯ, ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿರಲ್ಲಿಲವೆಂದು) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಿಶ್ರಣಗೊಳಿಸಿದ ಈ ಆರಾಧ್ಯರು ಆರಂಭಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ, ವಚನಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ

ಅನುವಾದಿಸಿ ಆಗಮಗಳ ಉತ್ತರಭಾಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದುದು. ''ರಥೋದ್ಧರಣೆಯ ವಾಚ್ಯ'' ಕೃತಿಯ ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣನ (೧೬೦೦)ನ್ನು ಕುರಿತ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರ ''ಇವನು ವೀರಶೈವಕವಿ. ತನಗೆ ಹಿಂದೆ ಈ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಮಾಯಿದೇವಪ್ರಭು ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ ಸೋಮಶಂಭು ಮೊದಲಾದವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ'' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ, ಆಗಮಗಳ ಉತ್ತರ ಭಾಗದ ರಚನೆ ಇವರಿಂದ ಜರುಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಆಗಮದ ಉತ್ತರ ಭಾಗಗಳು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಆಗಮಗಳಂತೆ ಇವರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದರು. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಲಿಂಗಾಯತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಈ ಆಗಮ– ವಚನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗದ ಬಸವಪೂರ್ವದ 'ಸೋಮಶಂಭು ಪದ್ಧತಿ' ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ವಿಹಿತ. ಹೀಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಏನೂ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಶಬ್ದವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದ ಈ ಶಬ್ದ, ಇದರ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಲ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ೧೩ ಮತ್ತು ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರದವರು 'ವೀರಶೈವ' ಪದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೆಂದೂ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗ ಲಾರಂಭಿಸಿತೆಂದೂ, ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಸಾಧಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಹಳೇಬೀಡಿನ ತರುವಾಯದ ರಾಜಧಾನಿ ಹಂಪಿ. ಇದು ಆಂಧ್ರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದದು ಆರಾಧ್ಯರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನುಕೂಲವೆನಿಸಿತು. ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಮಗ್ಗೆಯಮಾಯಿದೇವ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಬೆಳಗಿದರು. ಈಗ ಶರಣಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲ, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲವೆಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕೃತಿರಚನೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಮಾಯಿದೇವನು ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರವೆಂಬ ಷಟ್ಸ್ಥಲಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲವೆಂಬ ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲದ ಷಟ್ಪದಿಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದನು. ಇದೇ ರೀತಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ಪ್ರಭುದೇವರ 'ಷಟ್ಸ್ಥಲವಚನ' ಹೆಸರಿನ ವಚನಸಂಕಲನವನ್ನು, 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ'ವೆಂಬ ವಚನಸಂಕಲನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಬಸವಾದಿಪ್ರಮಥರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದು ಇವರೆಲ್ಲ ಹೇಳುವುದು (ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ ನೋಡಿರಿ), ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ' ಪದವನ್ನಾಗಲೀ, ಇವರಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬೇರೆಯವರ ಹೆಸರನ್ನಾಗಲೀ ತಪ್ಪಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದಿರುವುದು, ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶರಣರನ್ನು, ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅವರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವಾದಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಗೌರವಿಸುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಆಶ್ರಯವೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ರಾಜಾಶ್ರಯದಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ನೆಲೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಕಳೆದುಹೋಗಿದ್ದ ತಮ್ಮ

ನಾಲ್ಕು ಶೈವಧರ್ಮಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯೆಂಬಂತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಶೈವದ ಆರಾಧ್ಯರು ಯಜಮಾನತ್ವ ವಹಿಸಿ, ಬಹುಶಃ ಶಿವಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪೀಠ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದರು. ಇದರ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪುರಾಣವೂ (೧೬೯೮) ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

ಬಳಿಕ, ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದ ಲಿಂಗಾಯತ ಕೆಳದಿ ರಾಜ್ಯದ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಗೆ ಸಾಗಿ, ಇನ್ನೂ ಪ್ರಬಲರಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಇವರು, ಆಚಾರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮೇಲು–ಕೀಳು, ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಕೃತಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಈ ಚತುರಾಚಾರ್ಯಪೀಠ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದವರೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಶೈವರಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರು. ಬಳಿಕ ಕಾಶಿಪೀಠವನ್ನೂ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಹೀಗೆ ಆಚಾರ್ಯಪೀಠ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗ್ರಂಥ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಲೇ ಇವರು ಈ ವರೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ''ಶ್ರೀ ಗುರು ಬಸವಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ'' ಎಂಬುದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಇಲ್ಲಿಂದ ''ಪಂಚಗುರುಭ್ಯೋನಮಃ'' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸತೊಡಗಿದರು. ಇನ್ನೂ ಇತ್ತೀಚೆ ಅಂದರೆ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪಂಚಮಸಾಲಿ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ನೇರಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದರು.

## ಕವಲು : ಎರಡು

ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಹೆಸರಿಗೆ ಬದಲು ವೀರಶೈವ ಹೆಸರನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪೀಠಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದ ಈ ಆಚಾರ್ಯದಿಂದಾಗಿ, ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆ ಸ್ಪೃಶ್ಯ–ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವು. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಶೂದ್ರಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಬೇಸರ–ಭಯಪಟ್ಟು, ಬಸವಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣವೆಂದು ಒಳಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಕೆಲವು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ 'ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತ'ರೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಮುಖ್ಯಫಲ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ. ಇವನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಇತ್ತ ಲಿಂಗಾಯತರೂ ಅಲ್ಲದ, ಅತ್ತ ನಾಥಪಂಥೀಯರೂ ಅಲ್ಲದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಇವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇವರಲ್ಲಿಯೇ ದಲಿತಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದವರು ಇನ್ನೂ ನೊಂದುಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮೂಲಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನ ದಲಿತ ಶಿಷ್ಯ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಆರಾಧಕರಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡರು. ಈ ಉಭಯ (ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ) ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಶರಣಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ದನಿಯೆತ್ತಿ, ಹೊರಗೆ ಹೋದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಲಿಖಿತ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಶರಣರ ಪಂಥದಿಂದ ಅಗಲಿದ ನೋವು, ಅಗಲಿಸಿದ ಸಿಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕೂಸಿನಂತೆ ಹಲಬುತ್ತಲಿರುವುದಂತೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ನಿಂತಿದೆ.

ಈ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯವರ ಮೌಖಿಕ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ''ಗುರು ಮುಟ್ಟದ ಗುಡ್ಡ'' ಎಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಅವನು ಬುದ್ಧನಂತೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ದೀಕ್ಷಿತರನಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥವರಿಗೆ ಶಂಭುವೇ ದೀಕ್ಷೆ

ನೀಡಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ, ಇದು ಶಾಂಭವದೀಕ್ಷೆಯೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ದೀಕ್ಷಾಗುರು ಜಾತವೇದಿಯೆಂಬ ಕೃತಕವಾದಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಲಿಂಗಾಯತವನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಆಚಾರ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಿದ್ದೂ ತತ್ವವಿಮುಖರಾಗಿ ಬದುಕುವ ಭಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ತಿರಸ್ಕಾರವಿದೆ. ''ಹಂಗುಹರಿ ಲಿಂಗದ'' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯು ಅಂದಿನ ಭ್ರಷ್ಟ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನೂ ಭಕ್ತರನ್ನೂ ಕಂಡು ಹೇಸಿ

ಕುರುಬರ ಬೀರಯ್ಯ ಲಿಂಗ
ಮಡಿವಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಲಿಂಗ
ಹೊಲ್ಯಾರ ಹೊನ್ನಯ್ಯ ಲಿಂಗ
ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಲಿಂಗ
ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯ ಲಿಂಗ
ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಲಿಂಗ
ದೇವಾಂಗ ದಾಸಯ್ಯ ಲಿಂಗ
ಮೇಲುಸಕ್ಕರಿ ಶೆಟ್ಟಿ ಲಿಂಗ
ಗಂಗಡಿಕಾರ ಗೌಡ ಲಿಂಗ
ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತೇ ಲಿಂಗ
ಮಿಕ್ಕಾದ ಲಿಂಗವಂತರೆಲ್ಲ ಕಲ್ಲುವಡ್ಡರಾಗಿರಿ

ಎಂದು ಶಾಪಕೊಟ್ಟನೆಂಬ ಮಾತು ಇವರ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಕುರುಬ, ಮಡಿವಾಳ, ಹೊಲೆಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಒಂಬತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮಾಜಗಳ ಜನ ಮಾತ್ರ ನಿಜಲಿಂಗ, ಮಿಕ್ಕ ಆಚಾರ್ಯರು–ಆಚಾರವಿಹೀನ ಭಕ್ತರು ಲಿಂಗವಂತರೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಶಾಪ ನೀಡಬೇಕಾದರೆ, ಅವನ ಕಾಲವಾದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಲಿಂಗಾಯತದ ಅಂತರಂಗ ಮಲಿನವಾಗಿದ್ದತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಾಯತದಿಂದ, ಅದರ 'ಪ್ರಾಣ'ವಾದ ಈ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯ ಹೊರಗೆ ಹೋಯಿತು; ಆಲಂಕಾರಿಕ 'ದೇಹ'ವೆಂಬಂತೆ ಆಚಾರ್ಯಪೀಠ ಒಳಗೆ ಉಳಿಯಿತು. ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದ ಧರ್ಮ ಎರಡು ಭಾಗವಾಯಿತು.

## ಕವಲು : ಮೂರು

ಈ ರೀತಿ ಲಿಂಗಾಯತದ 'ದೇಹ' ಒಂದು ಕಡೆ, 'ಪ್ರಾಣ' ಒಂದು ಕಡೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಅದರ 'ಆತ್ಮ' ಅನಾಥವಾಯಿತು. ಈಗ ಅದು ಅನಾಥವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದೆ ಬಂದವರು, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯತಿಗಳು ಮತ್ತು ಇವರು ವಿರಕ್ತಪರಂಪರೆಯವರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು ಒಂದು ಕವಲು, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ – ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯವರು ಇನ್ನೊಂದು ಕವಲು, ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು ಮತ್ತೊಂದು ಕವಲು, ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ೧೫–೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕವಲುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು.

ಲಿಂಗಾಯತದ ಆತ್ಮವೆಂದರೆ ಅನುಭಾವ, ಇದರ ನೆಲೆ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಮತ್ತೆ ದೇವಾಲಯಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮಠಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಕ್ರಮೇಣ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು

ಬರುವಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಅನುಭವಮಂಟಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿದ್ದಿತು. ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಕಾಣಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವೇರಿದ್ದ ಈ ಅನುಭವಮಂಟಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿದುದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅವನನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ಅಲ್ಲಮ, ತೋಂಟದ ಅಲ್ಲಮನೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಹರದನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧನಾಗಿ, ಕಗ್ಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗನಾಗಿ, ಎಡೆಯೂರಲ್ಲಿ ಶಿವಯೋಗಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಮರುಹುಟ್ಟನ್ನು ಹೀಗೆ ಮೂರು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿದರು :

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ತೋಂಟದಾರ್ಯರು ಮಹಾಬಳೇಶ್ವರ, ಕಗ್ಗೆರೆ, ಚಿತ್ರಕಾಯಪುರ, ಹೆಬ್ಬೂರು, ತುಮಕೂರು, ದೇವರಾಯನ ಪಟ್ಟಣ, ಹೊಳಲಗುಂದ, ಎಡೆಯೂರು ಕುಂಬಳೇಶ್ವರ, ಉಳವಿ, ತ್ರ್ಯಂಬಕೇಶ್ವರ, ಹೆರೂರು, ಶಿವಗಂಗೆ, ಮೋದೂರು, ಹೊನ್ನುಡಿಕೆ, ಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣ, ಕಲುಕುಣಿಕೆ. ಹಟ್ಟಿ, ಲಿಂಗಪುರ, ವೃಷಭಪುರ, ಮಂಗವಾಡ, ಕೇತಶರಧಿ, ಕೋಡಿಹಳ್ಳಿ, ಬೆಳ್ಳರೆ, ಕಡ, ವೇಪರಾಳಿ, ಉರುವಕೊಂಡೆ, ಬಿದಿರೆ, ಮಂಗಳೂರು, ಮಲೆಯಾಳ, ಪರಶುರಾಮ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕಾಶಿ, ಹಂಪೆ, ಕಲ್ಯಾಣ, ಹುಲಿಯೂರದುರ್ಗ ಈ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪಗೋಷ್ಠಿ ನಡೆಸಿದರು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಕೇಂದ್ರಿತಕ್ಕೆ ಬದಲು, ಸಂಚಾರಿ ಅನುಭವಮಂಟಪ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದರು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಕ್ಷನೆನಿಸಿ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಿತು. ತೋಂಟದಾರ್ಯರು ಬೋಳಬಸವ, ಸಪ್ಪೇದೇವರು, ಉಪ್ಪಿನಹಳ್ಳಿಸ್ವಾಮಿ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಪಟ್ಟಣದ ದೇವರು, ಶೀಲವಂತದೇವರು, ಘನಲಿಂಗಿ, ಸುತ್ತೂರು ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲೇಶ, ಬತ್ತಲೆಯದೇಶಿಕ, ಹುಚ್ಚ ಪರ್ವತೇಶ, ಕಂಕಣದ ದೇವರು, ರಾಚವೀಟಿಯ ದೇವರು, ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ದೊಡ್ಡಸಿದ್ಧೇಶ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ, ಮಳೆಯದೇವ, ಕೊಡಗಿಹಳ್ಳಿ ಆಚಾರ್ಯ, ಕಂಬಳಾದೇವ, ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ್ವರ, ಚೆನ್ನದೇವ, ಲಂಬಕರ್ಣದದೇವ, ಎಡತೊರೆಪುರದ ಗುರುಸಿದ್ಧ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ, ಚಿಕ್ಕಮಲ್ಲೇಶ, ಮರುಳಸಿದ್ಧೇಶ ಸುರಗಿಯಾರ್ಯ, ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಜಿಗುನಿಯ ಮರುಳದೇವ, ಜೋಲಿಯ ಬಸವೇಶ್ವರ, ರಾಚವಟ್ಟಿ, ಕೋರಿಯ ಸಿದ್ಧಬಸವೇಶ್ವರ, ಹಿರಣ್ಣಾರ್ಯ, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲೇಶ್ವರ, ನಂಜದೇಶಿಕೇಂದ್ರ, ಗಟ್ಟಿಸಿದ್ಧಯ್ಯ, ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ಧದೇವರು ಮೊದಲಾದ ೭೦೦ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ವಿರಕ್ತದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ, ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿದರು. ಈ ೭೦೦ ವಿರಕ್ತರು ೭೦೦ ಸಂಚಾರಿ ಅನುಭವಮಂಟಪಗಳಂತೆ, ಅಂದರೆ ೭೦೦ಜನ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.

ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ ೩ನೆಯದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮ ಪಡೆಯಿತು. ಅದು, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಗ್ರಂಥರೂಪವೆನಿಸಿದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ರಚನೆ. ಕೊನೆಯ ಮೂರು, ಬಹುಶಃ ಮೊದಲನೆಯದೂ–ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ–ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಊರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರರು ಇಲ್ಲವೆ ೭೦೦ ಶಿಷ್ಯವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬರು ಹೋಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಗ್ರಂಥರೂಪದ ಅನುಭವಮಂಟಪವಾದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಗ್ರಂಥವು ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದು ಆರಂಭವಾಗಿ, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಪರಿಚಲನೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಗ್ರಂಥ ಒಯ್ದು ಇಲ್ಲವೆ ನಕಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರವಚನಮಾಡಿದ ಮಠಗಳೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮಠಗಳು. ಗೋಕಾಕ ಮೊದಲಾದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮಠಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಅನಾಥವಾಗಲಿದ್ದ, ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮದ ಆತ್ಮವಾಗಿರುವ ಅನುಭಾವಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡುದು. ಅನುಭವಮಂಟಪ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿದುದು.

ಹೀಗೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳ (ಅವಧೂತ, ಆಚಾರ್ಯ, ಅನುಭಾವಿ) ಸಂಘಟನೆ ಜರುಗಿದರೆ, ಆಮೇಲೆ ಕ್ರಮೇಣ (ಪಂಚ) ಆಚಾರ್ಯರು ಆಕಾರಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಘಟನೆ ಎರಡು, ಬಳಿಕ ಮೂರು ಕವಲಾಗಿ ವಿಘಟನೆಗೊಂಡಿತು. ಈಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ, ಅನುಭಾವಿಗಳು ಮುಕ್ತಧೋರಣೆಯಿಂದ ಲಿಖಿತ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಅವಧೂತರು ಇನ್ನೂ ಮುಕ್ತಧೋರಣೆಯಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವಧೂತರು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಮರಗಳ 'ಕಾಡು' ಎನಿಸಿದರೆ, ಆಚಾರ್ಯರು ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ಮರಗಳ 'ತೋಪು' ಎನಿಸಿದರು, ಅನುಭಾವಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಮರಗಳ 'ತೋಟ' ಎನಿಸಿದರು.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೩೬

# ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲವಚನ ಸಂಪುಟಗಳು

ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಈ ವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು:

I. ೧. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (೧೯೧೪) - ಶಿವಶಿಲಿಂಗ ಶೆಟ್ರು ಬಳ್ಳಾರಿ.[೧]

೨. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (೧೯೧೪) - ಕಮ್ಮಡಳ್ಳಿಮಠ ಈಶ್ವರಯ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ಬಳ್ಳಾರಿ.[೧]

೩. ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನ ವಚನಗಳು (೧೯೩೨) - ಡಾ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ.

ಇವು ಕೇವಲ ಷಟ್ಸ್ಥಲವಚನ ಸಂಪುಟಗಳು. ಈ ತರುವಾಯ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೃತಿಸಂಕಲನಗಳು ಹೀಗೆ ಹೊರಬಂದಿವೆ:

II ೧. ಚೆನ್ನಬಸವ ಸಾಹಿತ್ಯ (೧೯೫೬)- ಶ್ರೀ ಅನ್ನದಾನಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ

(ಅ) ಕರಣ ಹಸುಗೆ

(ಆ) ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ

(ಇ) ಪದಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ

(ಈ) ಹಿರಿಯಮಂತ್ರ ಗೋಪ್ಯ

(ಉ) ಘಟಚಕ್ರ

(ಊ) ಕಾಲಜ್ಞಾನ.

೨. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (೧೯೬೫ ಮತ್ತು ೧೯೭೧) - ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ

(ಅ) ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನ)

(ಆ) ಕರಣಹಸಿಗೆ

(ಇ) ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ

(ಈ) ಹಿರಿಯಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ

---

೧. ಈ ಎರಡೂ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ಇರಬಹುದು. ಇಸ್ವಿ ಒಂದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಿ.

(ಉ) ಪದಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ

(ಊ) ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಕೀಲಗಳು.

ಹೀಗೆ ಈ ವರೆಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ವಿಪುಲಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವರಾದರೂ ಅನ್ನದಾನಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ಘಟಚಕ್ರ, ಕಾಲಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಷಡುಚಕ್ರ' ಹೆಸರಿನ ೧೩ ಗರಿಗಳ ಒಂದು ಕೃತಿಯಿದೆ.[೨] ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಷಡುಚಕ್ರ' ಎಂದೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಚೆನ್ನದಣಾಯಕರು ನಿರೂಪ ವಚನ ಸಮಾಪ್ತಂ' ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ 'ಷಡುಚಕ್ರ' ಮತ್ತು 'ಘಟಚಕ್ರ' ಒಂದೇ ಕೃತಿಯೋ, ಭಿನ್ನಕೃತಿಗಳೋ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

'ರುದ್ರಭಾರತ' ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಯೊಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲಭಿಸಿ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಒಂದರಂತೆ ೧೦೧ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥವೊಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆ ಲಭಿಸಿದೆ. ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಕೃತಿಯಾದರೂ ಪ್ರಥಮ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಗಮನಾರ್ಹ ಶೋಧವೆನಿಸಿದೆ.[೩]

ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ "ವಾಕ್ಯಕದಂಬ ವಚನ" ಹೆಸರಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ "ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ ದೇವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಸಕಲ ಸಂಬಂಧದ ರಾಜಯೋಗದ ವಚನ ಬರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಶಿವಮಸ್ತು" ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[೪] ಈ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು.

ಶರಣರು ಉಳಿವೆಗೆ ಹೊರಟ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವೊಂದು "ಚೆನ್ನಬಸವ ಪ್ರಸ್ತಾವ" ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯಂತೆ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ.[೫]

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ "ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನಸಂಪುಟ"ಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಗೆಗಳೂ, ಈ ಬಗೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಗೊಳಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪುಟಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು:

---

೨. ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ VIII ನಂ. ೬೯೯.

೩. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಿ. ಎ. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೪. ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ VIII-೪೭.

೫. ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ I-೪೮೬.

I. ಭಕ್ತಸ್ಥಲ[೬], ಮಹೇಶಸ್ಥಲ, ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ, ಶರಣಸ್ಥಲ, ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಬಸವಣ್ಣನವರು

ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಭಕ್ತನೆನಿಸಿಕೊಂಬೆ
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಮಹೇಶ್ವರನೆನಿಸಿಕೊಂಬೆ
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಪ್ರಸಾದಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಬೆ
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಬೆ
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಶರಣನೆನಿಸಿಕೊಂಬೆ
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಐಕ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಂಬೆ
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಷಟಸ್ಥಲವ ಮೀಱಿ ನಿರವಯಸ್ಥಲವನೈದುವೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಕಟ್ಟು, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಕಟ್ಟುಗಳು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು, ಈಗಾಗಲೇ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನಾಮಧೇಯನು ಸಂಕಲಿಸಿದ್ದು, ಇದರ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ (ನಂ. ೧೫೩) ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ.* ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ "ಬಸವರಾಜ ದೇವರು ಮಾಡಿದ ಶಡುಸ್ಥಲದ ತಾಮಸದ ಗುಣದ ಅನುಭಾವದ ಪಾದಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜದೇವರು ಮಾಡಿದ ಶಡುಸ್ಥಲದ ಗುಣದ ನಿರಾಶನದ ನಿಖಂಡಿಸಿದ ಅನುಭಾವ ಪದವೆಂತೆಂದಡೆ..." ಎಂಬ ಭಾಗವಿದ್ದು, ತರುವಾಯವೇ "ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಭಕ್ತ..." ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ, "ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಭಕ್ತ..." ಎಂಬ ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಿವೆ. ಆಮೇಲೆ ವಚನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವಾಂತರ ಸ್ಥಲಗಳಿಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ೬ ಸ್ಥಲಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೨೦ ವಚನಗಳಿವೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಮನವರ ಷಡುಸ್ಥಲದ ನಿರ್ಣಯ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ "ಭಕ್ತಂಗಾದರೂ ಆಗಲಿ, ಜಂಗಮಕ್ಕಾದರೂ ಆಗಲಿ, ಯಿದರ ಅನುಭಾವವನರಿತು ನಡಕೊಂಬಂತಾ ಮಹಾತ್ಮರಿಗೆ ಶಿವನೊಲಿವನೂ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ" ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

II. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಖಂಡಿಸಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಭಕ್ತಾದ್ಯೈಕ್ಯಾಂತವಾದಹೆನೆಂದು
ತಾಮಸಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರಲು
ಅದಕ್ಕೆ 'ನೀನು ನಿತ್ಯವ ಪಡೆದು ಬಂದೆಯಾ' ಎಂದು
ನಿಂದ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಜಷಡುಸ್ಥಲವಡಗದಿರ್ದಡೆ

---

೬. ಭಕ್ತಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪಿಂಡಸ್ಥಲ, ಪಿಂಡಜ್ಞಾನಸ್ಥಲ, ಮಾಯಾವಿಲಾಸ ವಿಡಂಬನ ಸ್ಥಲ, ಸಂಸಾರಹೇಯಸ್ಥಲ, ಗುರುಕರುಣಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

* ಈ ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರತಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿದೆ (ಮೈ. ಸೂಚಿ. VIII-೬೨೨).

ಜಂಗಮದಾಸೋಹವೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ ನಿಜವ ಕರುಣಿಸಿದನಾಗಿ
ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಭೇದವ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಬಲ್ಲ.[೭]

ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳುವುದನ್ನೂ[೮] ಅವರ ವಚನಕಟ್ಟು ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ 36 ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸಾರಿದ, ಬಸವಣ್ಣ ಆಮೇಲೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಈ ಷಟ್ಸ್ಥಲವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೀಗಿದೆ:[೯]

**ಭಕ್ತಸ್ಥಲ :** ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತ, ಭಕ್ತನ ಮಹೇಶ, ಭಕ್ತನ ಪ್ರಸಾದಿ, ಭಕ್ತನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಭಕ್ತನ ಶರಣ, ಭಕ್ತನ ಐಕ್ಯ.

**ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲ :** ಮಹೇಶ್ವರ ಮಹೇಶ್ವರ, ಮಹೇಶ್ವರನ ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ್ವರನ ಪ್ರಸಾದಿ, ಮಹೇಶ್ವರನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಮಹೇಶ್ವರನ ಶರಣ, ಮಹೇಶ್ವರನ ಐಕ್ಯ.

**ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ :** ಪ್ರಸಾದಿಯ ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಭಕ್ತ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಮಹೇಶ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಶರಣ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಐಕ್ಯ.

**ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ :** ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಭಕ್ತ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಮಹೇಶ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಶರಣ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಐಕ್ಯ.

**ಶರಣಸ್ಥಲ :** ಶರಣನ ಶರಣ, ಶರಣನ ಭಕ್ತ, ಶರಣನ ಮಹೇಶ, ಶರಣನ ಪ್ರಸಾದಿ, ಶರಣನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣನ ಐಕ್ಯ.

**ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ :** ಐಕ್ಯನ ಐಕ್ಯ, ಐಕ್ಯನ ಭಕ್ತ, ಐಕ್ಯನ ಮಹೇಶ, ಐಕ್ಯನ ಪ್ರಸಾದಿ, ಐಕ್ಯನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಐಕ್ಯನ ಶರಣ.

ಇಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಕಟ್ಟು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿಯ 'ಮಿಶ್ರಸ್ಥಲ ೩೬ಕ್ಕೂ ಸೇರಿದ ವಚನ ೯೬೦' ಎಂಬ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿಂದ ಇದು 'ಮಿಶ್ರಷಡುಸ್ಥಲ'ವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯ ಎಂಬ ಅಂಗಸ್ಥಲಗಳನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಆರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯನ್ನು 'ಅಂಗಮಿಶ್ರಷಟ್ಸ್ಥಲ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಇನ್ನೂ ಲೇಸು.

---

೭. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (೧೨೭೪).

೮. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಿ : "ಭಕ್ತ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣನೈಕ್ಯನು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಆದಹೆನೆಂಬನ್ನವರ ನಾನೇನು ವಜ್ರದೇಹಿಯೇ? ನಾನೇನು ಅಮೃತ ಸೇವಿಸಿದೆನೇ? ನಾನೇನು ಮರುಜೀವಣಿಯ ಕೊಂಡೆನೇ? ನುಡಿದ ನುಡಿಯೊಳಗೆ ಷಡುಸ್ಥಲ ಬಂದು ಎನ್ನ ಮನವನಿಂಬುಗೊಳ್ಳದಿದ್ದಡೆ ಸುಡುವೆನೀ ತನುವ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮವದೇವಾ (೮೯೬)."

೯. ಈ ಬಗೆಯ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪಿಂಡಸ್ಥಲ, ಪಿಂಡಜ್ಞಾನಸ್ಥಲ, ಸಂಸಾರಹೇಯಸ್ಥಲ, ಗುರುಕರುಣಾಸ್ಥಲ, ವಿಭೂತಿಸ್ಥಲ, ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಧಾರಣಾಸ್ಥಲ, ತಾಮನಿರಸನಸ್ಥಲ ಎಂಬ ೮ ಸ್ಥಲಗಳಿವೆ. ಆಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಲದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನಜ್ಞಾನಸ್ಥಲ, ಮಹೇಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನಿಸ್ಥಲ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಜ್ಞಾನಿಸ್ಥಲ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಜ್ಞಾನಿಸ್ಥಲ, ಶರಣನ ಜ್ಞಾನಿಸ್ಥಲ, ಐಕ್ಯನ ಜ್ಞಾನಿಸ್ಥಲಗಳಿವೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಮಿಶ್ರಷಡುಸ್ಥಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಜೋಡಿಸಿದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಪ್ರತಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇವೆ.[೧೦] ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೊದಲ ಗರಿ ಮುರಿದುದುರಿಂದ ಇವರ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಹೀಗಿದೆ. ".....ಶ್ರೀ ಗುರು ಶಾಂತಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ। ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜದೇವರ ಷಡುಸ್ಥಳಂ ಸಮಾಪ್ತಾಃ। ಅಂತು ಭಕ್ತಿಸ್ಥಳವೂ ೧೪೨, ಮಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಳ ೯೦, ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಳ ೧೦೩, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ ೧೭೪, ಶರಣಸ್ಥಳ ೧೯೩, ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ ೧೭೦ ಅಸ್ತು ಸ್ಥಳ ೬ಕ್ಕಂ ವಚನ ೮೭೨ ಕ್ಕಂ ಮಂಗಳ ಮಹಾಶ್ರೀ ಶ್ರೀ" ಷಡುಸ್ಥಳ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಇದು ಮಿಶ್ರಷಡುಸ್ಥಳವೇ ಆಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಒಡಲೊಳಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿ 'ಶರಣಸ್ಥಲ'ದ ಅಂತ್ಯದ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಭುದೇವ - ಹೀಗೆ ೩ ವಚನಗಳಂತೆ ಒಟ್ಟು ೩೬ ಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ೧೦೮ ವಚನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮುಖ್ಯಸ್ಥಲದ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದರಂತೆ ೬ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಿರುವ "ಸೂಕ್ಷ್ಮಮಿಶ್ರಷಟ್ಸ್ಥಲ" ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಯೊಂದು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಿಶ್ರಷಟ್ಸ್ಥಲ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿ ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯಮಠದ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಡಾ. ವಿ. ಬಿ. ರಾಜೂರ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

**III.** ಮಿಶ್ರ ಷಡುಸ್ಥಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ "ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನ ವಚನಗಳು." ೩೨೩ ವಚನಗಳ ಈ ಕೃತಿಯ ಆದಿ ಅಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕಲನಕಾರ ತನ್ನ ಕೃತಿಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಣ ರೂಪದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದು, ಅವು ಈ ಕಟ್ಟಿನ ಉದ್ದೇಶ - ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗು ಈ ಸಂಕಲನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ

ಆಚರಣೆಯ ಸ್ಥಲವನ್ನಱಿ ।
ದಾಚರಿಸಲ್ ಬಾರದಾಗಿಯನುಭಾವಸ್ಥಲ ॥
ಸೂಚನೆಯನೆತ್ತಿ ಎನ್ನೊಳು ।
ಯೋಚಿಸು ಸದ್ಗುರುವೆ ಬಸವಸಂಗ ಸದಾಶಿವ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ "ಆಚರಣೆಯ ಸ್ಥಲ", "ಅನುಭಾವ ಸ್ಥಲ" ಎಂಬ ಪದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರ "ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಭಕ್ತನೆನಿಸಿಕೊಂಬೆ...." ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು "ಆಚರಣೆಯ ಸ್ಥಲದ ವಚನ"ವೆಂದೂ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ

ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಭಕ್ತ, ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಮಹೇಶ್ವರ, ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಪ್ರಸಾದಿ.
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಶರಣ,
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಐಕ್ಯರಾದೆವೆಂಬರು ನಿಮ್ಮ ಶರಣರು,

---

೧೦. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ೧೫೬. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಾಗಿ - ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕಸೂಚಿ VIII-೧೧ ನೋಡಿರಿ.

ತಾವೇನು ಮರುಜವಣಿಯ ಕೊಂಡರೇ?
ಅಮೃತಸೇವನೆಯ ಮಾಡಿದರೆ?
ಆವ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ನಿಂದರೆಯೂ ಆ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಷಡುಸ್ಥಲವಡಗದಿದ್ದರೆ
ಆ ಭಕ್ತಿಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹುಡಿಹೊಯ್ಯನೆ
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವ?

ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು 'ಅನುಭಾವಸ್ಥಲದ ವಚನ' ವೆಂದೂ ಕರೆದು, 'ಅದು ಕಾರಣ ಆವ ಸ್ಥಲವನಂಗಂಗೊಂಡಿದ್ದಡೆಯೂ ಆ ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ರೂಪಾಗಿ ಷಡ್ವಿಧಲಿಂಗವ ಬೆರೆಸಿಪ್ಪ ಭೇದವನು ಆ ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜದೇವರ ಅನುಭಾವಸ್ಥಲದ ವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಲವಿಟ್ಟು ತೋರುವೆನು' ಎಂದು ಪೀಠಿಕೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ೩೨೩ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಿಸಿದ, ಮಿಶ್ರಷಡುಸ್ಥಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾದ ಈ ಸ್ಥಲಕ್ರಮದ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:

**ಭಕ್ತಸ್ಥಲ :** ಭಕ್ತನ ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಭಕ್ತನ ಗುರುಲಿಂಗ, ಭಕ್ತನ ಶಿವಲಿಂಗ, ಭಕ್ತನ ಜಂಗಮಲಿಂಗ, ಭಕ್ತನ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ, ಭಕ್ತನ ಮಹಾಲಿಂಗ.

**ಮಹೇಶಸ್ಥಲ :** ಮಹೇಶನ ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಮಹೇಶನ ಗುರುಲಿಂಗ, ಮಹೇಶನ ಶಿವಲಿಂಗ, ಮಹೇಶನ ಜಂಗಮಲಿಂಗ, ಮಹೇಶನ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ, ಮಹೇಶನ ಮಹಾಲಿಂಗ.

**ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ :** ಪ್ರಸಾದಿಯ ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಗುರುಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಶಿವಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಜಂಗಮಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಿಯ ಮಹಾಲಿಂಗ.

**ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ :** ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಗುರುಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಶಿವಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಜಂಗಮಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ ಮಹಾಲಿಂಗ.

**ಶರಣಸ್ಥಲ :** ಶರಣನ ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಶರಣನ ಗುರುಲಿಂಗ, ಶರಣನ ಶಿವಲಿಂಗ, ಶರಣನ ಜಂಗಮಲಿಂಗ, ಶರಣನ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ, ಶರಣನ ಮಹಾಲಿಂಗ.

**ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ :** ಐಕ್ಯನ ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಐಕ್ಯನ ಗುರುಲಿಂಗ, ಐಕ್ಯನ ಶಿವಲಿಂಗ, ಐಕ್ಯನ ಜಂಗಮಲಿಂಗ, ಐಕ್ಯನ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ, ಐಕ್ಯನ ಮಹಾಲಿಂಗ.

'ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತ.....' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಟ್ಟುಗಳು 'ಆಚರಣೆಯ ಷಟ್ಸ್ಥಲ' ಕ್ರಮವಾದರೆ, 'ಭಕ್ತರ ಆಚಾರಲಿಂಗ... ' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ಕಟ್ಟು 'ಅನುಭಾವ ಷಟ್ಸ್ಥಲ' ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.[೧೧] ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ಬಗೆಯ ಷಟ್ಸ್ಥಲವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಅನುಭಾವದ ವಚನಗಳು',"ಅನುಭಾವ ಷಡುಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು","ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ಅನುಭಾವದ ವಚನಗಳು", "ಷಡುಸ್ಥಲ ನಿರಸನ ಖಂಡಿಸಿದ ಅನುಭಾವದ ವಚನಗಳು" (ಕ.ಅ.ಪೀ. ೧೫೩)" ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳಿಂದ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ... ಎಂಬ ಅಂಗಸ್ಥಲ, ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಗುರುಲಿಂಗ.... ಎಂಬ ಲಿಂಗಸ್ಥಲಗಳು ಸಮರಸವಾಗುವಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನದ ಸಾಮರಸ್ಯರೂಪದ ಅನುಭಾವ ಘಟಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು, "ಅನುಭಾವ ಷಟ್ಸ್ಥಲ"ವೆಂದು ಕರೆದುದು ಉಚಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು"ಅಂಗಲಿಂಗ ಮಿಶ್ರಷಡುಸ್ಥಲ " ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ

೩೨೩ ವಚನಗಳ ಈ ಬಗೆಯ ಕೃತಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ "ಷಡುಸ್ಥಲ ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣದ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಶುಭಮಸ್ತು, ಮಿಶ್ರಷಡುಸ್ಥಲ..." ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುವುದರಿಂದ [೧೨] ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರುಗಳೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಕ್ರಮವು I. ಆಚರಣೆಯ ಷಟ್ಸ್ಥಲ : ಅಂಗಷಟ್ಸ್ಥಲ (೬ ಸ್ಥಲ) II. ಅಂಗಮಿಶ್ರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ (೩೬ ಸ್ಥಲ) III. ಅನುಭಾವ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಅಂಥವಾ ಅಂಗಲಿಂಗಮಿಶ್ರಷಟ್ಸ್ಥಲ (೩೬ ಸ್ಥಲ) ಎಂದು ೩ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗೆ Iನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಕಟ್ಟು, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಕಟ್ಟು, IIನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮಮಿಶ್ರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟು, IIIನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಕಟ್ಟುಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ.[೧೩]ಇದರಿಂದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಷಟ್ಸ್ಥಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇವಲ್ಲದೆ ಚೆನ್ನವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ (೧೬೮೦)ನೆಂಬವನು ಚೆನ್ನಬಸವನ"ಮಿಶ್ರಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನ"ಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ ೨೫೦ ವಚನಗಳಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೪]

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ VI-೩೨ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭ ತ್ರುಟಿತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಿದೆ. ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಐಕ್ಯನ ಮಹಾಲಿಂಗ... ನುಭಾವದ ವಚನಾ' ಎಂದುಇರುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಅಂಗಲಿಂದ ಮಿಶ್ರಷಟ್ಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟು ಇರಬಹುದು. ೯-೯೦ ಪತ್ರಗಳ ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸೂಚಿ VII-೪೯೪ "ಶ್ರೀ ಗುರು ಬಸವಲಿಂಗಾಯನಮಃ। ಮಿಶ್ರಷಡುಸ್ಥಲದ ವಚನ। ಮಿಶ್ರಷಟ್ಸ್ಥಲದ ಕೊವೆ" ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗಿ "ಐಕ್ಯದೊಳಗಣ ಶರಣಸ್ಥಲ। ಆ ಸ್ಥಲದ ವಚನ....೪೭" ಎಂದು ಅಂತ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಂಗಮಿಶ್ರಷಟ್ಸ್ಥಲಕಟ್ಟು ಇರಬಹುದು. ೧೧ ಪತ್ರಗಳ ಕಟ್ಟು ಇದು. ಇದೇ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸೂಚಿ I-೪೮೯, VI-೩೧ (ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗಸ್ಥಲದ ವಚನ), ೩೩ ಇವು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಸಂಕಲನಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ವಿವರವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧**

---

೧೧. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪಿಂಡಸ್ಥಲ, ಪಿಂಡಜ್ಞಾನಸ್ಥಲ, ಸಂಸಾರಹೇಯಸ್ಥಲ, ಗುರುಕಾರುಣ್ಯಸ್ಥಲಗಳಿವೆ. ಆಮೇಲೆ ಆರೂ ಸ್ಥಲಗಳ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತಾಮನಿರಸನಸ್ಥಲ, ಸ್ಥಲನಿರ್ದೇಶನ ಎಂಬ ಎರಡು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧೨. ಮೈಸೂರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸೂಚಿ VIII-೫೮೭.

೧೩. ಅ. ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಕಟ್ಟು (ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ), ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಕಟ್ಟು (ಕ.ಅ. ಪೀ. ೧೫೩).
ಆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಕಟ್ಟು (ಬಸವನಾಳ), ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಕಟ್ಟು (ಮೈ. VIII-೧೧) ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಿಶ್ರಷಟ್ಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟು (ರಾಜರೂ).
ಇ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಕಟ್ಟು (ಹಳಕಟ್ಟಿ).

೧೪. ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ II (೧೯೭೩) ಪು. ೩೮೫.

# ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಪ್ರಕಟಿತ ವಚನಗಳು

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ನೂರು ವರ್ಷ ತುಂಬಿದವು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ದುಡಿಯುವದರ ಮೂಲಕ

೧. ಪ್ರಾರಂಭದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಘಟ್ಟ
೨. ವಿಜಾಪುರದ ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಘಟ್ಟ
೩. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಘಟ್ಟ
೪. ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯಮಠದ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಘಟ್ಟ

ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಡಾ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದುದು. ಆ ಬಳಿಕ ನಡೆದ ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದರೆ ನನ್ನ "ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲವಚನ ಮಹಾಸಂಪುಟ"ದ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟನೆ.[೧] ಇದರ ಮೂಲಕ ಸುಮಾರು ೮೦ ಹೊಸವಚನಗಳು ಮೊದಲಸಲ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದುದು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ೧೮ ಹೊಸ ವಚನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

'ಚೆನ್ನದಣ್ಣಾಯಕರ ವಚನ' ಹೆಸರಿನ ತಾಳೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು (ನಂ. ೨೧೫೫) ಧಾರವಾಡದ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮದ್ರಾಸ ಓರಿಯಂಟಲ್ ರೀಸರ್ಚ್ ಲೈಬ್ರರಿಯಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರತಿ. ತುಂಬ ಖಿಲವಾಗಿರುವ ಇದು ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಈ ಅಪೂರ್ಣಪ್ರತಿಯ ಸ್ಥಲವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಭಕ್ತಸ್ಥಲ, ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದ ಅವಾಂತರಸ್ಥಲಗಳು ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ೧೮ ಹೊಸ ವಚನಗಳಿರುವುದು ಈ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆಯ ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಪುಟದ (೧೯೭೩) ೩೮೬ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನು (೧೬೫೨) "ಮಿಶ್ರಷಟಸ್ಥ್ಸಲದ ವಚನ" ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ

೨೫೦ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಅಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೋ ಅಭಿನ್ನವೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಈ ಅಪೂರ್ಣಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ೧೮ ಹೊಸ ವಚನಗಳಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಶುದ್ಧ-ಅಶುದ್ಧ, ಪೂರ್ಣ-ಅಪೂರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಇವುಗಳನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೧. ಕರ್ಮಿಗೆ ಹಾವಾಗಿ ತೋಱುವ,
ಕರ್ಮಿಗೆ ಹಲ್ಲಿಯಾಗಿ ತೋಱುವ,
ಕರ್ಮಿಗೆ ಮೀನಾಗಿ ತೋಱುವ,
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗನ ಶರಣಂಗೆ
ಲಿಂಗಜಂಗಮವಾಗಿ ತೋಱುವನಯ್ಯಾ, ಬಸವಣ್ಣ. ||೭||

೨. ನಿಂದಾಸ್ತುತಿಗಳ ಮಾಡುವ ದುರ್ವ್ಯಸನಿಗಳ,
ದುರಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನುಡಿವವರುಗಳ,
ಭಕ್ತರೆಂದೂ ಲಿಂಗವಂತರೆಂದೂ
ಪತಿಕರಿಸರು ನೋಡಯ್ಯಾ.
ದೂಷಣೆಯೆ ಪಾತಕವೆಂದುದಾಗಿ,
ಭಕ್ತರ ನಿಂದಿಸಿ, ಪಾತಕದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವ
ಪಾಳುಕರ ನಿಂದಿಸಿ, ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು.
ಕೂಡಲ [ಚೆನ್ನ]ಸಂಗಮದೇವಾ. ||೪೮||

೩. ಲಿಂಗಕಲ್ಲದೆ ಇಂಬುಗೊಡೆನು, ಎನ್ನ ಮನವ.
ಜಂಗಮಕಲ್ಲದೆ ಇಂಬುಗೊಡೆನು, ಎನ್ನ ಧನವ.
ಪ್ರಸಾದಕಲ್ಲದೆ ಇಂಬುಗೊಡೆನು, ಎನ್ನ ಜಿಹ್ವೆಯ.
ಸಕಲ ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳನು ತ್ರಿವಿಧದಲ್ಲಿಯೆ
ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವೆನು.
ಇದು ಕಾರಣ
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವರಪ್ಪಯಿಸಿಪ್ಪ ಕಾರಣದಿಂದ
ಎನ್ನಜೀವ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಬೀಯಮಾಡಲಾಜೆನು. ||೪೯||

೪. ದೃಷ್ಟಲಿಂಗ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀಗುರು
ಲಿಂಗವ ನಿತ್ಯನೇಮವ ಮಾಡೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟನಲ್ಲದೆ
ಕಿತ್ತು ನುಂಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟನೆ, ಶ್ರೀಗುರು ಲಿಂಗವನು?
ನೆಟ್ಟನಾ ದ್ರೋಹಿಗಳ ಕಂಡಡೆ
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯಾ..... ಕರ್ಮಿಗಳನು. ||೭೧||

೫. ಕಂಗಳಿಗೆ ತೂ........ ಬಾರ
ಅಂಗಜೀವಿಗಳ ಕೂಡ ನಡೆವನೆ ಶರಣ?
ತನ್ನ ಸುಖವನೆ ಸಂತದಲಿ ಅನುಭವವ ಮಾಡುವನಲ್ಲದೆ,
ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯದಿದ್ದವರ ಕಂಡಡೆ
ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನೆ ನಗುವನಲ್ಲದೆ
ಶರಣ ನುಡಿದಡೆ ಅದನಲ್ಲೆಂಬರು ಸಂಸಾರಜೀವಿಗಳು.
ಶರಣ ನುಡಿದಂತೆ ಅದನಲ್ಲೆಂಬರು ಭವಭಾರಿಜೀವಿಗಳು.
....ಅಲ್ಲೆಂಬುದ ತಾನು ಬಲ್ಲನಾಗಿ ನುಡಿಯ.
ಗುಣಮುಗ್ಧಮೌನಿಯಾಗಿಪ್ಪ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಾ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣ. ||೭೬||

೬. ಭಾಜನ ಸ(ರ?)ಹಿತ ಭೋಜನವ ಮಾಡುವನೇ ಶರಣನು?
ಭಾಜನ ಸಹಿತ ಭೋಜನವ ಮಾಡುವ.
ಭಾಜನವು ಭೋಜನವು ಸಹಭೋಜನದ ಪ್ರಸಾದ.... ನಿಲವ
ಕೂಡಲಚನ್ನಸಂಗಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಬಸವಣ್ಣಂಗಲ್ಲದೆ
ಮಿಕ್ಕಿನ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳೆತ್ತ ಬಲ್ಲರಯ್ಯಾ. ||೮೪||

೭. ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮನ ಭಾಜನ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಧನ ಭಾಜನ,
ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ತನು ಭಾಜನ.
ತ್ರಿವಿಧ ಭಾಜನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮ ಭೋಜನವ ಮಾಡುವನು
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು. ||೮೫||

೮. ........ಭರಿತ ಭೋಜನ ಕ್ರಮ:
ಭರಿತ ಭೋಜನ ಭರಿತ ಭೋಜನವೆಂದೆಂಬಿರಿ.
ಭರಿತ ಭೋಜನವಾವುದು ಬಲ್ಲಡೆ ನೀವು... ರಿರಾ.
ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ತನುಭರಿತ, ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಮನಭರಿತ,
ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಧನಭರಿತ.
ಇಂತೀ..ವೆಂಬ ಭಾಜನದಲ್ಲಿ ಗಡಣಿಸಬಲ್ಲಡೆ
ಭರಿತ ಕಾಣಿರೇ ಲಿಂಗವಂತರಿರಾ.
ಗುರುಲಿಂಗ... ಬುದೇ ಚರಲಿಂಗ,
ಚರಲಿಂಗವೆಂಬುದೇ ಜಂಗಮಲಿಂಗ,
ಗುರುಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂಪದವು, ಶೀತಲಿಂಗದಲ್ಲಿ...
ಜಂಗಮಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಮಹಾಪದವು.
ಇಂತೆಂದುದಾಗಿ ಷೋಡಶರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು

ಎಡೆಹಿಗುಳಿ.... ಕಾಣಾ
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವರು. ||೮೮||

೯. ತ್ರಿವಿಧಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮ...
ಶುದ್ಧ ಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೆಂದು, ತ್ರಿವಿಧ ಪ್ರಸಾದವು.
ಶುದ್ಧವು ಗುರುಭಕ್ತಶೇಷ, ಸಿದ್ಧವು ಲಿಂಗಭಕ್ತಶೇಷ,
ಪ್ರಸಿದ್ಧವು ಜಂಗಮಭಕ್ತಶೇಷ.
ಇಂತೀ ತ್ರಿವಿಧ ಪ್ರಸಾದ, ಅಂತರಂಗ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇದಕ್ಕೆ ವಿವರ:
ಅರ್ಪಿತ ಪ್ರಸಾದ... ಆರೋಪಿತ ಪ್ರಸಾದ.
ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಧ ಪ್ರಸಾದ.
ಅರ್ಪಿತ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಪಾಕ ಪ್ರಿಯಾ.....ವಾದ
ಪದಾರ್ಥವನರ್ಪಿಸಿಕೋ..... ಅರ್ಪಿತ ಪ್ರಸಾದ.
ಆ... ಧಾರಿತ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು
ಪಾಕವಿಲ್ಲದ ಪದಾರ್ಥವನಾಧರಿಸಿಕೊಂಬುದು
ಅವಧಾರಿತ ಪ್ರಸಾದ.
ಆರೋಪಿತ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು......
....ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯವ ಸಾರೇ ಬಂದುದು ಆರೋಪಿತ ಪ್ರಸಾದ.
ಇಂತಿದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದ.
ಕಂಗಳ ಪೂಜೆ ಲಿಂಗ ಮನ ಮುಟ್ಟದಾರೋಗಣೆಯೆಂಬುದೇನೊ,
ನಿಸ್ಸೀಮ ಶರಣಂಗೆ ಸೀಮೆಯೆಂಬುದೇನೋ,
ಆತನ ನೆನಹೆ ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತ.
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ. ||೯೧||

೧೦. ಶ್ರೀಗುರು ಶಿಷ್ಯನ ಭವಿಪೂರ್ವಾಶ್ರಯವಂ ಕಳೆದು
ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವಂ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ
ಅಂಗವೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ಅರ್ಚನೆ ಪೂಜನೆಯಂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಹರು,
ಅದು ಲಿಂಗವಲ್ಲ, ಅದೇಕೆ ಅಲ್ಲವೆಂದಡೆ:
ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಅಱಿತು ಮುಂದೆ
ಜಂಗಮಲಿಂಗವ ತೋಱಿತ್ತಾಗಿ.
ಆ ಜಂಗಮವೇ ಲಿಂಗವೆಂದು
ಅರ್ಚನೆ ಪೂಜನೆಯಂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಹರು.
ಅದು ಜಂಗಮಲಿಂಗವಲ್ಲ, ಅದೇಕೆ ಅಲ್ಲವೆಂದಡೆ:
ಅದು ಆಸೆ ಆಮಿಶೆ.. ಇತ್ತಾಗಿ,

ಮುಂದೆ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗವೆಂದು ತೋಱಿತ್ತಾಗಿ,
ಅದು ............ ಹೋಯಿತ್ತಾಗಿ.
ಇಂತೀ ತ್ರಿವಿಧದ ಮೇಲೆ ಅಂಕುರವಾದ
ಮಹಾಪ್ರಸಾದಿಗಳ ಕೂಡಿ ಬದುಕಿಸಯ್ಯ,
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯ, ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ. ॥೧೦೦॥

೧೧. ನೋಡದ ಮುನ್ನವೇ ನೋಡಿದ ಬಳಿಕ ಅರ್ಪಿತವೇ?
ಕೇಳದ ಮುನ್ನವೇ ಕೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಅರ್ಪಿತವೇ?
ಘ್ರಾಣಿಸದ ಮುನ್ನವೆ ಘ್ರಾಣಿಸದ ಬಳಿಕ ಅರ್ಪಿತವೇ?
ರುಚಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸದೆ ಮುನ್ನವೆ ರುಚಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರೆ ಅರ್ಪಿತವೇ?
ಸಕಲ ಸುಖಂಗಳಪ್ಪದ ಮುನ್ನವೆ
ಸಕಲ ಸುಖಗಳಪ್ಪಿದ ಬಳಿಕ ಅರ್ಪಿತವೇ?
ಶಿವಶಿವಾ, ಅರ್ಪಿಸುವ ಪರಿಯಿನ್ನೆಂತು ಹೇಳಾ,
ಕಾಯದ ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಬಂದುದು ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವಲ್ಲ,
ಜೀವದ ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಬಂದುದು ಲಿಂಗಾರ್ಪಿರ್ತವಲ್ಲ,
ಭಾವದ ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಬಂದುದು ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವಲ್ಲ,
ಅವಧಾನ ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಬಂದುದು ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವಲ್ಲ,
ಆ ಭಾವದ ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಬಂದುದು ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವಲ್ಲ,
ಸಾವಧಾನ ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಬಂದುದು ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವಲ್ಲ,
ಸಕಲದ ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಬಂದುದು ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವಲ್ಲ,
ಅದೇನು ಕಾರಣವೆಂದಡೆ:
ಕಾಯ ಮುಟ್ಟಿ ಬಂದುದು ಕಾಯಮುಖದಲ್ಲಿ ನಿಂ[ದುದು],
ಭಾವ ಮುಟ್ಟಿ ಬಂದುದು ಭಾವದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಿಂ[ದುದು],
ಆ ಭಾವದ ಕೈಮು[ಟ್ಟಿಬಂದುದು ಆ]ಭಾವದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಿಂ[ದುದು],
ಅವಧಾನದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಬಂದುದು
ಅವಧಾನದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಿಂ[ದುದು],
ಸಾವಧಾನದ [ಕೈ ಮುಟ್ಟಿ ಬಂದುದು],
ಸಾವಧಾನದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಿಂ[ದುದು],
ಸಕಲದ ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಬಂದುದು ಸಕಲದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಿಂ[ದುದು],
[ಪದಾ]ರ್ಥದ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಯವ ಕಳೆದು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು
ಪ್ರಸಾದವ ಮಾಡುವ ಪರಿಯಿನ್ನೆಂತು?
ಲಿಂಗ ಮುಟ್ಟದ ಮುನ್ನವೆ.... ವನದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪ್ರಸಾದಿಯಾಗಿ
**ಶ್ರುತಿ :** "ಸರ್ಪದಷ್ಟಸ್ಯ ಯದ್ದೇಹಂ ವಿಷದೇಹವತ್ ।

ಲಿಂಗದಷ್ಟಸ್ಯ ತದ್ದೇಹಂ ಲಿಂಗದೇಹವತ್ ||"
ಇಂತೆಂದುದಾಗಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತನಗೆ ತೆರೆಯಿಲ್ಲದಿಪ್ಪ.
ಲಿಂಗಸಹಿತಾಗಿಯೇ ನೋಡುವ [ಲಿಂಗನೇತ್ರದಲ್ಲಿ].
ಲಿಂಗಸಹಿತಾಗಿಯೇ ಕೇಳುವ ಲಿಂಗಶ್ರೋತ್ರದಲ್ಲಿ,
ಲಿಂಗಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಘ್ರಾಣಿಸುವ ಲಿಂಗಘ್ರಾಣದಲ್ಲಿ,
ಲಿಂಗಸಹಿತಾಗಿಯೇ ರುಚಿಸುವ ಲಿಂಗಜಿಹ್ವೆಯಲ್ಲಿ,
ಲಿಂಗಸಹಿತಾಗಿಯೇ ಸಕಲಸುಖಂಗಳನಪ್ಪುವ ಲಿಂಗಾಂಗದಲ್ಲಿ,
ಶ್ರುತಿ : "ದೃಷ್ಟಾದೃಷ್ಟ ಶ್ರುತಾಶ್ರುತ್ವ ಘ್ರಾಣಾಘ್ರಾಣಮೇವ ಚ|
ಸ್ಪರ್ಶನಾಸ್ಪರ್ಶನಂ ವಿದ್ಯಾಗ್ರಾಹ್ಯಾಗ್ರಾಹ್ಯಮೇವ ಚ|
ಭೂತ್ವ ತದ್ಭೂತ್ವಮಾಖ್ಯತೇ............... ಕಂ||
ಪ್ರಾಣಮಾಖ್ಯಾತಂ ಇತ್ಯೇತಿ ಸಹವರ್ತತೇ | "
ಎಂದುದಾಗಿ, ತನ್ನೊಳಗೆ ಲಿಂಗ, ಲಿಂಗದೊಳಗೆ ತಾನು.
ಆ ........ ತ್ಮಕ
ಅದೇ ನಿರಂತರ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಸಾದಿಗಳು. ||೧೧||

೧೨. ಬಂದವಸರ[ದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ನೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇರಿಸ]ಬೇಕು,
ಬಂದವಸರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ಶ್ರೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಬೇಕು,
ಬಂದವಸರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ಘ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಬೇಕು,
ಬಂದವಸರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ಜಿಹ್ವೆಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಬೇಕು,
ಬಂದವಸರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ ಸರ್ವಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಬೇಕು,
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಿಯಾದಡೆ. ||೧೪||

೧೩. ಪ್ರಸಾದ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವರು
ನೀವೆಲ್ಲ ಕೇಳಿರೇ,
ಗುರುಮುಖದಲರ್ಪಿತ ಮಾಡಲಱಿಯರು,
ಲಿಂಗಮುಖದಲರ್ಪಿತ ಮಾಡಲಱಿಯರು,
ತಾವೇ ಗುರುವೆಂದು ಪ್ರಸಾದವನಿಕ್ಕುವರಯ್ಯಾ.
ತಾವೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ಪ್ರಸಾದವನಿಕ್ಕುವರಯ್ಯಾ.
ಜಂಗಮಮುಖದಲರ್ಪಿತ ಮಾಡಲಱಿಯರು,
ತಾವೇ ಜಂಗಮವೆಂದು ಪ್ರಸಾದವನಿಕ್ಕುವರಯ್ಯಾ.
ಸರ್ವಮುಖದಲಿ ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವ ಮಾಡಲಱಿಯರು,
ತಾವೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ಪ್ರಸಾದವನಿಕ್ಕುವರಯ್ಯಾ.

ಇದು ಕಾರಣ, ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯಾ.
...... ಲೋಗರಿಗಿಕ್ಕುವ ಭಂಡರನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯಾ? ||೧೧೬||

೧೪. ಪ್ರಸಾದ ಪ್ರಸಾದವೆಂ[ದೆಂಬಿ]ರಿ, ಪ್ರಸಾದವೆಲ್ಲರಿಗೆಲ್ಲಿಯದೊ?
...... ಇಡಿ ಪ್ರಸಾದವನಿಕ್ಕುವಾತ ಗುರುವಲ್ಲ.
ಆತ ಉದರಪೋಷಕನು.
ಪ್ರತಿಯ ಕೊಂಡು ಪ್ರಸಾದ.... ಕೈ ...
....... ವೇಶಿಯ ಪುತ್ರನು.
ಇದು ಕಾರಣ ಆತಂಗೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ,
ಲಿಂಗವ ಕಟ್ಟ್ಬಾತನೇ ಗುರು
ಆ ಗುರುವ ಲಿಂಗವೆಂದು ಕಂಡಾತನೆ ಶಿಷ್ಯ.
ಇದು ಕಾರಣ, ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯಾ.
ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಳ ಅಪೂರ್ವ. ||೧೧೭||

೧೫. ಕಾಯಾ[ರ್ಪಿತವೆಂಬೆನೆ] ಅಳಿವಿನೊಳಗಾಯಿತ್ತು,
[ಜೀವಾರ್ಪಿತ]ವೆಂಬೆನೆ ಭ್ರಮೆಯೊಳಗಾಯಿತ್ತು,
ಜಿಹ್ವಾರ್ಪಿತವೆಂಬೆನೆ ಹುಸಿಯೊಳಗಾಯಿತ್ತು,
...... ರ್ಪಿತವೆಂಬೆನೆ ... ಕೊಳಗಾಯಿತ್ತು,
ಇಂತಿವ ಕಳೆದು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು.
ಅರ್ಪಿಸಿದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಸಾದವಾಗದು.
...... ವ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅದೆ ವರ್ಮವು
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗನ ಪ್ರಸಾದಿಯೇ ಬಲ್ಲ. ||೧೨೦||

೧೬. ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಪ್ಪ .. ಪೂಜೆಯಂ ... ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ
ಜಂಗಮಮಾಟವ ಮಾಡಿದೆನೆಂಬುದು
ಮನದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯದ ಯ ... ಪ್ರಸಾದಿಕ ....
ವಿರೋಧಭಾವದಲ್ಲಿ ತನುರಹಿತನಾದ ಪ್ರಸಾದಿ.
ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗ ... ಪ್ರಸಾದಿ. ||೧೬೪||

೧೭. ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವನರ್ಪಿಸಿ ಭೋಗವೆಂ ... ಲಿಂಗ
... ರ್ಪಿತವ ತ.... ಸಭೋಗವಂ ಮಾಡಿ ಅರ್ಪಿಸಿ ಭುಂಜಿಸೆ
ಅನರ್ಪಿತ ಕಿಲ್ಬಿಷ.
ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತ ಭುಕ್ತಿ... ನರನು.
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನ ಪ್ರಸಾದಿಯ
ಅನುಭಾವವಿಂತು... ವನ್ನಂಗೆ ಶರಣೆಂಬೆನು... ||೧೬೬||

೧೮. ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬಾರದ ರುಚಿಯ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸ... ತಯ್ಯ
ನೀಡಿ ಪ್ರಸಾದವನಿಕ್ಕೆಂಬಿರಿ. ಅದು ಪ್ರಸಾದವಲ್ಲ
ಸಿಂಗಿ....
ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ, ಪ್ರಸಾದ ಪ್ರಸಾದವೆಂಬಿರಿ
ಆ ಪ್ರಸಾದ[ವರ್ನೇ]ನೆಂಬೆ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ. ॥೧೭೩॥

ಈ ವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಹುಡುಕಿದರೂ ಸಿಗದ ವಚನಗಳಿವು. ಇನ್ನೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಹುಡಿಕಿದರೆ ಒಂದೆರಡು ವಚನ ಸಿಕ್ಕರೂ ಉಳಿಯುವ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳು ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸವೆನಿಸುತ್ತವೆ; ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಕಾಣಿಕೆಯೆನಿಸುತ್ತವೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧**

೩೮

## ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟು : ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನಸಂಕಲನ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ "ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟು" ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ವಚನಗಳಿಂದ, ಇನ್ನೊಂದು ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ, ಮತ್ತೊಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ವಚನಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನ ವಚನಸಂಖ್ಯೆ - ಇವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಕಟ್ಟುಗಳ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಶರಣರ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಮುದ್ರಿಕೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂಪಾದಕರಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ತರುವಾಯದ ಲಿಪಿಕಾರರಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂಪಾದಕರಿಂದ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳು ಘಟಿಸಿವೆ. ಇಂಥ ೧೧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು, ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸುವುದು ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

### ೧. ಮಹಾದೇವೀರಯ್ಯ :

ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ(ಗೊ) ವೀರಶಂಕರದಾಸಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಇವರ ನಡುವೆ "ಜಾತಿ ಶೈವರು, ಅಜಾತಿ ಶೈವರೆಂದೆರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಹರಯ್ಯಾ....." ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ 'ಸರ್ವೇಶ್ವರ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ' ಎಂದು ಮುಗಿಯುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಚನವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದಕರೂ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅವಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಭಕ್ತಿಭಾವನೆಯ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಶೈವದ ಪ್ರಕಾರ, ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನ ಬರೆದಿರುವುದು ಸಂದೇಹ.ಈ ಸಂದೇಹ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯ ಪಾಠಪರೀಕ್ಷೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ (ಗೊ) ಈ ವಚನಕಾರನ ನಾಮ ನಿರ್ದೇಶನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ "ಮಹಾದೇವಿರಯ್ಯ ವಚನ" ಎಂದು (ತಾ. ಪ್ರ. ೬೧೩), ಇಲ್ಲವೆ "ಮಹಾದೇವಿರಯ್ಯಗಳ ವಚನ" ಎಂದು (ತಾ. ಪ್ರ. ೬೯೩) ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೆಸರಿನ ಹೋಲಿಕೆ, ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಇದು, ಪ್ರಾಚೀನ

ಲಿಪಿಕಾರರಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯರ ವಚನವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬಂತೆ ತಾ. ಪ್ರ. ೭೬ರಲ್ಲಿ 'ಮಹಾದೇವಿಯವರ ವಚನ' ಎಂದೇ ಇದನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಚನವನ್ನು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಇದರ ಕರ್ತೃ 'ಮಹಾದೇವೀರಯ್ಯ'ನಾಗಿರುವನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಹೊಸ ವಚನಕಾರನನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ತಂದೆ-ಪುರದ ನಾಗಣ್ಣ :

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಸಂಪುಟ ೩ರಲ್ಲಿ ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನತಂದೆಗಳ ಹೆಸರಿನ ಕೆಳಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಚನವಿದ್ದು (ಕಾಯವೆಂಬ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ....) 'ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ' ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಪುರದ ನಾಗಣ್ಣನ ಹೆಸರಿನ ಕೆಳಗೂ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಚನವಿದ್ದು (ನಾನಾ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ....) ಅದರ ಮುದ್ರಿಕೆಯೂ 'ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ' ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮುದ್ರಿಕೆ ಇಬ್ಬರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇಕೆ? ಎಂದು ಉದ್ಭವಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬಹುದು:

ಮೂಲತಃ ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನತಂದೆಗಳ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ' ಅಲ್ಲ. 'ಮಾಗುಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ'. ಲಿಪಿಕಾರರ ಪ್ರಮಾದದಿಂದಾಗಿ ಇದು 'ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ' ಎಂಬ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದ ಇತಿಹಾಸ ಹೀಗಿದೆ:

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ 'ಕಾಯವೆಂಬ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ.....' ಎಂಬ ಮಚನ 'ಮಹಿಮಹಿಮಾ ಮಾಗುಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ' ಎಂದು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಲಿಪಿಸುವ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಲಿಪಿಕಾರ ಒಂದು 'ಮಾ' ಬಿಟ್ಟು 'ಮಹಾಮಹಿಮಾ ಗುಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ' ಎಂದು ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಲಿಪಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಈ ದೋಷಪಾಠವನ್ನು 'ಗುಡ್ಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ' ಎಂದೂ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನು 'ಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ' ಎಂದು ತಿದ್ದಿ ಬರೆದುಕೊಂಡ ಪಾಠಗಳು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುಂಡ ಎಂಬುದು ಅಮರಗುಂಡದ ಪರ್ಯಾಯನಾಮವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಬೇರೊಬ್ಬ ಲಿಪಿಕಾರ, 'ಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ' ಎಂದು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ವಚನ ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರೂ 'ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನತಂದೆ' ಎಂದು ಇರುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಇದು ಮುದ್ರಿಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ರೀತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ತಂದೆಗಳ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ಮಾಗುಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ' ಎಂದೂ, ಪುರದ ನಾಗಣ್ಣನ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ' ಎಂದೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಬ್ಬಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಅಮರಗುಂಡ, ಇಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಐದು ಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿ ಪುರ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಪುರಗ್ರಾಮದ ನಾಗಣ್ಣ ನೆರೆಯ ಅಮರಗುಂಡದ (ಗುಬ್ಬಿ) ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಭಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕು.

ಅಮರಗಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ತಂದೆಯ ಮುದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಾಗುಡ ಎಂಬುದು ಅಮರಗುಂಡದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಈ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ತಂದೆಯು ಅಮರಗುಂಡ (ಗುಬ್ಬಿ)ದವನೆಂದು ಇವನ ಆರಾಧ್ಯದೈವತ ಅಲ್ಲಿಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

**೩. ಅಗ್ಘವಣಿ ಹಂಪಯ್ಯ - ಅಗ್ಘವಣಿ ಹೊನ್ನಯ್ಯ :**

'ಹಂಸಪತಿ ಗರುಡಪತಿ.....' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ 'ಹಂಪೆಯ ವಿರುಪಯ್ಯ' ವೆಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಯಿಂದ ಮುಗಿಯುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಚನ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ (ಗೊ) ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಅಗ್ಘವಣಿ ಹೊನ್ನಯ್ಯನೆಂದು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು ಸಂಪುಟ ೩ದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ಘವಣಿ ಹಂಪಯ್ಯನದೆಂಬ ಸೂಚನೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಅಗ್ಘವಣಿ ಹಂಪಯ್ಯನ ಮುದ್ರಿಕೆ "ಹಂಪೆಯ ವಿರುಪ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಇದನ್ನು ಅಗ್ಘವಣಿ ಹಂಪಯ್ಯನ ವಚನವೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಅಗ್ಘವಣಿ ಹೊನ್ನಯ್ಯನ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ಪುಲಿಗೆರೆಯ ವರದ ಸೋಮನಾಥಾ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಈ ಮುದ್ರಿಕೆ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋಮಯ್ಯನದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಈ ಮುದ್ರಿಕೆ ಯಾರದೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಚಿಹ್ನೆ ಇಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ 'ಪುಲಿಗೆರೆಯ ವರದ ಸೋಮನಾಥಾ' ಎಂಬುದು ಅಗ್ಘವಣಿ ಹೊನ್ನಯ್ಯನ ಮುದ್ರಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಗ್ಘವಣಿ ಹಂಪಯ್ಯನ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ಹಂಪೆಯ ವಿರುಪ', ಅಗ್ಘವಣಿ ಹೊನ್ನಯ್ಯನ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ಪುಲಿಗೆರೆಯ ವರದ ಸೋಮನಾಥಾ' ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

**೪. ನಾಚಯ್ಯ-ದಶಗಣ ಸಿಂಗಿದೇವ :**

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು (ಸಂಪುಟ - ೩) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾಚಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಮಲ್ಲಿನಾಥಾ' ಮುದ್ರಿಕೆಯ

೧. ಹೆಂಡಿರೆನ್ನದೆ ಮಕ್ಕಳೆನ್ನದೆ........

೨. ಸತಿಸುತ ಮಾತಾಪಿತರಿಗೆಂದು........

೩. ಪೂರ್ವಕರ್ಮವ ಕೆಡಿಸಿದನೆನ್ನ ಗುರು.........

೪. ಮುಂಚಿದೆವಯ್ಯಾ ಪರಬ್ರಹ್ಮವ........

ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಚನಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಗುರು ನಾಚಯ್ಯನ ಹೆಸರಿನ ಕೆಳಗೆ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಶಿಷ್ಯ ದಶಗಣ ಸಿಂಗಿದೇವನ ಹೆಸರಿನ ಕೆಳಗೆ ಇದೇ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.[೧] ಮೂಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬನ

---

೧. ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳ (ಕೋ) ಒಂದೆರಡು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಉಳಿಯಮೇಶ್ವರ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನ ವಚನಗಳೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಚನಗಳು ಸಿಗುವುದೇ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವುಗಳ ಕರ್ತೃ ಗುರು ನಾಚಯ್ಯನೇ? ಶಿಷ್ಯ ದಶಗಣ ಸಿಂಗಿದೇವನೆ? ಎಂಬುದು ಬಿಡಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆನಿಸಿದೆ.

ವೀರಶೈವ 'ದಶಗಣ' ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವ ದಶಗಣ ಸಿಂಗಿದೇವ. ಇವನ ಗುರು ನಾಚಯ್ಯ. ಈ ನಾಚಯ್ಯನ ಆರಾಧ್ಯದೈವತ ಮಲ್ಲಿನಾಥ. ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ದೈವತ ಹೆಸರುಗಳ ನಡುವೆ 'ಪ್ರಿಯ' ಶಬ್ದ ಸೇರಿಸಿ ಮುದ್ರಿಕೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ 'ನಾಚಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಮಲ್ಲಿನಾಥಾ' ಎಂಬುದು ನಾಚಯ್ಯನದೆಂದೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕೂ ವಚನಗಳು ಅವನದೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದೇಹ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ: ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನೆಂಬವನ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ಚೌಡಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ನಾಗಿನಾಥಾ' ಎಂದು ಇಲ್ಲ. 'ರೇಕಣ್ಣಪ್ರಿಯ ನಾಗಿನಾಥಾ' ಎಂದು ಇದೆ. ಚೌಡಯ್ಯನ ಗುರು ರೇಕನಾಥಾಚಾರ್ಯ (ಭೈ. ಕಾ. ಕ. ಸೂ. ರತ್ನಾಕರ).ತನ್ನ ಗುರುವಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದ ದೇವತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವನು 'ರೇಕಣ್ಣಪ್ರಿಯ ನಾಗಿನಾಥ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ದಶಗಣ ಸಿಂಗಿದೇವನು ತನ್ನ ಗುರು ನಾಚಯ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನಾಚಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಮಲ್ಲಿನಾಥಾ' ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬಾರದೇಕೆ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕೂ ವಚನಗಳ ಕರ್ತೃ ಗುರು ನಾಚಯ್ಯನಲ್ಲ, ಶಿಷ್ಯ ದಶಗಣ ಸಿಂಗಿದೇವನೆಂದು ಹೇಳಲು ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನೇ ವಿವರವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ (ಗೊ. ಬ.) ಈ ವಚನಗಳು ತಪ್ಪದೆ ನಾಚಯ್ಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ (೩೭.೪೦) 'ದಶಗಣ ಸಿಂಗಿದೇವನ ವಚನ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಲಿಪಿಕಾರರ ಪ್ರಮಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಈ ವಚನದ ಕರ್ತೃ ನಾಚಯ್ಯನೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಶರಣಚಾರಿತ್ರದ ವಚನಗಳು' ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ 'ತನು ಉಡುಗಿ, ಮನ ಉಡುಗಿ....' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ 'ಮಾರುಡುಗೆ ನಾಚೇಶ್ವರಾ' ಎಂದು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ, "ಅರ್ಥಾಸನ, ವ್ಯರ್ಥಾಸನ..." ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ "ನಾಚೇಶ್ವರಾ" ಎಂದು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವ ಈ ವಚನಗಳು ಮೇಲಿನ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟು ಈ 'ಶರಣಚಾರಿತ್ರದ ವಚನ'ಕಟ್ಟಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ಮೇರೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ನಾಲ್ಕೂ ವಚನಗಳು ನಾಚಯ್ಯನದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಶರಣಚಾರಿತ್ರದ ವಚನಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ವಚನಗಳ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ವಿಚಾರಣೀಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

**೫. ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ - ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಅಪ್ಪಣ್ಣ :**

ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ (ಗೊ) ಒಂದೆಡೆ ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ಹೆಸರಿನ ಕೆಳಗೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ಹೆಸರಿನ ಕೆಳಗೆ ವಚನಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನರೆಂದು

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಗಮೇಶ್ವರದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಉದ್ಧರಣೆ ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಡಗಿನ ಶೈಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಿಂಚುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇವರಿಬ್ಬರು ಭಿನ್ನರೆಂಬುದನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬಹುಕಾಲದ ಹಿಂದೆಯೇ ಗೊಂದಲ ಉದ್ಭವಿಸಿದೆ.

ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗಮೇಶ್ವರದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ಇಪ್ಪತ್ತು ವಚನಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವ' ಎಂದು ತಪ್ಪದೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅವನ ಮುದ್ರಿಕೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ. ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ಹೆಸರಿನ ಕೆಳಗೆ ೪ ವಚನಗಳ ಗುಂಪು, ಈ ನಾಲ್ಕನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ೬ ವಚನಗಳ ಗುಂಪು, ಈ ಆರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ೧೫ ವಚನಗಳ ಗುಂಪು, ಈ ಯಾವ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳದ ೧೭ ವಚನಗಳ ಗುಂಪು - ಈ ರೀತಿ ನಾಲ್ಕು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ವಚನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೧೭ ವಚನಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ 'ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣಗಳು ನುಡಿದ ಬೊಲ್ಲೆಯ ವಚನ' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಇವುಗಳಿಗೆ ತಪ್ಪದೆ 'ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ' ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲ. ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ೬ ರ ಗುಂಪಿಗೆ 'ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ', ೧೫ ರ ಮತ್ತು ೪ರ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ 'ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ' ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಹೀಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ:

| | | ೧೫ ವಚನ ಗುಂಪು | ೬ ವಚನ ಗುಂಪು | ೪ ವಚನ ಗುಂಪು |
|---|---|---|---|---|
| ೧. | ಅಯ್ಯಾ ಹಳೆಯ ಹುತ್ತು | ಬ.ಪ್ರಿ.ಕೂ.ಚೆ.ಸಂ.ದೇ | ಬ.ಪ್ರಿ.ಕೂ.ಸಂ.ದೇ. | ಬ.ಪ್ರಿ.ಕೂ.ಚೆ.ಸಂ.ದೇ |
| ೨. | ಅಯ್ಯಾ ಮರದೊಳಗಣ | " | " | " |
| ೩. | ಅಯ್ಯಾ ಎನ್ನ ಹಲ್ಲ ಮರೆ | " | " | " |
| ೪. | ನಾನೊಂದೂರಿಗೆ | " | " | " |
| ೫. | ಲಿಂಗ ಮುಂತಾದ ಭಕ್ತ | " | " | – |
| ೬. | ಹರನ ಕೈ ಕಪಾಲ | " | " | – |
| ೭. | ಶಿವನ ಪ್ರಸಾದವಲ್ಲದೆ | " | – | – |
| ೮. | ಕುಲಜರೆಂದು | " | – | – |
| ೯. | ದ್ವಿಜರೊಮ್ಮೆ ಮರೆದು | " | – | – |
| ೧೦. | ದೈವವೆನಿಸಿಕೊಂಬ | " | – | – |
| ೧೧. | ಅಜನಂದು ಸಾರಿ | " | – | – |
| ೧೨. | ಎನಗೆ ನಾನೇ ಹಗೆ | " | – | – |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| ೧೩. | ದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಪರಿಹಾಸ | " | – | – |
| ೧೪. | ಭಕ್ತರಿಗೆ ನೋಡಿ | " | – | – |
| ೧೫. | ಎನ್ನ ತನು ನಿಮ್ಮ ಸೇವೆ | " | – | – |

ಇಲ್ಲಿ ೬ ವಚನಗಳ ಗುಂಪು ಮಾತ್ರ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದುದು 'ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ' ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಯೇ ಎಂದು ನಾವು ಬಹುಮತವನ್ನು ನಂಬಿ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾಯವಾಗಿ ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ಹದಿನೈದು ವಚನಗಳ ಮುದ್ರಿಕೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ 'ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ' ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನಿಗೆ ಇದೇ ಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನಿಗೆ ಎರಡು ಮುದ್ರಿಕೆಗಳಿದ್ದು, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ೧೭ ಬೊಲ್ಲೆಯ ವಚನಗಳಿಗೆ "ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ", ೧೫ ವಚನಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಿಕ್ಕ ವಚನಗಳಿಗೆ ನಾವು ಭಾವಿಸುವಂತೆ 'ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ' ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳಿವೆಯೆಂದು ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದವ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನೇ ಹೊರತು ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವನಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಗಮೇಶ್ವರದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನದೂ 'ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ' ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಮುದ್ರಿಕೆಯೇಕೆ?ಎಂಬ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂದೇಹ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.*

## ೬. ಸತ್ತಿಗೆ ಕಾಯದ ಮಾರಿತಂದೆ - ಸತ್ತಿಗೆ ಕಾಯಕದ ವಿಟ್ಟಪ್ಪಯ್ಯ :

ಸತ್ತಿಗೆ ಕಾಯಕದ ಮಾರಿತಂದೆ ಹೆಸರಿನ ಕೆಳಗೆ ೧೦ ವಚನಗಳಿವೆ. ಈ ವಚನಗಳ ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರಿನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಂದೇಹವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತಿಗೆ ಕಾಯಕ (ಗೊ ೬೧೩), ಸತ್ತಿಗೆ ಕಾಯಕದವರ ವಚನ (ಕೋ. ೩೫ ಕೋ. ೩೦೦) ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವಿಲ್ಲದೆ ಕಾಯಕನಾಮ ಸೂಚಿಸಿ ೧೦ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಪಿಕಾರರಿಗೆ ಈ ಹೆಸರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ತಲೆದೋರಿದ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕೇವಲ ಕಾಯಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ವಚನಗಳ ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ವಚನಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ: (I). ಸತ್ತಿಗೆಯ ಕಾಯಕದ ಮಾರಿತಂದೆಯ ವಚನ (ಬ. ೬೯೯). ಸತ್ತಿಗೆ ಕಾಯಕ ಮಾರಯ್ಯನವರ ವಚನ (ಕೋ. ೮೨), (II). ಸತ್ತಿಗೆ ವಿಟ್ಟಪ್ಪೆಯ ವಚನ (ಕೋ. ೨೯೯). ಇಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಮಾರಿತಂದೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ವಿಟ್ಟಪ್ಪೆಯ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಬಹುದು:

---

* ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೇ ಮುದ್ರಿಕೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬೇಕಾದರೆ ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ೧೫ ವಚನ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ' ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂರು ಬಗೆಯ (ಗೊ. ಕೋ. ಬ.) ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಂಬದ ಮಾರಿತಂದೆ'ಯ ವಚನಗಳ ಬಳಿಕವೇ ಸತ್ತಿಗೆ 'ಕಾಯಕದ ಮಾರಿತಂದೆ'ಯ ವಚನಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಲಿಪಿಕಾರ ಮೇಲಿನ ಕಂಬದ ಮಾರಿತಂದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಮಾರಿತಂದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ವಚನಗಳಿಗೂ ಕೈತಪ್ಪಿ ಬಳಸಿ, ಸತ್ತಿಗೆಯ ಕಾಯಕದ ಮಾರಿತಂಧೆಗಳ ವಚನ ಎಂದು ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಅದು ಪ್ರತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಗೆ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಸತ್ತಿಗೆ ಕಾಯಕದ ಮಾರಿತಂದೆ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಸತ್ತಿಗೆಯ ಕಾಯದ ವಿಟ್ಟಪ್ಪಯ್ಯ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ನಿಜನಾಮವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೆಲವಡೆ ಇದು ಕೇವಲ ವಿಟ್ಟಪ್ಪಯ್ಯ ಎಂದೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪಿಸಿರುವ 'ಎಲ್ಲ ಪುರಾತನರ ಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನ' (ತಾ. ಪ್ರ. ೩೩) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಚನಗಳ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ 'ಸತ್ತಿಗೆಯ ಕಾಯಕದ ಶಂಕಣ್ಣಗಳ ವಚನ' ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದ್ದು, ಬಹುಶಃ ಇದು ದೋಷಪೂರ್ಣ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಿರಬಹುದು.

## ೭. ಅನಾಮಿಕ ನಾಚಯ್ಯ-ವಿಜಯಪುರದ ಸೋಮಯ್ಯ :

'ಅನಾಮಿಕ ನಾಚಯ್ಯನ ವಚನ' ಹೆಸರಿನ ಕೆಳಗೆ 'ಅನಾಮಿಕ ನಾಚಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನರಾಮೇಶ್ವರ' ಮುದ್ರಿಕೆಯ ನಾಲ್ಕು ವಚನಗಳು ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಪಿಕಾರರು ಈ ವಚನಗಳ ಕರ್ತೃ ಅನಾಮಿಕ ನಾಚಯ್ಯನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ? ಅಥವಾ ನಾಚಯ್ಯನೇ ಇವುಗಳ ನಿಜ ಕರ್ತೃವಾಗಿರುವನೆ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟನ್ನು (ಕೋ) ಆಧರಿಸಿ ರೂಪಗೊಂಡ 'ಎಲ್ಲ ಪುರಾತನರ ಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿಯು (ತಾ. ಪ್ರ. ೩೩) ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು, ಇವು ವಿಜಯಪುರದ ಸೋಮಯ್ಯನ ವಚನವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಅನಾಮಿಕ ನಾಚಯ್ಯನೆಂಬವನಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದ ಚೆನ್ನರಾಮಯ್ಯದೇವತೆಯನ್ನು ವಿಜಯಪುರದ ಸೋಮಯ್ಯನು ಮುದ್ರಿಕೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಂತಿದೆ, ರೇಕಣ್ಣನಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದ ನಾಗನಾಥನನ್ನು ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯ ಮುದ್ರಿಕೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅನಾಮಿಕ ನಾಚಯ್ಯನು ಶೂದ್ರನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

## ೮. ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯ-ಅಕ್ಕಮ್ಮ :

ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ 'ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯನ ವಚನಗಳು' ಹೆಸರಿನ ಕೆಳಗೆ 'ಏಲೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ', 'ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ' -ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅಂಕಿತದ ವಚನಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಈ ಎರಡು ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಒಬ್ಬನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ವಚನಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ಹೆಸರಿನ ಕೆಳಗೆ ಸಿಗುವ 'ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದ ಮೂರು

ವಚನಗಳು, ಈ ಮುದ್ರಿಕೆ ಅಕ್ಕಮ್ಮನದೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.[೨] ಇದನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯನ ಹೆಸರಿನ ಕೆಳಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ವಚನಗಳಿಂದ 'ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ಮುದ್ರಿಕೆಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳನ್ನು ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು 'ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡುದು ಸರಿಯೆಂದುತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಏಲೇಶ್ವರದ ಕೇತಯ್ಯನ ೭೪ ವಚನಗಳು, ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ೧೫೬ ವಚನಗಳು ಅವರ ಆವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ "ಶಸ್ತ್ರಸಮಾಧಿ..." ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗಿ 'ಏಲೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ಎಂದು ಮುಗಿಯುವ ವಚನ ಡಾ. ಹಿರೇಮಠರ 'ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (ನಂ. ೧೩೮) ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ತೆಗೆದು ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರೂ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಏಲೇಶ್ವರಕೇತಯ್ಯನ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೆಳಗೆ ಎರಡೂ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ವಚನಗಳು ಏಕೆ ಸೇರಿದವು? 'ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣನಾದ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಮುದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ೧೫೬ ರಷ್ಟು ವಚನಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದರೂ (ಗೊ)' ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೂರೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡರು? ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

## ೯. ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯ - ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ :

ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ, ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ಒಟ್ಟು ೬ ವಚನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವನ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ಎನ್ನಯ್ಯ ಚೆನ್ನರಾಮಾ.'

ಷಟ್ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ 'ಮುನ್ನವೇ ಮುನ್ನವೆ....' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ವಚನ (ನಂ.೪೭೯) 'ಎನಯ್ಯ ಚೆನ್ನರಾಮ' ಎಂದು, 'ಶಿಲೆ ಹಲವು ತೆರದಲ್ಲಿ.....' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ವಚನ (ನಂ.೬೮೯) 'ಎನ್ನಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಚನ್ನರಾಮ' ಎಂದು ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನುನೋಡಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಸಂಪಾದಕರು ಮೊದಲಿನದು ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ವಚನವೆಂದೂ ಎರಡನೆಯದು ಅವನ ಪತ್ನಿ(?)ಯ ವಚನವೆಂದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಚಿಹ್ನೆಯಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ 'ಶಿಲೆ ಹಲವು ತೆರದಲ್ಲಿ.....' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ 'ಎನ್ನಯ್ಯ ಚೆನ್ನರಾಮ' ಎಂದು ಮುಗಿಯುವ ವಚನವೊಂದು ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ (ಗೊ) ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೆ ಸಿಗುವುದರಿಂದ ಷಟ್‌ಪ್ರಕಾರ ಸಂಗ್ರಹದ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಿಯ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಮಾದವಶಾತ್ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಪ್ರಕಾರ ಸಂಗ್ರಹದ ಸಂಪಾದಕರು ಊಹಿಸಿದ ಇದ್ದೊಂದು ವಚನ ಈಗ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ವಚನ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನಿಗೆ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧಾರಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

---

೨. ಈ ಮೂರು ವಚನಗಳು ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ (ಕೋ) ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯನ ಹೆಸರಿನ ಕೆಳಗೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ಎನ್ನಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನರಾಮ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ನಾವು ಈವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರಕಾರನೂ ತಪ್ಪು ಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಎರಡೂ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

**೧೦. ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮವ್ವೆ - ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ :**

ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮವ್ವೆ, ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆಯರ ಒಂದೊಂದು ವಚನ ಮಾತ್ರ ಈವರೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಪಾಠ ಒಂದೇ ಒಂದೇಯಾಗಿದ್ದು, ಮುದ್ರಿಕೆಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಅಂದರೆ 'ನಿರ್ಲಜ್ಜೇಶ್ವರಾ' ಎಂದೇ ಇದೆ.

ಹದ ತಪ್ಪಿ ಕುಟ್ಟಲು ನುಚ್ಚಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಕಿಯಲ್ಲ.
ವ್ರತಹೀನನ ನೆರೆಯೆ ನರಕವಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ.
ಅರಿಯದವರು ಹೋಗಲಿ, ಅರಿದು ಬೆರೆದೆನಾದರೆ
ಕಾದ ಕತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಿವಿಯ ಕೊಯ್ಯುವರಯ್ಯಾ
ಒಲ್ಲೆ ಬಲ್ಲೆನಾಗಿ ನಿಮ್ಮಾಣೆ, ನಿರ್ಲಜ್ಜೇಶ್ವರಾ

(ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮವ್ವೆ)

ಒತ್ತೆಯ ಹಿಡಿದು ಮತ್ತೊತ್ತೆಯ ಹಿಡಿಯೆ.
ಹಿಡಿದಡೆ ಬತ್ತಲೆ ನಿಲಿಸಿ ಕೊಲುವರಯ್ಯಾ.
ವ್ರತಹೀನನ ಅರಿದು ಬೆರೆದಡೆ
ಕಾದ ಕತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈ, ಕಿವಿ, ಮೂಗ ಕೊಯ್ವರಯ್ಯ.
ಒಲ್ಲೆನೊಲ್ಲೆ ಬಲ್ಲೆನಾಗಿ ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿರ್ಲಜ್ಜೇಶ್ವರಾ

(ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ)

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮವ್ವೆಯ ವಚನವು ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟು, ಶೀಲಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು, ಜ್ಞಾನಷಟ್‌ಸ್ಥಲಸಾರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸೂಳೆಸಂಕವ್ವೆಯ ವಚನವು ಸಕಲಪುರಾತನರವಚನ ಕಟ್ಟು, ಶೀಲಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಠದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆಯೇ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ "ಶೀಲಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು" ಕೃತಿಗೆ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಜ್ಞಾನಷಟ್‌ಸ್ಥಲಸಾರಕ್ಕೂ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟು ಆಕರವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆತುಹೋಗಿವೆಯೆಂದು, ಇಲ್ಲವೆ ಈ ವಚನಗಳ ನಿಜಪಾಠವೇ ಈ ರೀತಿ ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಬೆರೆತುಹೋಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಿಜಪಾಠದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

'ನಿರ್ಲಜ್ಜೇಶ್ವರಾ' ಎಂಬುದು ಸೂಳೆವೃತ್ತಿಯ ಸಂಕವ್ವೆಗೆ ಒಪ್ಪುವ ಮುದ್ರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇವಳ ವಚನದ ಅರ್ಥವೂ ಮೊದಲ ಚರಣದಿಂದ ಕೊನೆಯ ಚರಣದ ವರೆಗೂ ಇವಳ ವೃತ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚುತ್ತಹೋಗಿ

ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಎರಡನೆಯ ವಚನ ಇಡಿಯಾಗಿ ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆಯದೆಂದೂ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ನಿರ್ಲಜ್ಜೇಶ್ವರಾ' ಎಂದೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ಮಿಶ್ರಪಾಠಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದುದು ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮವ್ವೆಯದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಿರ್ಲಜ್ಜೇಶ್ವರಾ' ಎಂಬುದು ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮವ್ವೆಗೆ ಒಪ್ಪುವ ಮುದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲ. ಅವಳ ಮುದ್ರಿಕೆ ಬೇರೊಂದಿರಬಹುದು. ಲಿಪಿಕಾರನ ಅನವಧಾನದಿಂದಾಗಿ ಅವಳ ವಚನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಸಂಕವ್ವೆಯ ವಚನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸೋಮವ್ವೆಯ ವಚನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ

ಹದತಪ್ಪಿ ಕುಟ್ಟಲು ನುಚ್ಚಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಕಿಯಲ್ಲ.
ವ್ರತಹೀನನ ನೆರೆಯ ನರಕವಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ
ಅರಿಯದವನು ಹೋಗಲಿ

ವರೆಗಿನ ವಚನಪಾಠ ಅವಳದಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಕುಟ್ಟುವ ರೂಪಕವೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಕಳೆದುಹೋಗಿರುವ ಇವಳ ವಚನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ನಾವು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುವ ಇವಳ ಮುದ್ರಿಕೆಯೂ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

### ೧೧. ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ - ರಾಯಸದ ಮಂಚಣ್ಣಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ರಾಯಮ್ಮ:

ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೆಳಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದುವಚನ, ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ವಚನಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಯಸದ ಮಂಚಣ್ಣನ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ರಾಯಮ್ಮ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೆಳಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಚನ ಹೀಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ:

ಅಂಗಕ್ಕಾಚಾರ ಮನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಸಮರಸಾದ್ವೈತವಾದ ಮತ್ತೆ
ಪುನರಪಿ ಪುನರ್ದಿಕ್ಷೆಯುಂಟೆ?
ಗರುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಲಲ್ಲದೆ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟೆ ಕೋಲು?
ಭವಿಗೆ ಮೇಲು ವ್ರತ ಪುನರ್ದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತಗುಂಟೆ?
ವ್ರತ ತಪ್ಪಿ ಅನುಗ್ರಹವಿಡಿದ ನರಕಿಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದೆ
ಅಮುಗೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ.

(ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀಯ ವಚನ)

ಗರುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಲಲ್ಲದೆ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಕೋಲುಂಟೆ?
ಭವಿಗೆ ಮೇಲುವ್ರತ ಪುನರ್ದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತಗುಂಟೆ?
ವ್ರತ ತಪ್ಪಲು ಶರೀರವಿಡಿದ ನರಕಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ
ಅಮುಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ.

(ರಾಯಸದ ಮಂಚಣ್ಣನ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ರಾಯಮ್ಮಗಳ ವಚನ)

ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದು ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ (ಬ), ಶರಣ ಚಾರಿತ್ರದ ವಚನ- ಹೀಗೆ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಎರಡನೆಯದು ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ (ಗೊ), ಶೀಲಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು, ಜ್ಞಾನಷಟ್‌ಸ್ಥಲಸಾರ - ಹೀಗೆ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದುದು ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟುಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪಾಠವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬಹುಕಾಲದ ಹಿಂದೆಯೇ ಘಟಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಪತ್ನಿಯ ಹೆಸರು ರಾಯಮ್ಮನೆಂದು ಅನ್ಯಮೂಲಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಯಸ ಮಂಚಣ್ಣಗಳ ಹೆಂಡತಿಯಹೆಸರೂ ರಾಯಮ್ಮನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೆಸರಿನ ಈ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಯ ವಚನಮುದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ದೈವತದ ಸೂಚನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯಗಳ 'ಸಿದ್ಧಸೋಮನಾಥ' ಎಂಬ, ರಾಯಸ ಮಂಚಣ್ಣಗಳ 'ಜಾಂಬೇಶ್ವರಾ' ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಮೇಲಿನ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಂಡನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯ ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯ, ಹೆಂಡತಿಯ ಮುದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯ ಅಮುಗೇಶ್ವರಲಿಂಗ - ಇವುಗಳ ಸಾಮ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು, ನಾವು ಅಮುಗೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಮೊದಲಿನ ವಚನ ಅಮುಗೆ ದೇವಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀಯದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಗ ರಾಯಸದ ಮಂಚಣ್ಣಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ರಾಯಮ್ಮ ವಚನ ಬರೆದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಲಿಪಿಕಾರರು ಖಂಡಶಃ ಸಿಕ್ಕ ಅಮುಗೆರಾಯಮ್ಮನ ವಚನವನ್ನೇ ಹೆಸರಿನ ಸಾಮ್ಯಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ರಾಯಸದ ರಾಯಮ್ಮನ ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿರುವರೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಮುಗೆರಾಯಮ್ಮನ ವಚನಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಎರಡು ಆಕರಗಳಲ್ಲದೆ, 'ಅಮುಗೆರಾಯಮ್ಮನ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಟ್ಟು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು ಈ ಮೂರು ಆಕರಗಳು ಇವಳಿಗೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವೆಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಈ ಮೂರು ಆಕರಗಳಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, 'ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ವಚನಗಳು' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಿಸಿರುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು (ಸಂಪುಟ ೩) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಮುಗೆದೇವಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ', 'ರಾಯಸದ ಮಂಚಣ್ಣಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ರಾಯಮ್ಮನ ವಚನ'ವೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಶರಣರ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳ, ವಚನಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂಕಲನಕಾರರೂ, ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಪಿಕಾರರೂ, ಆಧುನಿಕ ಸಂಪಾದಕರೂ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.ಈ ಗೊಂದಲಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಖಂಡಿತ ತಪ್ಪುದಾರಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಥಮಬಾರಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ತರಲಾಗಿದ್ದು, ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಧ ಅವಶ್ಯವಿದೆ.[೩]

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧**

---

೩. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ.

೩೯

# ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಕಲನ, ಸಂಪಾದನ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಂಪೂ, ಷಟ್ಪದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳ ರಚನೆ ನಿಂತುಹೋಗಿದ್ದರೂ ವಚನರಚನೆ ಮಾತ್ರ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತ ವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲಿದೆ. ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬದ್ಧ ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಚಂಪೂ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು' ಎಂಬಂತೆ ಅಂದೇ ಅಳಿದುಹೋಯಿತು. ಮುಕ್ತರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣ 'ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ'ವೆಂಬಂತೆ ವಚನಸೃಷ್ಟಿ ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತಲಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಮುಕ್ತತತ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಮೈಪಡೆದ ಈ ವಚನಗಳು ಮೂಲತಃ "ಮುಕ್ತಕ" ಸಾಹಿತ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತಕವೆನಿಸುವ ವಚನ ಅರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ, ಗಾತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿಕ್ಕ, ರಚನಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಳವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಇದಕ್ಕೆ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಬೆಲೆಯಿದೆ, ಕೂಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಹಾರದ ಬೆಲೆಯಿದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಸೃಜನದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಾಗಬಲ್ಲ, ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಿನಹಾರವಾಗಬಲ್ಲ ಉಭಯಗುಣ ವಚನದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಗುಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಂಯೋಜಕ ಪ್ರತಿಭೆಯು ವಚನಕಾರರ ಸೃಜನಪ್ರತಿಭೆಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ. ಇವರಿಂದ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ, ಅಷ್ಟೇ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನಗೊಂಡವು, ತನ್ಮೂಲಕ ಸಂರಕ್ಷಿತಗೊಂಡವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಸಂಯೋಜಕ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ನಾವು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಸಂರಕ್ಷಣ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ 'ಸಂಯೋಜನಸಾಹಿತ್ಯ' ಹುಟ್ಟಿದುದು ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮುರುಘಾ, ಚೀಲಾಳ ಮೊದಲಾದ ಸಮಯಗಳ ಜೊತೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣ, ಸಂಯೋಜನ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವೀರಶೈವ 'ಸಂಪಾದನ ಸಮಯ'ವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಹಬ್ಬಿತ್ತೆಂಬುದು ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. 'ಧರ್ಮಗ್ರಂಥರಕ್ಷಣೆ'ಯೂ ಒಂದು ಮತದ ಮುಖ್ಯಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ಹತ್ತೂ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹರಿದುಹೋಗಿ ಹಾಳಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ವಚನರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಷ್ಟನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಯತ್ನ ಉತ್ತರ ಕಾಲೀನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಈ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾವು'ಸಂಪಾದನ' ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಭ್ಯಾಸದ ಅನುಕೂಲತೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಸಂಯೋಜನಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೂರು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವೆಂಬಂತೆ 'ಸಂಗ್ರಹ'ದಿಂದ 'ಸಂಕಲನ'ದತ್ತ, 'ಸಂಕಲನ'ದಿಂದ 'ಸಂಪಾದನೆ'ಯತ್ತ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಕು, ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೂ ಬೇಕು, ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಪ್ರತಿಭೆಯೂ ಬೇಕು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

**ಸಂಗ್ರಹ:** ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಚನ ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂತರಸನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಒಂದೆರಡು ಆಧಾರಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇವರು ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಒಗಟಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾಲದ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದರೆ 'ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ' ಕಟ್ಟುಗಳ ರಚನೆ. ಇವು ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, ಬಸವಣ್ಣ, ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯರ ವಚನಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮೂರು ತೆರನಾದ ಕಟ್ಟುಗಳು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಶರಣನ ಹೆಸರಿನ ಕೆಳಗೆ ದೊರೆತಷ್ಟು (ಅಥವಾ ತಮಗೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದಷ್ಟು) ವಚನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೦೦೦ ದಿಂದ ೩೦೦೦ ವರೆಗೆ ವಚನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡಿವೆ. ಈಗಲೂ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅರಸಿಕೆರೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಕೋಲ ಶಾಂತಯ್ಯನ ಮಠ, ಗದ್ದುಗೆಗಳಿರುವುದು ಈ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳು ಹಂಪೆಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸಂಗ್ರಹಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಏಳು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಸಂಪಾದನೆಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ, ಬಿಬ್ಬಬಾಚಯ್ಯ, ಶಿವಲೆಂಕಮಂಚಣ್ಣ, ಮನುಮುನಿ ಗುಮ್ಮಟದೇವ ಮೊದಲಾದವರ ವಚನಗಳು ಸ್ಥಲಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಕಲನ, ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡುಬರುವುದು ಲಕ್ಷಿಸತಕ್ಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಮಹಾದೇವಿ, ಗಣದಾಸಿ ವೀರಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಿಡಿ ಕಟ್ಟುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು 'ಏಕಪುರಾತನ ವಚನ' ಕಟ್ಟುಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ 'ಸಕಲಪುರಾತನ ವಚನ', 'ಏಕಪುರಾತನ ವಚನ' ಕಟ್ಟುಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು 'ಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರಯತ್ನ'ದ ಬೆಲೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಠದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ವಚನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರಮಾಣಿಕ ಕೃತಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಇಲ್ಲಿಯ ೭ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡ ವಚನಗಳ ತುದಿ ಮೊದಲ ಪಾಠವನ್ನು ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಮುರಿಯಲಾಗಿದೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ.

**ಸಂಕಲನ:** ಬಹುಶಃ "ವಚನಸಂಗ್ರಹ" ಕಟ್ಟುಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದ ತರುವಾಯ, ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವ ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೆಂಬ ಅಂಶ ಈ

ಸಂಯೋಜಕರಿಗೆ ಹೊಳೆಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು 'ಸಂಕಲನ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಕೆಲಸ 'ಸಂಕಲನ.' ಅಲ್ಲಿ 'ಪರಿಶ್ರಮ' ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ 'ಪಾಂಡಿತ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವೆಂಬಂತೆ ನೂರಾರು ತೆರನಾದ 'ಸಂಕಲನ'ಗಳು ಬೆಳೆದುಬಂದವು. ಇವುಗಳನ್ನು 'ಸ್ಥಲಕಟ್ಟಿನ ಕೃತಿಗಳು', 'ಇತರ ಕೃತಿಗಳು' ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ತತ್ವ, ಒಂದು 'ಆಯ್ಕೆ' ಇರುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಶರಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ರೂಪಿಸಿದ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಿನ್ಯಾಸ ಹಲವು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ, ಪ್ರಸಾದಿ...... ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆರು ಸ್ಥಲಗಳುಳ್ಳುದು ಮತ್ತು ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತ, ಭಕ್ತನ ಮಹೇಶ... ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ೩೬ ಸ್ಥಲಗಳುಳ್ಳುದು 'ಆಚರಣೆಯ ಸ್ಥಲ ವಿನ್ಯಾಸ'ವಾದರೆ; ಭಕ್ತನ ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಭಕ್ತನ ಗುರುಲಿಂಗ...... ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ೩೬ ಸ್ಥಲಗಳುಳ್ಳುದು 'ಅನುಭಾವ ಸ್ಥಲವಿನ್ಯಾಸ'ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ ಸಂಕಲಿಸಿದ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳ ಕಟ್ಟು ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ...... ರೀತಿಯ ಆರು ಸ್ಥಲಗಳ, ಅನಾಮಧೇಯನು ಸಂಕಲಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಡುಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳ ಕಟ್ಟು, ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತ, ಭಕ್ತನ ಮಹೇಶ...... ರೀತಿಯ ಮೂವತ್ತಾರು ಸ್ಥಲಗಳ 'ಆಚರಣೆಯ ಸ್ಥಲವಿನ್ಯಾಸ'ದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನಕಟ್ಟುಗಳು ಮಾತ್ರ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇವುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಕಲನಕಾರರ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ' ವಚನಕಟ್ಟು ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಗಳ ಭಾಷೆ ಭಿನ್ನ, ರಚನೆ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಇತ್ತೀಚೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಂಕಲಿಸಿದ ಇಂಥ ವಚನಸಂಕಲನವೊಂದು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೂ ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲದ ಸುಗ್ಗಿಕಾಲ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ. ವಚನ, ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲದ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮೊದಲು ಕಂಡರಿಸಿದವನು, ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಸ್ವರ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ(?) ಏಕೋತ್ತರ ಸ್ಥಲ, ಅನಾಮಧೇಯರ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಸಾರ ಮತ್ತು ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಾರಾಮೃತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲಗಳು ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದರೂ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ಗುಚ್ಛವನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಷ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸ ಈ 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ' ಗುಚ್ಛವನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಯದಿರುವುದು ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿ. ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ 'ಗಣಭಾಷಿತರತ್ನಮಾಲೆ' ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೂಟವಚನಗಳಿದ್ದು, ಇಂಥ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಈತನೇ ಮೊದಲಿಗನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟು, ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ 'ಇತರ ಸ್ಥಲಕಟ್ಟು' ಸಂಕಲನಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಲವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ, ವಿಪುಲ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸಚಾರಿತ್ರ ೧೬ ಸ್ಥಲ, ವಿಶೇಷಾನುಭವ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ೧೫ ಸ್ಥಲ, ಆಚರಣೆಯ ವಚನ ೨೮ ಸ್ಥಲ, ಸಂಬಂಧದ ವಚನ ೨೪ ಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಚಿದಮೃತಬೋಧೆ ೩೧ ಸ್ಥಲ, ಅದ್ವೈತಾನಂದದ ವಚನ ೧೭ ಸ್ಥಲ, ಪರಮಮೂಲಜ್ಞಾನ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ೭ ಸ್ಥಲ, ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲದ ವಚನ ೮ ಸ್ಥಲ, ವೀರಶೈವ ಚಿಂತಾಮಣಿ ೮ ಸ್ಥಲ, ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಷಟ್ಸ್ಥಲಾಭರಣ

೬೧ ಸ್ಥಲ, ಚಿದೈಶ್ವರ್ಯ ಚಿದಾಭರಣ ೧೦ ಸ್ಥಲ, ಷಟ್ಪ್ರಕಾರ ಸಂಗ್ರಹ ೬ ಸ್ಥಲ, ಶರಣಚಾರಿತ್ರದ ವಚನ ೫ ಸ್ಥಲ, ಶೀಲಸಂಪಾದನೆ ೪೦ ಸ್ಥಲ,[೧] ಶಿವಮಹಿಮಾಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನ ೨೦ ಸ್ಥಲ, ವಚನಾಮೃತಸಾರ ೯ ಸ್ಥಲ, ಶಿವಯೋಗ ಚಿಂತಾಮಣಿ ೬೬ ಸ್ಥಲ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನ ೬ ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನ ೮ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಲಸಂಖ್ಯೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ವೈವಿಧ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ಉದ್ದೇಶ, ತಂತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಅಭ್ಯಾಸ ಇಂದು ಅಗತ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೇವಲ ವಚನಗಳನ್ನು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಿರೂಪದ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಗದ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕ, ಕಂದ, ವೃತ್ತಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಟೀಕೆಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ವರ್ಗದ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ' ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೈಪಿಡಿಯಾಗುವಷ್ಟು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಲ ವಿಭಜನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ತತ್ವ ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಕೆಲವು ಕಟ್ಟುಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವು: ಬಸವಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನ, ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ವಿರಕ್ತಚಾರಿತ್ರ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು, ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ ದೇವರ ಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನ, ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನ, ಶರಣಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನ, ಲಿಂಗವಿಕಳಾವಸ್ಥೆಯ ವಚನ, ಲಿಂಗಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನ, ಚಿತ್ಕ್ರಿಯಾ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಬಂಧಾಚರಣೆಯ ವಚನ, ಆಚರಣೆಯ ವಚನಗಳು, ಸಂಬಂಧದ ವಚನಗಳು, ವಚನಸಾರ, ಜಂಗಮಾಚರಣೆಯ ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು, ಅನುಭವಜ್ಞಾನ ಸಾರಾಮೃತ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸ್ತೋತ್ರ, ಲಿಂಗಸಾವಧಾನದ ವಚನಗಳು.

ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ (ಸ್ಥಲಸಹಿತ, ಸ್ಥಲರಹಿತ) ಗ್ರಂಥಗಳು ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪುನರ್‍ರಚನಾ ಕಾರ್ಯದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಈಗ ತಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಕೊರತೆಯುಂಟಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇವರು ಒಂದೆರಡು ಹೊಸ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸೇರಿಸಿರಬಹುದು, ಮೂಲವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಈ ತಂತ್ರದ ಒಡೆದು ಕಾಣುವ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಸಂಕಲನಕಾರ ಮಧ್ಯ ಮಧ್ಯ ಬಂದು ತತ್ವಗಳ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ರೂಪದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದು; ಸಮರ್ಥನೆ ರೂಪದ ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದು.

**ಸಂಪಾದನೆ :** ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಸಂಕಲನಕ್ರಿಯೆ ಆಮೇಲೆ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಒಂದು ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದುದು 'ಸಂಪಾದನ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನೂ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯು (Compilation) ಸೃಷ್ಟಿ(Creation)ಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. 'ಸಂಕಲನ'ಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯ ಮಧ್ಯ ಸಂಕಲನಕಾರ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಸಂಪಾದನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕಲನಕಾರನ ಜೊತೆ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಭಾಗವತ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿದ ಯಕ್ಷಗಾನತಂತ್ರ[೨] ಅಥವಾ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿದ ಚಂಪೂತಂತ್ರವೆನಿಸಿದೆ. ತನ್ನ ನಾಟ್ಯ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಘಟನೆ, ಅವುಗಳ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಂಪಾದನೆ 'ಕಾವ್ಯೇಷು ನಾಟಕಂ ರಮ್ಯಂ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು

---

೧. ಹೆಸರು 'ಶೀಲಸಂಪಾದನೆ' ಇದ್ದರೂ ಇದು ಸಂವಾದಾತ್ಮಕವಲ್ಲದುದೂ ಪ್ರಭುದೇವ ಕೇಂದ್ರವಸ್ತುವಲ್ಲದುದೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಸಂಕಲನ'ದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೨. ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (೧೯೮೬) ಪುಟ. ೨೪೩.

ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪಾದನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದುದು. ಈ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುವು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧರಾಮರ ವಾದದ ವಚನ, ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾಭರಣ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು. ಈ ಮೂರು ಮಾತ್ರ ಸಂಪಾದನ ಕೃತಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೂಟ ವಚನಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮೂಲವಚನಗಳ ತುದಿ ಮೊದಲುಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಕೂಟ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಈ ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಕಾರಗೊಂಡ ಸ್ವಯಂಭೂಕೃತಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ.

'ಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಗಳಿಕೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಜೊತೆ, ಕರ್ತೃವಿನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ 'ಸಂವಾದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯದ ಗಳಿಕೆ, ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂವಾದವೆಂದು ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಭಾಷಣ' ಹೆಸರಿನ ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷಾ ಪದವಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ 'ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ' ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯದೇವರ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಮಯ ಸಮೂಹದ ಸಂಪಾದನೆ, ನುಲಿಯಚಂದಯ್ಯ(ಗಳ ಸಂಪಾದನೆ), ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ(ಗಳ ಸಂಪಾದನೆ)- ಹೀಗೆ ಏಳು ಸಂವಾದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಸಂಪಾದನೆಯಿದೆ.[೩] ಇಲ್ಲಿಯ ವಚನಗಳು ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಲಗೆದೇವ ಮೊದಲಾದವರ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿನ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಬಳಿಕ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟು, ಆಮೇಲೆ ಇತರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ ವಚನಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಬೋಧನೆ (ಆತ್ಮಮುಖಿ, ಲೋಕಮುಖಿ)ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಪ್ರಥಮವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ. ಬಿಡಿ ವಚನಗಳಿಂದ ಇಡಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂವಾದಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ ಸೂಚನೆ ಇವನಿಗೆ ಹೊಳೆದುದೇ ಒಂದು ಶುಭಗಳಿಗೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರೌಢರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಕಹೊಯ್ದುದೇ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಯೋಗ. ಈತನ ಸಂಯೋಜಕ ಪ್ರತಿಭೆಯೇ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ.

ಇವನ ತರುವಾಯ ಹಲಗೆದೇವರು, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ - ಹೀಗೆ ಮೂರು ಜನರಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಒಂದರ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಇನ್ನೊಂದರಂತೆ-ಇವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಹಲಗೆದೇವರು ಮಾತ್ರ ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಯಶಸ್ಸು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಮಿಕ್ಕವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನಿಗಿಂತ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಯಶಸ್ಸು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಹಲಗೆದೇವ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣ ವಿಭಜನೆಯಿಲ್ಲ.

---

೩. ಈ ಏಳುಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಟ್ಟು, 'ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು' ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅಲ್ಪವ್ಯತ್ಯಾಸದೊಂದಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವ, ಸೇರಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕರಣ ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈತನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ 'ಪಸರಿಪ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇದೇ ಆದಿ, ಇದೇ ಅಂತ್ಯ' ಎಂಬಂತೆ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಅರಳಿದೆ. ಮುಕ್ತಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಯೋಜಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ಪರಮಾವಧಿ ಪರಿಶ್ರಮ-ಪಾಂಡಿತ್ಯ-ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ತ್ರಿಕೂಟವಾಗಿದೆ, ಈತನ ಸಂಪಾದನೆ.

ಮೊದಲಿನ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮುಂದಿನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಹೋಗಿವೆ. ಹಲಗೆದೇವನು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನೂ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಗೋರಕ್ಷನ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನೂ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ಬೋಧೆ, ಮೋಳಿಗೆಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಸೇರುತ್ತ ಹೋಗಿ, ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥವಾದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮಾನವಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು, ಅಧಿಕ ಜನಾಭಿಮುಖಿಯಾಯಿತು.

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ವಿಕಾಸದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ, ಪ್ರಭುದೇವ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂಬ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳ ವಾದವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಜಗದ್ಧಿತಾರ್ಥ ಅವತರಿಸಿದನೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತ ಅವನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದನ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳು ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಯ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಪಾತ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಗಳಂಥ 'ಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ಶರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಸ್ಥಾನ, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದಂಥ 'ಸಂಕಲನ'ದಲ್ಲಿ ಶರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಗೌಣ- ಶರಣತತ್ವಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನಸ್ಥಾನ, 'ಸಂಪಾದನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಶರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುತ್ತ ಅವರಿಗೆ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪ್ರಭುದೇವನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಧಾನಸ್ಥಾನ. ಹೀಗಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಅನುಭಾವಿಕ ಪ್ರವಾಸಕಥನವೆನಿಸಿದೆ.

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಕಲನ, ಸಂಪಾದನೆ - ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವ ಅವುಗಳಿಗಿದ್ದರೂ 'ಸಂಗ್ರಹ'ವೆಂಬುದು ಸಾಮಗ್ರಿಮುಖಿ, 'ಸಂಕಲನ'ವೆಂಬುದು ವಿವರಣಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಕೊನೆಯ 'ಸಂಪಾದನೆ'ಯೆಂಬುದು ವಿವೇಚನಮುಖಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಎಷ್ಟೇ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪುನರುಕ್ತಿ, ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಮವ್ಯತ್ಯಯವೆಂಬ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ದೋಷಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು, ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿಗಿರಬೇಕಾದ ಸಾವಯವ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಚ್ಯುತಿಬಂದಿದೆ. ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಅಳವಡುವಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ರೂಪವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಪಾಠಶುದ್ಧಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಕಲನಗಳಿಗಿರುವ ಗೌರವ ಈ 'ಸಂಪಾದನೆ'ಗೆ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ 'ಸಂಪಾದನೆ'ಯೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೇ ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂಯೋಜನಪ್ರಯತ್ನ ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತಮಿಳಿನ 'ಸಂಘಂ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಇಂಥ ಒಂದು ಲೋಕವಿಖ್ಯಾತ ಪ್ರಯತ್ನ. ಆದರೆ ಅದು'ಸಂಗ್ರಹ' ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಂತಿಬಿಟ್ಟಿದೆ, ಬಹಳೆಂದರೆ 'ಸಂಕಲನ' ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿದೆ. 'ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ 'ಸಂಪಾದನೆ' ಜಾಗತಿಕ ವಿನೂತನ ಪ್ರಯೋಗವೆನಿಸಿದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಮ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

## ೪೦

# ತ್ರೈಲೋಚನ ಮನೋಹರ ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ವಚನಗಳು

ಎಷ್ಟೇ ವೇಗವಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲಿದ್ದರೂ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕಲನ ಸಂಪಾದನ-ಅಧ್ಯಯನ - ಸಂಶೋಧನ ಕಾರ್ಯ ಈವರೆಗೆ ಆದುದು ಅಲ್ಪ; ಆಗಬೇಕಾದುದು ಅಪಾರ. ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರು -ಮುದ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು, ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ - ಪಾಠಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು, ಶರಣರ ಕಾಲ-ದೇಶ-ಪರಿಸರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳೇ ಇನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕೈಗೂಡಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನ್ನುವಂತೆ ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತಿವರುಷ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆಳಕು ಕಾಣುತ್ತಲಿವೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಮೂಲಕ ಇಂಥ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂಗತಿ ಈಗ ಕತ್ತಲೆಯ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆಯು "ತ್ರೈಲೋಚನ ಮನೋಹರ ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರಲಿಂಗ" ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಈ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ವಚನಕಾರನನ್ನಾಗಲೀ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಡಾ.ಪಿ.ಜಿ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವರಾದರೂ ವಚನಕಾರನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ; ವಚನವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆ ಪ್ರಕಟವಾದ "ವಿಶೇಷಾನುಭವ ಷಟ್ಸ್ಥಲ" ಮತ್ತು "ಲಿಂಗಚಿದಮೃತಬೋಧೆ"ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕರ್ತೃವಿನ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದೆ, ಈ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ:

ತಲೆ ಕೆಚ್ಚಲು, ಮೊಲೆ ನಾಲಗೆಯಾಗಿ,
ಕೊಂಬೂರಿ ನಡೆದು, ಬೀದಿಗಱುವಾಯಿತ್ತು ಕಪಿಲೆ !
ಇದ ಕಱೆದುಣಲಱಿಯದೆ ಮಱುಗುತ್ತಲೈದಾರೆ!
ಇದನೇನೆಂಬೆ ತ್ರೈಲೋಚನ ಮನೋಹರ ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವೇ ॥ ೧ ॥

ಈ ವಚನವ* ಕರ್ತೃವನ್ನು ಶೋಧಿಸ ಹೊರಟ ನನಗೆ ಇದೇ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಬೇರೆ ಆರು ವಚನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಬೊಮ್ಮಲಿಂಗದೇವರ ಕಾವ್ಯ' ಹೆಸರಿನ ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿ ಗ್ರಂಥವೊಂದು ಲಭಿಸಿತು.

---

* "ವಿಶೇಷಾನುಭವ ಷಟ್ಸ್ಥಲ" - ಶರಣಸ್ಥಲ, ವ. ೫೨
"ಲಿಂಗಚಿದಮೃತಬೋಧೆ" - ಸಂಚಲವಸ್ತುನಿರಸನಸ್ಥಲ, ವ. ೬೨

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಒಂದು- ಹೀಗೆ ಇದರ ಎರಡು ಕಾಗದ ಪ್ರತಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ೭ ಸಂಧಿ, ೩೪೨ ಷಟ್ಪದಿ, ೬ ವಚನ, ೨ ಕಂದ ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ೩೫೦ ಪದ್ಯಗಳ ಈ ಕೃತಿ ಬೊಮ್ಮಲಿಂಗನೆಂಬ ಶರಣನನ್ನು ಕುರಿತಿದ್ದು, ಇದರ ಕಥಾ ವಸ್ತು ಹೀಗಿದೆ:

ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವಧರ್ಮವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಬಯಸಿ, ಹಂಜಿಗೆ ಗ್ರಾಮದ ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಶಿಶುರೂಪದಿಂದ ಸುಳಿಯುತ್ತಲಿದ್ದ ಶಿವನು, ಗಾಣಿಗ ಮಾಯಿಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಮಗುವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಮಾಯಿಸೆಟ್ಟಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರನಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ಕೂಸಿಗೆ ಸಿದ್ಧಬೊಮ್ಮನೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು, ಅನ್ನ ಸಂತರ್ಪಣೆಯನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವನು. ಆಗ ಆ ಊರಿನ ದೊರೆ ಸಿದ್ಧರಸನ ಎದುರು ಶಿಶು ಸಿದ್ಧಬೊಮ್ಮನು ಪವಾಡವನ್ನು ಮೆರೆದು, ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಿದ್ಧಬೊಮ್ಮ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾದ. ಮಂಗಳಪುರದ ನಾಮಿಸೆಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತಿಥ್ಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಹುಟ್ಟು ಹೆಳವನಿಗೆ ಕಾಲು ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಬೇನೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಶುವಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯಭಾಗ್ಯ ನೀಡಿ, ಹಂಜಿಗೆಗೆ ಮರಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಶ್ರೀಶೈಲದಿಂದ ಬಂದ ೨೦೦ ಜನ ಭಕ್ತರ ಎದುರು ಪವಾಡವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಲಂದೆಯ ಸಂಗಮಸೆಟ್ಟಿಯ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವನ ಬಿನ್ನಹದಂತೆ ಅಲಂದೆಗೆ ಹೋಗಿ ಆ ಊರ ಸಿದ್ಧವೀರನ ಸತ್ಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಸಕ್ಕರೆಯ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಉಪ್ಪಿನ ಮೊತ್ತಮಾಡಿ, ಮೋಡಿ ಮಂತ್ರ ರಚಿಸಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟ ಶ್ರವಣರನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ, ಸಿಡಿಲಿನಿಂದ ಸರ್ಪವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ನಡೆದು ಅಕ್ಕಲಕೋಟೆಯ ದೊರೆಯನ್ನೂ ಕಲಬುರ್ಗಿಯ ಖಾನನನ್ನೂ ಪವಾಡ ತೋರಿಸಿ ತನ್ನ ಭಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಡಿಳ್ಳಿಯ ಸುಲ್ತಾನ ಕಳಿಸಿದ ವಿಷದ ಲಡ್ಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕುಷ್ಟರೋಗಿಯ ರೋಗವನ್ನು ವಾಸಿಮಾಡಿ, ಕೊಂಗದೇಶದ ಕಮಲಪುರದರಸು ಬಿಬ್ಬಿರಾಯನ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಬದುಕಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹಂಜಿಗೆಯ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜಿನಪುರದ ಜೈನರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಓಡಿಸಿ, ಜೈನ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗೋಮಣಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಗನಿಗೆ ಪ್ರಾಣಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡಿ, ಸರ್ವಜಿನರನ್ನು ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಆ ಪುರಕ್ಕೆ ಬತ್ತಲೇಶ್ವರ ಜೇವೂರು ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಯಲಾದ ಬೊಮ್ಮಲಿಂಗನಿಗೆ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಧನ್ಯರಾದರು.

ಮೇಲಿನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಂಜಿಗೆ, ಅಕ್ಕಲಕೋಟೆಯಿಂದ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ೨ ಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಗ್ರಾಮ. ಇಲ್ಲಿ ಬೊಮ್ಮಲಿಂಗ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಇದರ ಹಳೆಯ ಹೆಸರು "ತ್ರೈಲೋಚನ ಮನೋಹರ ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರ" ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ ಭಕ್ತ ಬೊಮ್ಮಲಿಂಗನ ಹೆಸರು, ದೇವತೆ 'ತ್ರೈಲೋಚನ ಮನೋಹರ ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರಲಿಂಗ'ದ ಹೆಸರನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿದಂತಿದೆ.

ಹಂಜಿಗೆ ಗ್ರಾಮದ ಜನತೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಸೊನ್ನಲಾಪುರದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೂ ಬೊಮ್ಮಲಿಂಗನಿಗೂ ಭೆಟ್ಟಿ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಈತನು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣನೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಿವಶರಣರಾಗಲೀ ಶಿವಕವಿಗಳಾಗಲೀ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಎತ್ತಿಲ್ಲ. ಈಗ ಲಭಿಸಿರುವ ಪುರಾಣ "ತ್ರೈಲೋಚನ ಮನೋಹರ ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರಲಿಂಗ" ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಆರು ವಚನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳ

ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ತ್ರೈಲೋಚನ ಮನೋಹರ ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರಲಿಂಗದ ಭಕ್ತನಾದ ಬೊಮ್ಮಲಿಂಗನೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

ಬೊಮ್ಮಲಿಂಗ ಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದ ಕವಿ ೧೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಆಗಿಹೋದ ತಳೇವಾಡ ಗ್ರಾಮದ ರೇವಣಯ್ಯಸ್ವಾಮಿಗಳೆಂದು ಹಂಜಿಗೆ ಗ್ರಾಮದ ಭಕ್ತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರೇವಣಯ್ಯಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಈ ವಚನಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದ ದೊರೆತವು? ಇವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವವೆ? ಎಂಬುದು ಸಂಶೋಧನಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಲಭಿಸಿರುವ ಈತನ ಒಟ್ಟು ೭ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾನುಭವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಚಿದಮೃತಬೋಧೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಕೊಡಲಾಗಿದ್ದು, 'ಬೊಮ್ಮಲಿಂಗದೇವರ ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿಯ ಆರು ವಚನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಬಹುದು.

೧. ತನ್ನ ಹಿತ್ತಲೊಳು ಮ[೧][ಋ][೧]ಜೀ[೨]ವ[೨]ಣೆಗಿದ್ದು
ನಾ[೩]ರ[೩]ಬೇರುಗಳಿಗೆ ಹರಿವ ಮನುಜರಿಗೆ ನಾ[೪]ನೇನೆಂ[೪]ಬೆನಯ್ಯ?
ತನ್ನೊಳಗೆ ಶಿವಲಿಂಗವಿದ್ದು
ಅನ್ಯದೈವಕ್ಕೆರಗುವ ಕುನ್ನಿ ಮನುಜರಿಗೆ ನಾನೆಂತೆಂಬೆನಯ್ಯ?
ತ್ರೈಲೋಚನ ಮನೋಹರ ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರಲಿಂಗ,
ಪಾಪಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಪರುಷ ಕಲ್ಲಾದಂತೆ ಅಯ್ಯ ನೀ[೫]ನು[೫] (೧-೪೯)

೨. ನಿಂದೆಸ್ತುತಿಗಳಿಗೆ ಕಿವುಡನಾಗಿರಬೇಕು
ಪರನಾಗಿ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂಧಕನಾಗಿರಬೇಕು.
ಶಬ್ದಸಂಭ್ರಮದ ತಾರ್ಕಿಕರೊಡನೆ
ಮಾಗಿಯ ಕೋಗಿ[೧]ಲೆಯಂತೆ[೨] ಮೂಗನಾಗಿರಬೇಕು.
ಇವನರಿದ ಶರಣರ [೩]ಹೃತ್ಕಮಲ[೪]ದೊಳಗೆ ತಾನು
ತಾನಾಗಿಹ ತ್ರೈಲೋಚನ ಮನೋಹರ ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರಲಿಂಗನು. (೨-೨೭)

೩. ಜ್ಞಾನದ ಒರಳಿಗೆ ಏಕೋಭಾವದ ಒನಕೆಯನೆ ಕೊಂಡು
ಇಮ್ಮನವಾದುದನು ಒಮ್ಮನವಾಗಿ ಥಳಿಸೆ
ಅಗ್ನಿಯಿಲ್ಲದೆ ಪಾಕವಾಯಿತ್ತು.
ಎಸರಿಲ್ಲದೆ ಕುದಿದು, ನಿರಾಳ ಭಾಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೋನವಾಯಿತ್ತಲ್ಲಯ್ಯ
ನಾವರಿಯದ ನಿಮಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಯಿತಲ್ಲಯ್ಯ
ತ್ರೈಲೋಚನ ಮನೋಹರ ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ. (೩-೬೩)

---

೧. ೧-೧ ರಿ (ಕ, ಅ); ೨-೨ ವಿ (ಕ); ೩-೩ ರು (ಕ); ೪-೪ ನೆಂತೆ (ಅ); ೫-೫ ವು (ಅ).
೨. ೧-೨ ಲಂತೆ (ಕ); ೩-೪ ಹೃದಯ (ಕ, ಅ)

೪. ಅಗ್ನಿಪುತ್ಥಳಿಗೆ [೧]ಚೇ[೧]ಳೂರಿದಡೇನು
ಬಾಲ [೨]ಬೆಂದು ಮು[೩]ಳ್ಳು[೩]ರಿದು ಮಿ[೪]ಡಮಿಡ[೪]ನೆ ಮಿಡುಕುತ್ತಿಹುದು
ತ್ರೈಲೋಚನ ಮನೋಹರ ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರಲಿಂಗ
ನಿಂದಕರ ಬಾಯಲಿ ಬಗದಳ [೫]ಮೂ[೫]ಡಲಿ (೪-೨೬)

೫. [೧]ಘಾ[೧]ತ್ರಗಳು ಸಕೀಲವಾಗದ ಮು[೨]ನ್ನ[೨] ಪುದಿಸಿ,
ದೃಷ್ಟಿ ನರನರಸದೆ ಮುನ್ನವೇ ನೋಡಿ
ಮ[೩]ತಿ[೩] ಮರೆಯದ ಮು[೪]ನ್ನ[೪] ಲಿಂ[೫]ಗಾ[೫] ಲಿಂಗೆನ್ನಿ
ಸಿರಿ ತೊಲಗದ ಮುನ್ನ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿ,
ತ್ರೈಲೋಚನ ಮನೋಹರ ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರ
ಸಹವಾಗ[೬]ದ[೬]ನಿಟ್ಟರೆ ಮರ[೭]ಳಿಬಾ[೭]ಹುದೋ. (೪-೩೬)

೬. ಕೆರೆಯನಗಳುತ ಕೊರ ಕಡಿಯಲದೇಕೋ
ತಾಳ್ಮರನೇರಿ [೧]ಬಿದ್ದವನ[೧] ಕೈಯಲಿ ಹೊಯ್ಯಲೇಕೋ
ತನ್ನ ಕಿಚ್ಚಿನಲಿ ತಾನೆ ಬೇವ[೨]ವ[೨]ಗೆ [೩]ಮರುಳನಿತ ಬಗಿಯ[೩]ಲೇತಕೋ
ಮರುಳ ಮನುಜ[೪]ನೆ[೪]
ತ್ರೈಲೋಚನ ಮನೋಹರ ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರ
ಹೆಣನಿರಿದು ಹಗೆಯಗೊಳಬೇಡ (೫-೩೦)

ಈ ವಚನಗಳ ರಚನಾರೀತಿ, ಅನುಭಾವ ನಿರೂಪಣೆ, ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು, ಇವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗ ಈ ಶರಣನ ಬೇರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಶುದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸುವುದು, ಹಂಜಿಗೆ ಗ್ರಾಮದ ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುವುದು ತೀರ ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

■■

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧**

---

೪. ೧-೧ ತಾ (ಕ); ೨ +ಕ (ಕ, ಅ) ೩-೩ ಳ್ಳು (ಕ);
೪-೪ ದುಮಿಡು (ಕ); ಡಿಮಿಡಿ (ಅ); ೫-೫ ಮು (ಕ,ಅ).

೫. ೧-೧ ಘು (ಕ); ೨-೨ ನ್ನೆ (ಅ); ೩-೩ ರೆ (ಕ); ೪-೪ನ್ನೆ (ಅ);
೫-೫ಗ (ಕ); ೬-೬ ವವ (ಅ); ೭-೭ ಳೆಬ (ಅ).

೬. ೧-೧ x (ಕ); ೨-೨ x (ಕ); ೩-೩ ಮರುಳನ್ನಿತವ ಬಗೆಯ ಬಗೆಯ (ಅ);
೪-೪ x (ಕ).

೪೧

# ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸ್ಥಲವ್ಯವಸ್ಥೆ

ವಚನಗಳು ಮುಕ್ತಕಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಈ ಮುಕ್ತಕಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಕಲನ, ಸಂಪಾದನೆ-ಹೀಗೆ ಮೂರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನಾನು ಬೇರೆಡೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಕಲಪುರಾತನರ ಕಟ್ಟು "ಸಂಗ್ರಹ"ಕ್ಕೆ, ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟು "ಸಂಕಲನ"ಕ್ಕೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕಟ್ಟು "ಸಂಪಾದನೆ"ಗೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ವಚನ, ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನ, ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲಪುರಾತನರ ಮೂರು ಬಗೆಯ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಟ್ಟು ಶ್ರೀ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಅವರಿಂದ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯ ವಚನಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ೩ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವುಗಳ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವೇ ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಉಳಿಯಿತು. ಈಗ ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ, ಅದಿರಲಿ. ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ವಚನಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ, ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತಲೇ, ಸಂಕಲನವಾದುದು, ಸಂಪಾದನೆಯಾದುದು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

೧. ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಗಳ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಟ್ಟುಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

೨. ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾವಿರದಷ್ಟು ವಚನಗಳಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೂವರೆ ಸಾವಿರದಷ್ಟು ವಚನಗಳಿವೆ. ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಟ್ಟು ಸುಮಾರು ಮೂರು ಸಾವಿರ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು 'ಮೂರು ಸಾವಿರದ ಕಟ್ಟು' ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದೆ. (ಕ.ಅ.ಪೀ.ತಾಪ್ರ.ನಂ ೩೮ ಮತ್ತು ೧೫೧)

೩. ಎಲ್ಲ ಪುರಾತನರ ಸ್ತೋತ್ರವಚನಗಳು, ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಗಳೂ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

೪. ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಟ್ಟಿಗೆ "ಎಲ್ಲಾ ಪುರಾತನರ ವಚನಾಮೃತಾಗಮ" (ಕ. ಅ. ಪೀ. ಓಲೆಪ್ರತಿ ೩೮ ಮತ್ತು ೧೫೧) ಎಂದೂ, "ಷಟಸ್ಥಲ ಚಿಂತಾಮಣಿ" (ಕ. ಅ. ಪೀ. ಓಲೆಪ್ರತಿ ೨೮೯)ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದ್ದು, ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಸಂಗ್ರಹಲಕ್ಷಣ, ಸಂಕಲನಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ "ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು" ಭಾಗವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇದು ಸಂಪಾದನೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಕಟ್ಟು "ಸಂಗ್ರಹ" "ಸಂಕಲನ" "ಸಂಪಾದ"–ಈ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಕಟ್ಟಿನ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ "ಸಂಗ್ರಹ"ದ ಬಗ್ಗೆ "ಸಂಪಾದನೆ"ಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿರುವುದರಿಂದ "ಸಂಕಲನ"ದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ವಚನಗಳು ಲಲಿತಸಾಹಿತ್ಯವರ್ಗಕ್ಕಲ್ಲ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾಹಿತ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೇ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಶರಣಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಚಾರ, ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ, ಸಂಬಂಧ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಬಂಧಾಚರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿದ್ದು, ಇಂಥ ಸುಮಾರು ೧೫೦ ಸಂಕಲನಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟಿನ ೨೭ ಜನರಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ೧೦ ಜನರ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ವರೆಗೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರದ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರ ಒಟ್ಟು ವಚನಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯ ವಚನ– ೩೦೧
೨. ಅವಸರದ ರೇಕಣ್ಣನ ವಚನ–೧೦೦
೩. ಆದಯ್ಯ–೪೦೩
೪. ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯ–೭೪
೫. ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನ–೧೦೦
೬. ದಾಸೋಹದ ಸಂಗಣ್ಣ–೧೦೧
೭. ಬಿಬ್ಬಿಬಾಚಯ್ಯನ ವಚನ–೧೦೨
೮. ಮನುಮುನಿ ಗುಮ್ಮಟದೇವನ ವಚನ–೯೯
೯. ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನ ವಚನ–೧೩೨
೧೦.ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣನ ವಚನ–೧೦೮

ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರ ವಚನಗಳನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿರುವುದು ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಲ್ಲದ ನೂರಾರು ಶರಣರಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಜನರ ವಚನಗಳು ಮಾತ್ರ ವರ್ಗೀಕೃತಗೊಂಡುದು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸಪರಿಭಾಷೆ,

ಹೊಸಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕೃತಗೊಂಡುದು ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹತ್ತೂ ಜನರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

**೧. ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆ:**

ಮಾಡುವ ಭಕ್ತನ ವಿವರ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೪೯

ಗುರು ಚರ ಪರದ ಇರವು ಹೇಗೆಂದಡೆ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೫೮

ಸದ್ಭಕ್ತನ ಆಚರಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂತೆಂದೆಡೆ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೬೯

ಸಹಭೋಜನ ಮಾಡುವನ ಇರವು ಹೇಗೆಂದಡೆ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೭೬

ವಸ್ತು ತ್ರಿವಿಧರೂಪಾದ ಪರಿ ಎಂತೆಂದೆಡೆ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೯೩

ನಿಜಗುರುವಿನ ಇರವು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದೆಡೆ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೧೦೦

ಗುರು ಶಿಷ್ಯನ ಇರವಿನ ಸ್ಥಲವೆಂತುಟೆಂದಡೆ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೧೦೧

ಗುರುಜಂಗಮಲಿಂಗಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗಸ್ಥಲಸಮರ್ಪಣ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೧೦೨

ಕಾಮನ ಅಂಬಿನ ಕಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೂವರು ಬಾಲೆಯರು ಹುಟ್ಟಿದ ವಿವರ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೧೩೫

ಆತ್ಮಗುಣ ವಿವರದ ಪರಿಯೆಂತುಟೆಂದಡೆ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೨೧೬

ಜಗದ ವರ್ತಕದ ಇರವು ಎಂತೆಂದಡೆ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೨೫೩

**೨. ಅವಸರದ ರೇಕಣ್ಣ:**

ಶಿಷ್ಯನ ವಿಶ್ವಾಸಸ್ಥಲ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೧೧

ಪೂರ್ವಕಕ್ಷೆ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೧೫

ಪಿಂಡಜ್ಞಾನ ಜ್ಞಾನಪಿಂಡವಾದ ವಿವರ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೩೮

**೩. ಆದಯ್ಯ :**

ಮನವಾತ್ಮ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನ : ಕ್ರಮಾಂಕ ೧೯೪

**೪. ಏಲೇಶ್ವರದ ಕೇತಯ್ಯ :**

ಸರ್ವ ವ್ರತಸ್ಥರ ನೇಮಸ್ಥಲದ ಕಟ್ಟಳೆ : ಕ್ರಮಾಂಕ ೯೩

**೫. ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ**

ಆತ್ಮಘಟಸಂಗ ನಿರಿಯಾಣ ಭಾವಸ್ಥಲ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೧೪

ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಸಂಗ ನಿರ್ಲೇಪಸ್ಥಲ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೪೦

ಕ್ರಿಯಾಭಾವಜ್ಞಾನಸಂಗ ಲೇಪಸ್ಥಲ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೪೯

ಸಮಯಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆ ಲೇಪಸ್ಥಲ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೫೭

ಗುರುಭಾವ ಭೇದಸ್ಥಲ ಸಂಬಂಧ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೬೬

ಭಕ್ತಿಸ್ಥಲದ ನಿರ್ದೇಶ ಭಾವ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೭೩

ವರ್ತಕ ಕ್ರೀಶುದ್ಧಸ್ಥಲ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೯೧

**೬. ದಾಸೋಹದ ಸಂಗಣ್ಣ :**

ಗುರು ಕಾರುಣ್ಯ ಸ್ಥಲ: ಕ್ರಮಾಂಕ ೬೧

ತ್ರಿವಿಧಭಕ್ತಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಸ್ಥಲ: ಕ್ರಮಾಂಕ ೬೬

**೭. ಬಿಬ್ಬಿಬಾಚಯ್ಯ:**

ಕ್ರೀಜ್ಞಾನ ಸಮರ್ಪಣಸ್ಥಲ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೨೧

ಐಕ್ಯಾನುಭಾವ ಲಿಂಗಸ್ಥಲ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೪೧

ಅಂಗಲಿಂಗ ಸ್ಥಲ ಸಮರ್ಪಣ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೫೧

ಸರ್ವಭಾವಸ್ಥಲ ಸಮರ್ಪಣ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೭೧

ಐಕ್ಯಾನುಭಾವ ಸ್ಥಲ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೮೧

ಅಂಗಭಾವಜ್ಞಾನಲೇಪಸ್ಥಲ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೯೧

**೮. ಮನುಮುನಿ ಗುಮ್ಮಟದೇವ:**

ಆತ್ಮನರಿವ ಭಾವಸ್ಥಲ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೬

ಈ ವಚನ ಉದ್ದೇಶ, ಲಕ್ಷಣ, ಪರೀಕ್ಷೆ ಮೂರು ತೆರನು:ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೯

ಆತ್ಮ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೫೩

ಪಿಂಡಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧದ ಇರವು: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೯೫

**೯. ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ:**

ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಪಾದತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದ ಅರ್ಪಿತ ಅವಧಾನಸಮರ್ಪಣಸ್ಥಲ:

ವಚನಕ್ರಮಾಂಕ ೩೬

ಶೀಲಸಂಪಾದನೆ ಸಮರ್ಪಣ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೪೩

**೧೦. ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣ:**

**ಭಾವಪಿಂಡಜ್ಞಾನ ಐಕ್ಯಲೇಪ[ಸ್ಥಲ]: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೪೩**

**ಸರ್ವಭಾವಲೇಪ ಸಂಬಂಧಸ್ಥಲ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೫೫**

**ಸದ್ಭಾವಭಕ್ತಿ ವಿರಕ್ತಿ ಲೇಪಸ್ಥಲ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೬೪**

**ಅರಿವು ಭಾವಸ್ಥಲ ಪೂರಿತ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೮೧**

ಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧ ಲೇಪಸ್ಥಲ: ವಚನ ಕ್ರಮಾಂಕ ೮೫

ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ನೇರವಾಗಿ "ಸ್ಥಲ" ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು, ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಬಳಸಿದರು? ಇವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ವೀರಶೈವವನ್ನೋ? ಶೈವವನ್ನೋ? ವೀರಶೈವವನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾದಿಗಳಿಗೂ ಇವುಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಿಕ್ಕವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಬೇರೆ ವಿಷಯ, ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

"ಲಿಂಗಬಾಹ್ಯಂಗೆ ವಿಭೂತಿಯ ಪಟ್ಟವೆಂದು ಕಟ್ಟಿದ ಗುರು ಕುಂಭೀಘೋರಕ್ಕೆ ಒಳಗು" ಎಂದು ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ದೀಕ್ಷಾಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿಪಟ್ಟ ಲೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂಗಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧ ಶೈವಗುರು,
ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧ ಶೈವಗುರು,
ಪಥಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧ ಶೈವಗುರು,
ಸಂಕಲ್ಪಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧ ಶೈವಗುರು,
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗುರುವಾಗಬೇಕು.

ಎಂದು ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ(೬೦)ನು ಹೇಳುತ್ತ, ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕನ್ನು

ಚತುರ್ವಿಧ ಶೈವನಾಸ್ತಿ,
ಅವು ಸೂಚಕ ಭಾವ,
ಅವು ಜಗದ ವರ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕಾಬ ನಿಲವು,
ಆಚಾರ್ಯರ ಭೇದ,

ಎನ್ನುತ್ತ ಯಾವದೋ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಆಚಾರ್ಯರ(ವೀರಶೈವಚತುರಾಚಾರ್ಯ? ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತ, ಶೈವವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳ ಆಚಾರ್ಯ?) ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

"ಭಕ್ತಿಸ್ಥಲ, ಗುರುಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಜಂಗಮಸ್ಥಲ, ಶರಣಸ್ಥಲ, ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ–ಇಂತೀ ಷಡುಸ್ಥಲ", ಎಂದು ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬದಲು ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ, ಪ್ರಸಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆರು ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ:

ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತ, ಶಿವಲೆಂಕ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ಏಕಾಂತರಾಮ
ಇಂತೀ ಪ್ರಥಮಹ ಆಚಾರ್ಯರು ಇಟ್ಟ ಮತಂಗಳಿಂದ
ಗುರುಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಉಭಯಮಾರ್ಗ ಆಚಾರ್ಯಸ್ಥಲ, ಷಡುಸ್ಥಲ
ಒಳಗಾದ ನಾನಾ ಸ್ಥಲಜ್ಞರುಗಳಲ್ಲಿ ವರಪ್ರಸಾದಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಆಚಾರ್ಯರ, ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಲ ಕ್ರಮಗಳಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಸ್ಥಲಕ್ರಮ ಭಿನ್ನವೆಂದು, ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿದೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಸ್ಥಲಕ್ರಮ ಹಲವು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕ್ರಮವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಹೊಸದೊಂದು "ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ"ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ವೀರಶೈವನಿರ್ಣಯ ಪರಮಾವತಾರ, ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯನೆಂದು ಖ್ಯಾತನಾದನೆಂದು ಹೇಳಲು ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಕ್ರಮವನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ "ಷಡುಸ್ಥಲವನುದ್ಧಾರಿಸಿದ ಗುರು ಚೆನ್ನಸಂಗನಬಸವ" ಎಂದು ಖ್ಯಾತನಾದಂತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಈ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಅದನ್ನು ಆಗಮಗಳ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಆಗಮಗಳ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಪಾಠ ಸೃಷ್ಟಿ, ಚತುರಾಚಾರ್ಯಪೀಠ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿ – ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಉದ್ದೇಶವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪**

೪೨

## ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ : ರಾಚನಿಕ ವಿವೇಚನೆ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳುಂಟು. ಒಬ್ಬರು ಆಚಾರ್ಯರು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಪ್ರವಾದಿಗಳು.[೧] ಶಂಕರ - ಮಧ್ವರು ಆಚಾರ್ಯರಾದರೆ, ಏಸು-ಬುದ್ಧ-ಬಸವೇಶ್ವರ ಪ್ರವಾದಿಗಳು. ಆಚಾರ್ಯರು ಬುದ್ಧಿಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಪ್ರವಾದಿಗಳು ಹೃದಯಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಆಚಾರ್ಯರು ಶಿವ-ಜೀವಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಕಡೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಪ್ರವಾದಿಗಳು ಜೀವ-ಜಗತ್ತು (ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜ)ಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕುವುದರಿಂದಲೇ ಕಂದಾಚಾರದ ಸಮಾಜ ಪ್ರವಾದಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರರು ಆ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜೀವಿತದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಿಂದ ಅವರು ದೊಡ್ಡ ಗೌರವ ಗಳಿಸುತ್ತಾರೆ, ಸತ್ತ ಮೇಲೆಯೂ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಬದುಕಿರುವಾಗ ನಿಂದೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ, ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಪೂಜ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಆಚಾರ್ಯರು ತಾವು ಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತಕರೆಂಬಂತೆ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಮುದ್ರೆ ಒತ್ತಿದರೆ, ಪ್ರವಾದಿಗಳು ತಾವು ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಕರೆಂಬಂತೆ ಹೃದಯದಿಂದ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುವ ಬಿಡಿಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಏಸು, ಬುದ್ಧ, ಬಸವೇಶ್ವರ ಮೊದಲಾದವರ ಸೂಕ್ತಿಗಳು ಈ ಬಗೆಯವು. ಮುಂದೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಂದು, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ದುಡಿದು, ಈ ಬಿಡಿಸೂಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಗ್ರಂಥರೂಪ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬೈಬಲ್, ಕುರಾನ್‌ಗಳು ಹೀಗೆ ಮುಂದೆಬಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಕೃತಿರೂಪ ಪಡೆದ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು. ಈ ರೀತಿ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳೆಂಬ ಬಿಡಿಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸುವ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸ ನಡೆಯದೆ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮಾತ್ರ ನಡೆದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ದೊಡ್ಡಪ್ರಯತ್ನ ಅಥವಾ ಪ್ರಯತ್ನ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿದೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ.

ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೈಬಲ್ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಬುಕ್‌ಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳುತ್ತ ಬಂದಂತೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದುದು, ಅವೆರಡರಲ್ಲಿಯ ಗಮನಾರ್ಹ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿದರೂ ಬೈಬಲ್‌ನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥವೆಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ವೀರಶೈವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿ ಇದನ್ನಾಗಲೀ, ಇನ್ನೊಂದನ್ನಾಗಲೀ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರ ಅವರಿಗೆ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವ ಸೃಜನಸಾಹಿತ್ಯದಷ್ಟೇ ಮೌಲಿಕವಾಗಿದೆ, ಸಂಯೋಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ, ವಚನಗಳೆಂಬ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ರಚನೆ. ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಕಲನ, ಸಂಪಾದನ ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.[೨] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ 'ಸಂಪಾದನಸಾಹಿತ್ಯ' ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಸಂಪಾದನ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮೂರು : ೧. ಇದು ಅನ್ಯರ ವಚನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ೨. ಇದು ಸಂವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ೩. ಪ್ರಭುದೇವನು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂರೂ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಪರಮಾವಧಿ ನಿದರ್ಶನ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನಾಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕೈಹಾಕಿದವ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ. ಬಹುಶಃ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣನ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ[೩] ಈಗ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಉಳಿದುಬಂದುವು ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಹಲಗೆದೇವ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣರ ಸಂಪಾದನೆಗಳು. ಈ ಆವೃತ್ತಿಗಳ ರಚನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಯಾವುಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಯಾವುಯಾವುದೋ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದಂತೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಹಲಗೆದೇವನ ಶಿಷ್ಯ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದವ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ, ಇವನ ಗುರು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ (೧೫೭೫), ಈತನ ಶಿಷ್ಯ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಇವರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದವ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ. ಬಹುಶಃ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನೂ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದವನಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ 'ಶಿವಗಣ' (ಶಿವಗೊಳ>ಶಿವಗೊಣ?ಶಿವಗಣ?) ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮದವನಾಗಿರಬಹುದು. ಈತನ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ೧೪೧೪. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು[೪] ನೆನೆದರೆ ಮೊದಲಿನ ಸಂಪಾದನೆ ಹುಟ್ಟಿ ೧೦೦ ವರ್ಷ ಗತಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ೨೫ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಸಂಪಾದನೆಗಳ ರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಬ್ಬಿ, ಗೂಳೂರು, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ - ಹೀಗೆ ತೀರ ಸಮೀಪದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೂಡಿದೆ.[೫] ಬಹುಶಃ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅವರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಅದೇ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವಂತೆ, ಒಂದು ಯೋಜನೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂಬಂತೆ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

---

೧. ಮೂರನೆಯವರು ಸಂತರು, ಇವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಉದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿರತರು, ಬಹಳೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಇವರ ಒಂದು ಪಂಥ ಬೆಳೆಯಬಹುದು.

೨. ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಕಲನ, ಸಂಪಾದನೆ, ವೀರಶೈವ ಸಮನ್ವಯ ೧-೧, ಪು.೨೪.

೩. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಲಗೆದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾತನ್ನೇ ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ.

೪. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು (ದ್ವಿ.ಆ.) ಪು.೧೪೩.

೫. ಗುಬ್ಬಿ, ಗೂಳೂರುಗಳು ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಾಲೂಕು ಸ್ಥಳಗಳು. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಧರ್ಮಪುರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಸೂರು ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿದೆ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ, ಗೂಳೂರು ಮಧ್ಯದ ಅಂತರ ಸುಮಾರು ೫೦ ಮೈಲಿ.

ಈಗ ಲಭ್ಯವಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದು ಸಂಪಾದನೆ, ಆಮೇಲಿನವು ಆವೃತ್ತಿಗಳು, ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಸಂಪಾದಕನಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಎಡಿಟ್ (ಪರಿಷ್ಕರಣವಲ್ಲ, ಸಂಯೋಜನೆ) ಮಾಡಿದರೆ, ಮಿಕ್ಕವರು ತರುವಾಯದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಕೃತಿಯನ್ನು ರೀ-ಎಡಿಟ್ ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮೂಲಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ರೂಪಕ್ಕೆ ಭಂಗಬರದಂತೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಲೆದೋರಿದ್ದು, ವೀರಶೈವ ತತ್ವ, ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಈ ರಚನಾಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ.

**ಪ್ರಸಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯ:**

ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯರೀತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ: ಪಾತ್ರಗಳೇ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಕಥೆಯನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ First person narrative ತಂತ್ರದ ದೃಶ್ಯಕಾವ್ಯ. ಪಾತ್ರಗಳ ಪರವಾಗಿ ಕವಿಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಕಥೆಯನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ Third person narrative ತಂತ್ರದ ಶ್ರವ್ಯಕಾವ್ಯ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಧಾರನು (=ಭಾಗವತ, ನಿರ್ದೇಶಕ) ಜೀವನಾಡಿಯಾಗಿರುವ ದೃಶ್ಯಪ್ರಕಾರವು ಪ್ರದರ್ಶನ, ಪ್ರಬಂಧ, ಪ್ರಸಂಗವೆಂದು ಮೂರು ತೆರನಾಗಿದ್ದು, [ಇದಕ್ಕೆ ಹರಿಕಥೆ (ಏಕಪಾತ್ರಾಭಿನಯ)ಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು] ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ:

ದೃಶ್ಯಪ್ರಕಾರವು ಅಭಿನಯ ಚತುಷ್ಟಯದಿಂದ (ಸಾತ್ವಿಕ=ಹಾವಭಾವ ಪ್ರದರ್ಶನ, ಆಂಗಿಕ=ಅಂಗೋಪಾಂಗ ಚಲನವಲನ, ಆಹಾರ್ಯ=ವೇಷಭೂಷಣ, ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆ, ವಾಚಿಕ=ಮಾತು, ಗೀತ) ಪ್ರದರ್ಶನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನ. ಆ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಶ್ರವ್ಯಪ್ರಕಾರಗೊಳಿಸಿದರೆ (ಚಂಪೂ)ಪ್ರಬಂಧವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಭಾಗ ಭಾಗವತನ ಮಾತಿನಂತೆ, ಪದ್ಯಭಾಗ ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾತಿನಂತೆ ಸಂಯೋಜನಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರದರ್ಶನದ ಅಭಿನಯ ಚತುಷ್ಟಯದಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕ, ಆಹಾರ್ಯ, ಆಂಗಿಕಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ವಾಚಿಕವೊಂದನ್ನೇ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ "ಪ್ರಸಂಗ"ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಜಿಲ್ಲೆ, ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತಾಳಮದ್ದಲೆ, ಬೈಠಕ್ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಪಾತ್ರಗಳೇ ಮಾತನಾಡುವ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಕೃತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಕೆಲವರು ದೃಶ್ಯಕೃತಿ (ನಾಟಕಕೃತಿ)ಯೆಂದು, ಕೆಲವರು ಚಂಪೂಕೃತಿಯೆಂದು[೬] ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ, ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ[೭] ಇದನ್ನು ದೃಶ್ಯವರ್ಗದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಶೈಲಿಯ ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಸಮೀಪ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಮತ್ತೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ದೃಶ್ಯದ ಶ್ರವ್ಯರೂಪವಾದ ಚಂಪೂಪ್ರಬಂಧವೂ ಅಲ್ಲ, ದೃಶ್ಯದ ಪ್ರದರ್ಶನರೂಪವಾದ ಯಕ್ಷಗಾನವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಭಿನಯ ಚತುಷ್ಟದಲ್ಲಿ ವಾಚಿಕಾಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ 'ಪ್ರಸಂಗ'ವೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. "ಹತ್ತು ಜನ ಸೇರಿ ಶೂನ್ಯ

---

೬. ವಚನ-ಗದ್ಯಗಳ ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸರಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಚಂಪೂ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವರೇ ಹೊರತು ಅದರ ನಾಟಕೀಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕರೆದಿಲ್ಲ.

೭. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ - ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು.೪೧. ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪು. ೨೪೩.

ಸಂಪಾದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಅವರಲ್ಲೇ ಜಾಣರಾದವರು ಕುಳಿತಲ್ಲೇ ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ ಮುಂತಾದ ಶರಣರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಇಡೀ ಚರ್ಚೆಗೆ ನಾಟಕೀಯ ಗುಣವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ"[೮] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕಿಂತ 'ಪ್ರಸಂಗ'ದ ಹತ್ತಿರ ತಂದಿದ್ದರೂ ಅದು 'ಪ್ರಸಂಗ'ವೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವುದು ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಈ ವರೆಗೆ ಬಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಅದು: "ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಂಗಳು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಮಹಾಗಣಂಗಳಿಗೆ ಮಹಾ 'ಪ್ರಸಂಗ'ಮಂ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಭೇದವೆಂತಿರ್ದುದೆಂದಡೆ"[೯] ಎನ್ನುತ್ತ ತಾನು ಬರೆದು, ವಾಚಕರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು 'ಪ್ರಸಂಗ'ವೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ಇದನು ಶಿವಶರಣರು ಕೇಳುವುದು, ಲಾಲಿಸುವುದು, ಪಾಲಿಸುವುದು, ಬರೆದೋದುವುದು" ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳಂತೆ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಂಡುದಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ "ಈ ವಚನಾನುಭವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಸುವುದು"[೧೦] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತು, ಪ್ರಸಂಗ ಅತವಾ ತಾಳಮದ್ದಳೆ ಅಥವಾ ಬೈಠಕ್ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು ಮಾಡುತ್ತಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು ಪ್ರಸಂಗವು (ತಾಳಮದ್ದಲೆ) ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವನೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ-ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯವನು ಇಲ್ಲವೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಪರಿಸರದವನಿರಬಹುದು.

ಇಂದು ಯಕ್ಷಗಾನಕೃತಿಯನ್ನು 'ಪ್ರದರ್ಶನ' ಮಾಡಲೂ 'ಪ್ರಸಂಗ' ಮಾಡಲೂ ಬರುವಂತೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನ, ಪ್ರಸಂಗ ಎರಡೂ ಮಾಡಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು ಸಹಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ: ವೀರರಸಪ್ರಧಾನವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರದರ್ಶನಯೋಗ್ಯವಾದುವು. ಪಾತ್ರಗಳು ಅಟ್ಟಹಾಸದಿಂದ ಕುಣಿಯುವುದು, ಅಬ್ಬರದ ಧ್ವನಿಮಾಡುವುದು, ಝುಗಝುಗಿಸುವ ಬೃಹತ್‌ವೇಷ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯಕ್ಷಗಾನ 'ಪ್ರದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ಈ ರೀತಿ ವರ್ತಿಸುವುದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಭೂಷಣವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನು 'ಪ್ರಸಂಗ' ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅಂದು ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲೂಬಹುದು.[೧೧] ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು ಇದನ್ನು 'ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಸುವುದು' ಎನ್ನದೆ 'ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಸುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. 'ಪ್ರಸಂಗ' ಒಂದು ಜಾನಪದ ಸಾಮಾನ್ಯಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೂ ಆ ಮಟ್ಟದ ಕೃತಿಯೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಹೇಳುವಂತೆ ಇದು 'ಅನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗ.' ಹೀಗಾಗಿ ಇದರ ವಸ್ತು ಅನುಭಾವ. ಈ

---

೮. ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಪು.೨೨೭.

೯. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಆರಂಭದ ಗದ್ಯ.

೧೦. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕೊನೆಯ ಗದ್ಯ.

೧೧. ವೀರರಸ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯವರು ಕೇವಲ 'ಪ್ರಸಂಗ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದವರು ಸಣ್ಣಾಟ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಶರಣರಾಟಗಳೆಲ್ಲ ಸಣ್ಣಾಟಗಳೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಮಹಾವಸ್ತುವಿನಿಂದಾಗಿ ಜಾನಪದ ಸಾಮಾನ್ಯಪ್ರಕಾರವಾದ 'ಪ್ರಸಂಗ' ವು 'ಮಹಾಪ್ರಸಂಗ' ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಉದಾತ್ತೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಸಾಂಗತ್ಯವು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯಿಂದ ಉದಾತ್ತಗೊಂಡಂತೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಭಾಗವತ ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ, ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ 'ಪ್ರಸಂಗ'ವೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನೇ (ಹಲಗೆದೇವನೇ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನೇ, ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನೇ) ಭಾಗವತ, ಶರಣರೇ ಪಾತ್ರಗಳು, First person narrative ಇದರ ತಂತ್ರ. ಈ First person narrative ತಂತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಳ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಸಮೂಹಮಾಧ್ಯಮದ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

**ದೃಶ್ಯಗಳು :**

ಈ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾ ಪ್ರಸಂಗ' ಅಥವಾ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಾ ಮಹಾಪ್ರಸಂಗ' ಪ್ರದೇಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವನ ಸ್ವಗತದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ (ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶ ಇಡಿಯಾಗಿ ಸ್ವಗತದಲ್ಲಿದೆ), ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಸಿದ್ಧರಾಮರ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಭಯಪಾತ್ರ, ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರರೂಪ ಪಡೆದು, ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂವಾದರೂಪ ತಾಳಿ, ಕೊನೆಗೆ ಶ್ರೀಶೈಲಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗೋರಕ್ಷನೊಡನೆ ಮತ್ತೆ ಉಭಯಪಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿ, ಇನ್ನೂ ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಭುದೇವರು ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ, ಬಸವಾದಿಗಳು ಕಪ್ಪಡಿಯಲ್ಲಿ, ಚೆನ್ನಬಸವಾದಿಗಳು ಉಳಿವೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ 'ಸ್ವಗತ' ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ತೋಟದಲ್ಲಿ, ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನ ಸಮಾಧಿಯ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಕೆರೆಯ ತೀರದಲ್ಲಿ, ಕಿನ್ನರಿಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಭೆಟ್ಟಿಯಾದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಮೋಳಗಯ್ಯಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಹುಲ್ಲಿನ ಹೊಲದಲ್ಲಿ, ಮಡಿವಾಳಯ್ಯಗಳು ಬಟ್ಟೆ ತೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ತೊರೆಯ ತೀರದಲ್ಲಿ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಮರಣ ಸಂಭವಿಸಿದ ಕಲ್ಯಾಣದ ರಾಜಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿಂತು, ಕುಳಿತು, ಚಲಿಸಿ, ಮಾತನಾಡುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವಿಧ ಗ್ರಾಮದೃಶ್ಯಾವಳಿ, ಗ್ರಾಮದ ಸ್ಥಳದೃಶ್ಯಾವಳಿಗಳು 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನ ಪ್ರಸಂಗ'ಕ್ಕೆ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿವೆ.

ಇದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ಮುಖ್ಯವೇದಿಕೆ ಕಲ್ಯಾಣ. ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಮಹಾದೇವಿ, ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯ, ಏಕೆ? ಪ್ರಭುದೇವರು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಎಲ್ಲ ದಾರಿಗಳು ರೋಮನಗರವನ್ನು ಸೇರುತ್ತವೆ ಎಂಬಂತೆ ಕೆಲವು ಶರಣರನ್ನಾದರೂ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲಬಾರಿ ಕರೆತಂದಿದ್ದಾನೆ, ಮಹಾದೇವಯ್ಯ. ಇದು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಅವನು ಕೊಟ್ಟ ತಿರುವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ, ವೀರಶೈವದ ಕ್ರೋಡೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ತಿರುವೂ ಆಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ.

**ಘಟನೆ :**

ಈ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದೊಂದು ಘಟನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಆವೃತ್ತಿಕಾರರು ಈ ಘಟನೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತ ಹೋದ ರೀತಿ,

ಅದರಿಂದ ರಚನೆಯ ಮೇಲಾದ ಪರಿಣಾಮ, ಒಂದೊಂದು ಘಟನೆಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ಆವೃತ್ತಿಕಾರರ ಅನೇಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಹೊಸ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ೬ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದರೂ ಮೂರು ಜನರು ಮೂಲಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಆಡಿರುವುದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಅಂಶವೇ ಪ್ರಥಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಆಗಲೇ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ತರುವಾಯದ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಬಹುಶಃ ರೂಪ ತಾಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ. ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅತಿಯಾದ ಅಸಮಾಧಾನದ ಫಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಹಲಗೆದೇವ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು, ಮತ್ತಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ತೊಡಗಿ, ಆ ಭಾಗವನ್ನೇ ಭಾರಗೊಳಿಸಿದ. ವೀರಶೈವ ತತ್ವಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದರೂ ಕರ್ತೃ ಹಲಗೆದೇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಅದು ಅಪ್ರಮುಖ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವನ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಕಾಣಿಕೆ ಈ ದೀಕ್ಷಾಭಾಗವಲ್ಲ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗ.

ಹೀಗೆ ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು, ಅನಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ತೆಗೆಯಬೇಕು, ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವೆನಿಸಿದುದನ್ನು ವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರುಚಿ-ಶುಚಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮೂರು ಜನ ಒಬ್ಬರ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತ ನಡೆದರು. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಪುನರ್ರಚನಾ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದು, ಆ ಕೃತಿಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಲೆದೋರಿದುದು ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಲ್ಲ, ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ. ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಬಸವೇಶ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶಂಗನುಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಪಾದನೆ, ಮಡಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ-ಹೀಗೆ ಮೊದಲಿನ ೯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ೧೦ನೆಯ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರನ ಗುರುಕರುಣೆಯಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ೧೦ನೆಯ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರನ ಗುರುಕರುಣೆ, ೧೪ನೆಯ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಹಲಗೆದೇವ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ೧೨ನೆಯ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ೨೧ನೆಯ ಗೋರಕ್ಷನ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಾಲ್ಕನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ೧೩ನೆಯ ಮೋಳಿಗಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ೧೫ನೆಯ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ "ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ತೇಲಿಬಂದ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಒಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ" ತರುವ ವಿಕಾಸಶೀಲ ಮಹಾಕಾವ್ಯ (Epic of growth)ದಂತೆ ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾವಾಹಿನಿ ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉಪವಾಹಿನಿಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಮುನ್ನಡೆದುದೂ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಮಹಾನಾಟಕಗಳಂತೆ ಇದನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಓದಿದರೂ ಅರ್ಥವಿದೆ, ಬಿಡಿ ಆಶ್ವಾಸ, ಬಿಡಿ ಅಂಕಗಳಾಗಿ ಓದಿದರೂ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದೊಂದು ಘಟನೆ ಸಂಘಟನೆಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಕೆಲವಡೆ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವ ಕೆರೆಯ ತೀರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು, ಗುಡ್ಡಗಳು ನೆಲ ಅಗಿಯುತ್ತಿರುವುದು, ಪ್ರಭುದೇವ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದು, ಗುಡ್ಡಗಳು ಕಲ್ಲು ತೂರುವುದು, ಅವು ಅವರಿಗೇ ತಿರುಗಿ ಬಡಿಯುವುದು, ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ನೊಸಲಕಣ್ಣ ತೆರೆಯುವುದು, ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಭುದೇವ ಅಂಗಾಲಕಣ್ಣು ತೋರುವುದು, ಉರಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕಡೆಗೆ ಮರಳುವುದು, ಸಿದ್ಧರಾಮ ತೇಜೋವಧೆಗೊಂಡು ಕ್ಷಮೆ ಯಾಚಿಸುವುದು-ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದೂ ಉಪಘಟನೆಗಳು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಉಪಘಟನೆಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನ, ಶರಣರ ವಚನಸಂವಾದ, ಸಂಪಾದನಕಾರರ ನಿರ್ದೇಶನಗದ್ಯ - ಇವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ, ಗೋರಕ್ಷ ಮೊದಲಾದವರ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಇಂಥ ಕೌತುಕ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಘಟನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಉತ್ಕಟ ಕೌತುಕ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಹರಡಿಕೊಂಡ ಘಟನೆ (ಸಂಪಾದನೆ)ಗಳಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಸಂಗತಗಳು ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. ೧. ಗೂಳೂರು ರಚನೆಯ ಎಲ್ಲ ೨೧ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ೩೦, ೩೬, ೪೧, ೪೩, ೪೬, ೪೯, ೫೩, ೫೪, ೫೪, ೫೬, ೫೯, ೭೪, ೭೮, ೮೮, ೯೨, ೧೦೫, ೧೪೦, ೧೫೪ ಇವೆ. ಇಂಥ ಸಂಖ್ಯಾಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯತ್ಯಾವಸನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ವಚನಸಂಖ್ಯೆ ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ೨. ಒಂದು ಸಂಪಾದನೆ ಒಂದು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನಿಂದ ಪ್ರಭುದೇವರಿಗೆ, ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ - ಹೀಗೆ ಮೂರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಜರುಗಿದುದು ಪುನರುಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯ ಈ ಮೂರು ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯಕತತ್ವವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಭುಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಆರೋಗಣೆಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳೆರಡೂ ಜಂಗಮ ಮಹತ್ವವನ್ನೇ ಕುರಿತವಾಗಿವೆ. ೩. ಬಸವೇಶ್ವರ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರಂಗನುಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಪಾದನೆ, ಬಸವೇಶ್ವರ ಸಂಪಾದನೆ, ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಧಾಟಿಯವಾಗಿವೆ. ೪. ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಅಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ೫. ಪ್ರಭುದೇವರ ಪೂಜಾಸ್ತುತಿ, ಪ್ರಭುದೇಶಾಂತರ ಹೋಗಿ ಬಂದ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವರು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವೇರಿದ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ವೀರಶೈವತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದೆ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಾಗಿ ರಚಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ೬. ಇಲ್ಲಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ದೋಷವೆಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಅಭ್ಯಾಸಿಗೆ ವೀರಶೈವ ತತ್ವದ ಸಕ್ರಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸದಿರುವುದು. ೭. 'ಗೋರಕ್ಷನ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಗಣಂಗಳ ಐಕ್ಯ' ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದೂ, ಅದೇ ರೀತಿ ಅನಿಮಿಷಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದೂ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ೮. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಸಂಪಾದನೆ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮದಿಂದ ಕರೆಯದೆ ತತ್ವನಾಮದಿಂದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷಾ ಸಂಪಾದನೆ, ಜಂಗಮದಾಸೋಹ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಸಾದಮಹತ್ವ ಸಂಪಾದನೆ, ಕಾಯಕಯೋಗ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆದಿದ್ದರೆ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ

ತೂಕ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ೯. ಕೆಲವು ಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪರಿಚಯರೂಪದ 'ಪೂರ್ವಸಾಂಗತ್ಯ' ಎಂಬ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದನೆಗೂ ಅಳವಡಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ೧೦. ಗೂಳೂರು ಸಂಪಾದನೆಯ ೨೧ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ೧೫ಕ್ಕೆ ಸಂಪಾದನೆಗಳೆಂದೂ ಮಿಕ್ಕವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶ, ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರನ ಗುರುಕರುಣೆ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಪೂಜಾಸ್ತುತಿ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಆರೋಗಣೆ, ಶರಣರ ಅವಸಾನ ಪರಾಮರಿಕೆ ಎಂದೂ ಕೊನೆಯದಕ್ಕೆ "ಗೋರಕ್ಷನ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಗಣಂಗಳ ಐಕ್ಯ" ಎಂದೂ ಕರೆದುದರಿಂದ ಪ್ರಕರಣ ನಾಮಕರಣದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆಯ ಕೊರತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ೧೧. ಇಲ್ಲಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ದೋಷವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಪರಸ್ಪರ ಪದೇಪದೇ ಸ್ತುತಿಸುವುದು. ಭೆಟ್ಟಿಯಾದ ಕೂಡಲೇ ಸ್ತುತಿ, ವಾದ, ಮುಗಿದ ಕೂಡಲೇ ಸ್ತುತಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಾದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತುತಿ -ಹಿಗೆ ತೆರೆತೆರೆಯಾಗಿ ಬರುವ ಸ್ತುತಿಮಾಲೆ ಬೇಸರಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂವಾದ ಗತಿಗೂ ಭಂಗ ತರುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ತವಾದವುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಿಕ್ಕ ಸ್ತುತಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರೆ ಈ ಕೃತಿಯ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗದಷ್ಟು ಭಾರ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಘಟನೆಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಇವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಘಟನೆಗಳ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳ ರಚನೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯೂ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

**ಪಾತ್ರ :**

'ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಸಂಧಾನ ಪ್ರಸಂಗ'ದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ, 'ಅಭಿಮನ್ಯು ಕಾಳಗಪ್ರಸಂಗ'ದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮನ್ಯು ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ ಈ 'ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನ ಪ್ರಸಂಗ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಕೇಂದ್ರಪಾತ್ರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರು. ಇದಲ್ಲದೆ ಒಟ್ಟು ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು 'ಪ್ರಸಂಗ'ದಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ಪೂರಕಪಾತ್ರಗಳ, ಉಪಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನವೇನಿರಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರಲ್ಲಿ ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದ ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಮಾಚಿದೇವರೆಂಬ ಮುಖ್ಯರು ಪೂರಕಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ಉಪಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಕೆಲವು ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡುದು ಇವರ ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು: ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡವಾಗಿದ್ದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ವಿಷಯವು ಮುಷ್ಟಿಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಲೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ೨೧ ಖಂಡಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ, ಒಂದೊಂದಕ್ಕೆ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೊಟ್ಟವನು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ (ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಲಗೆದೇವರಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ). ಇದರಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ, ಒಂದೊಂದು ಸಂಪಾದನೆಯ ನಾಯಕರು ಎದ್ದು ಕಂಡು, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ನಿಂತಂತಾಗಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಪಾತ್ರದ ಅಖಂಡ ಪ್ರವಾಹದ ರಭಸ ತಗ್ಗಿದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮೂಲತಃ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಲಿದ್ದ ಪ್ರಭುದೇವ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರುತ್ತ ಹೋದ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ,

ಘಟಿವಾಳಯ್ಯ, ಮೋಳಿಗಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಬಾಹುಳ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಆತನು ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಯ ಉಂಟಾಯಿತೇನೋ. ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಸೇರಿಸಿದ ಮೋಳಿಗಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆ ಪ್ರಭುದೇವಪಾತ್ರದ ಸಾಂದ್ರತೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ, ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶನ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಆಮೇಲೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹ, ಅಸಂಗ್ರಹ ತತ್ವಗಳು ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದು, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳತ್ತ ವಾಲುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಭುದೇವ, ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮರಂಥ ಅತಿರಥ-ಮಹಾರಥರ ಅನುಭಾವಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಬಡಕಾರ್ಮಿಕರು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಸೇರಿಕೊಂಡರೆಂಬಂತೆ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯರಂಥ ಬಡಕುಟುಂಬವರ್ಗದವರು ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಪಾತ್ರವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರಗಳು ಕೇವಲ ಮಾತಿನಿಂದಲ್ಲ, ಕೃತಿಯಿಂದಲೂ ತಾವು ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಕೃಷಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಬಟ್ಟೆತೊಳೆಯುತ್ತದೆ, ಚಂದಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಹುಲ್ಲುಕೊಯ್ಯುತ್ತದೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪಾತ್ರ ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುದೇವರ ಜಂಗಮಪಾತ್ರ ಸಂಚರಿಸುತ್ತದೆ, ಗೋರಕ್ಷನ ಪಾತ್ರ ವಜ್ರಕಾಯ ಪಡೆಯಲು ನಿರತವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯಾವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದಲೂ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪಾತ್ರವರ್ಗ ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡಿದೆ.

**ಶರಣರ ವಚನ ಸಾಮಗ್ರಿ :**

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಇಟ್ಟಿಗೆ, ಗಾರೆ, ಗಚ್ಚುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರಿಂದ ಎರವಲು ತಂದ 'ವಚನಸಾಮಗ್ರಿ', ಅದನ್ನು ಪ್ರಸಂಗಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಲು ಸಂಪಾದನಕಾರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ 'ಗದ್ಯಸಾಮಗ್ರಿ' ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕಟ್ಟಡ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ, ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕೇಳುವುದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೃತಿ ಕಟ್ಟಡವೇ ಮೇಲೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯವೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ಮೂಲತಃ ಮುಕ್ತಕಜಾತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಓದಿದರೂ ಅರ್ಥವಿದೆ, ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿ ಓದಿದರೂ ಆ ಅರ್ಥ ವಚನದಿಂದ ವಚನಕ್ಕೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಕಲನಕಾರರು ಅದರ ಈ ಮುಕ್ತಕಗುಣವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೆ ಕಂಡುಹಿಡಿದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ವಚನಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಣವಾದ 'ಸಂಬೋಧನಶೈಲಿ'ಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದುದು ಸಂಪಾದನಕಾರರ ನವೀನ ಶೋಧವಾಗಿದೆ.

ಮುದ್ರಿಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳು ಸಂಬೋಧನಶೈಲಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಸಂಬೋಧನಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಾನು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಅಂದರೆ ಆತ್ಮಗತ, ತಾನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಅಂದರೆ

ಲೋಕಗತ ಎಂಬ ಎರಡು ರೀತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಆತ್ಮಗತ ಸಂಬೋಧನೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ 'ಸ್ವಗತ'ದಂತೆ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಲೋಕಗತ ಸಂಬೋಧನೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಬೇಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಪವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಲೋಕಗತ ಸಂಬೋಧನೆಯನ್ನು ಆತ್ಮಗತವಾಗಿ, ಆತ್ಮಗತ ಸಂಬೋಧನೆಯನ್ನು ಲೋಕಗತವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಕಂಡುಹಿಡಿದುದು ಬಹುಮುಖ್ಯಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲನಕಾರರಂತೆ ಒಂದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ 'ನಿರೂಪಣ ವಿನ್ಯಾಸ'ವನ್ನು ಸಾಧಿಸದೆ, ಒಂದರ ಎದುರು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ 'ಸಂವಾದ ವಿನ್ಯಾಸ'ವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರು. ಈ ಸಂವಾದಮಂಥನದ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಳಿಸುತ್ತ ನಡೆದರು.

ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಮೆರಮಿಂಡದೇವ ಮೊದಲಾದವರು ಬಸವಾದಿಗಳ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಕಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಗತವಲ್ಲದ, ಕಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಗತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಕೊರತೆಯೆನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರಿಂದ ಜನ್ಮಪಡೆದ ಹೀಗೆ ೩ ಬಗೆಯ ವಚನಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ೯೫೫ ವಚನ ೩೧ ಹಾಡು, ೧೪೧೮ ವಚನ ೩೧ ಹಾಡು, ೧೩೩೭ ವಚನ ೧೮ ಹಾಡು, ೧೪೩೦ ವಚನ ೨೧ ಹಾಡುಗಳಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಮೂಲ ಸಂಪಾದನೆ, ಸುಮಾರು ಮೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾಲು ಮುಂದಿನ ಆವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಧಿಸಿವೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದರೆ ಉಳಿಯುವ ನಾಲ್ಕೂ ಜನ ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಒಟ್ಟು ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ ೨೦೩೧, ಒಟ್ಟು ಹಾಡುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೪೨. ಪ್ರಸಾದಿದೇವ ೧೬ ಜನ (೧ ಹಾಡು ಇರುವ ನೀಲಮ್ಮನನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ೧೭ ಜನ) ವಚನಕಾರರ, ಹಲಗೆದೇವ ೩೫ ಜನ (೧ ಹಾಡು ಇರುವ ನೀಲಮ್ಮನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ೩೬ ಜನ) ವಚನಕಾರರ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ೫೯ ಜನ ವಚನಕಾರರ, ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ೩೫ ಜನ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೨]

ಎಡಿಟ್ ಮಾಡುವವನು ಎರವಲು ಪಡೆದ ಮೂಲಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ತಾನೇ ರಚಿಸಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರು ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಚನಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪಾಠವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ವಚನಗಳೂ ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ (ಸದುದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ) ಮಾಡಿದ ಪಾಠವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು, ಹೊಸವಚನಗಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಈಗ ನೋಡಬಹುದು. ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಲವಚನಗಳು ಆದಿ, ಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿವೆ. ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳವೆಂದರೆ ಸಂಬೋಧನೆಗಾಗಿ ಅಯ್ಯಾ, ಎಲೆ ಅಯ್ಯ, ದೇವದೇವಾ, ಮಹಾಪ್ರಸಾದ, ದೇವ ದೇವಾ ಶರಣಾರ್ಥಿ, ಹೋ ಹೋ ಗುರುವೆ- ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಗಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದುದೆಂದರೆ ವಚನಗಳ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ, ಕೊಡಬೇಕಾದ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಮುಗಿಯಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ರಿಯೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಧಿಕ. ಈಗ ಮುದ್ರಿಕೆಯ

---

೧೨. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಾಹಾದೇವಯ್ಯಗಳ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (ಸಂ. ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಿಂದ.

ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರೂ, ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಪೂರಕ ಮಾತುಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾ: "....... ತಾಯ ಮೊಲೆಹಾಲು ನಂಜಾಗಿ ಕೊಲುವೊಡೆ ಇನ್ನಾರಿಗೆ ದೂರುವೆನಯ್ಯಾ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ+ನೀನು ಮುನಿದರೆ ನಾನು ಸೈರಿಸಬಲ್ಲೆನೆ ಹೇಳು ಪ್ರಭುವೆ." ಇಂಥ ನೂರಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಕ್ತವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ:

ಅರಸು ವಿಚಾರ, ಸಿರಿಯ ಸಿಂಗಾರ, ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ಮಾನವಾ.
ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ ಹಾಳಾಯಿತ್ತು ನೋಡಾ.
ಒಬ್ಬ ಜಂಗಮದ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಚಾಳುಕ್ಯರಾಯನ ಆಳಿಕೆ
ತೆಗೆಯಿತ್ತು, ಸಂದಿತ್ತು ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿಮ್ಮ ಕವಳಿಗೆಗೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ "ಚಾಳುಕ್ಯರಾಯನ ಆಳಿಕೆ ತೆಗೆಯಿತ್ತು, ಸಂದಿತ್ತು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬದಲು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ "ಜಗದೇವ ಮೊಲ್ಲೆಬೊಮ್ಮಣ್ಣಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿಮಡಿದಿಹನು ಬಿಜ್ಜಳನು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ರಚನೆಯ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಮೂಲವಚನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವೆ ವಚನದ ಭಾಗವನ್ನು ಲೋಪ, ಆಗಮ, ಆದೇಶ, ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಮೂಲ ವಚನ ನಾಲ್ಕೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳದೇ ಒಂದು ರೀತಿ, ಮಿಕ್ಕವರದೇ ಒಂದು ರೀತಿ. ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳ ಪಾಠ ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಸನೀಯ, ಮಿಕ್ಕವರ ಪಾಠ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಯ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಇದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸವೆಂದರೆ ಹೊಸ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸೇರಿಸಿದುದು ಆಗಿರಬಹುದು. ಪುನರುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಾಲ್ಕೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸೇರಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ೩೦೦ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೨೦೦ ವಚನಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗದೆ ಕೇವಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇವು ಇವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಸಿಕ್ಕವು? ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಏಕೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ : ಬಹುಶಃ ಸಂಪಾದನಕಾರರೇ ಕಟ್ಟಿದ ವಚನಗಳಿವು. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ೩೦೦ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ೨೦೦ ವಚನಗಳು ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಮೂರರವಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಾಲು ಕೂಟವಚನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ-ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರು 'ಧರ್ಮಸೇವೆ' ಎಂದು ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಕಾರರಿಗೆ ಇದು ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕೇವಲ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವವೂ ಕೂಟ ವಚನಗಳೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಉದಾ:

ಕೆರೆಯ ಕಟ್ಟಿಸುವ ಒಡ್ಡನ ಪ್ರತಾಪವನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯಾ !
ನೆಲನನಗೆದು ಜಲವ ಮೊಗೆದೆನೆಂಬ ಬಳಲಿಕೆಯ ನೋಡಾ.
ಒಂದು ಕಲ್ಲನೆ ಕಡೆದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಲಿಗೆ ಭೋಗವ
ಕೊಟ್ಟಿಹೆನೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವಿದೇನೋ ಗುಹೇಶ್ವರಾ,
ಈ ಇರವಿನ ಪರಿಗೆ ಬೆರಗಾದೆನು.

ಕಟ್ಟುತ್ತಲಿರುವ ಕೆರೆಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಆಡಿದ ಮಾತೆನಿಸುವ ಇಂಥ ವಚನಗಳು, ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಸಮಯೋಚಿತ ಸೃಷ್ಟಿಗಳೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕಲ್ಯಾಣಪುರದ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ೪ ಪುಟದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವೂ ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಸೇರಿಸಿದ ವಚನಗಳಾದರೂ ಇವು ವೀರಶೈವತತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮೋತ್ತಮ ವಚನಗಳೂ ಇರುವುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಇವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆ ಉತ್ತಮ ದರ್ಜೆಯದೆಂದು, ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಶರಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಇವರ ತ್ಯಾಗಗುಣ ಶ್ಲಾಘನೀಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನೆಗಾಗಿ ಇವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಚನಗಳ ಪಾಠ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಕೂಟವಚನಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಅನ್ಯಾಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

**ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಗದ್ಯ :**

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿಯುವ ಭಾಗ ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಗದ್ಯ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಬಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬಿದುದೇ ಇವರ ಗದ್ಯ ಹಂದರದ ಮೇಲೆ. ಈ ಗದ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಸ್ವಂತಪಾಲು. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ, ಪಾಠಾಂತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ವಚನಗಳನ್ನು ತಕ್ಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಕೊಂಡಿಯಾಗುವ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಎಡಿಟಿಂಗ್ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೊಸ 'ಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಕೆಲಸ, ಇಲ್ಲಿಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಇದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ರಚನೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಇದು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ. ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆಗೆ ಮನಸೋತ ಕಾರಣ ನಿರ್ಮಾಯಗಣೇಶ್ವರನು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಕಾಮಲತೆಯ ಕೈಹಿಡಿದನೆಂಬ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಹಲಗೆದೇವರ ಕಥೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನವರು ಕೈಬಿಟ್ಟ ಕಾರಣ, "ಅವಳ ನೋಟವೆನ್ನ ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದಿತ್ತು" ಎಂಬ ವಚನವನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇದು ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.

ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರರಲ್ಲಿಯೇ ತೀವ್ರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಶರಣರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ರೆಂಬೆಕೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಮೊದಲಿನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರನಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಹಲಗೆದೇವ ಒಬ್ಬ ಪುರಾಣಿಕನಂತೆ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅವಾಸ್ತವಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನದು ಕಟುಸತ್ಯ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನದು ಕಟು ಅಸತ್ಯ. ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಈ 'ಕಟು'ಗಳನ್ನು 'ಮಧುರ' ಮಾಡಿದವ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ. ಇವನ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೂ ಒಂದೆರಡು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬುದು ತಮಗೆ ಅಸಂಗತವೆನಿಸಿದುದನ್ನು ಸಂಗತಗೊಳಿಸುವ ಮತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಇದರ ಫಲವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಭುದೇವನ ಜನನ-ಜೀವನಗಳ

ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಹದೇವಯ್ಯ, ಹಲಗೆದೇವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಹರಿಹರನ ಕಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಚಾಮರಸನ ಕಥೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜನನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೊದಲಿನ ಇಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಭೀಮಕವಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಹಲಗೆದೇವ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆಂಬ ಅಸಂಬದ್ಧ ಕಥೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಇಬ್ಬರೂ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಹಲಗೆದೇವ ಹೇಳಿದ ನಾಗಾಯಕ್ಕ-ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಪೂರ್ವಸಾಂಗತ್ಯ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ-ಕಿನ್ನರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನವರ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯ ಅಸಂಗತಗಳನ್ನು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಅಜಗಣ್ಣನ ಪೂರ್ವಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹರಳಯ್ಯ ಮಧುವಯ್ಯಗಳ, ಜಗದೇವ ಮೊಲ್ಲಿಬೊಮ್ಮಣ್ಣಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಗೊಗ್ಗಯ್ಯಗಳ ಬೋಧೆ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯ ಲಿಂಗೈಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಭುವಿನ ತಂದೆ ನಾಗವಾಸಾಧಿಪತಿ, ಮಹಾದೇವಿಯ ಗುರು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ (ಹಲಗೆದೇವ), 'ಬಸವಣ್ಣನಿಂ ಕಿರಿಯಳಪ್ಪ ನಾಗಲಾಂಬಿಕೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ತುಣುಕುಗಳು ಅಭ್ಯಾಸ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ನಡೆದುಕೊಂಡ ರೀತಿಯಿದು.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇವರ ಗದ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಾ: "ಈ ಬಿನ್ನಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುದೇವರು ಮೆಚ್ಚಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯದೇವರ ಕೈವಿಡಿದುಕೊಂಡು ಏಕಾಂತ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಿಜಯಂಗೈದ ಪ್ರಸ್ತಾವದ ವಚನ." ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರು ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನ ಕೈಹಿಡಿದ, ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದ, ಏಕಾಂತ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕ್ರಿಯೆ-ಚಲನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸೂಚನಾತ್ಮಕ ಗದ್ಯಗಳು ಕೃತಿರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ "ಎನ್ನ ತಪ್ಪು ಅನಂತಕೋಟಿ, ನಿಮ್ಮ ಸೈರಣೆಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲವಯ್ಯ. ಇನ್ನು ತಪ್ಪಿದೆನಾದರೆ ನಿಮ್ಮ ಪಾದವೆ ದಿವ್ಯ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ, ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಥಮರ ಮುಂದೆ ಕಿನ್ನರ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣಂಗಳ ಪಾದವೆ ಸಾಕ್ಷಿ" ಎಂಬಂತೆ ವಚನದ ಒಡಲಿಲ್ಲಯೇ ತನ್ನ ಗದ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನಿಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಕಥೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಾನೆ, ಸಂಪಾದನಕಾರ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ 'ಮತ್ತಂ' ಎಂಬ ಅಧಿಕ ಶಬ್ದದಿಂದ ಒಬ್ಬನ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತಾನೆ. "ಇದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕಗಳ ಬಿನ್ನಪ, ಇದಕ್ಕೆ ಬಸವರಾಜದೇವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ವಚನ, ಇದಕ್ಕೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳು ಬಿನ್ನೈಸಿದ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ" ಎಂಬಂಥ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಗಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಎಲ್ಲ ಜಂಗಮರು ಸೇರಿ "ಅಂಬುತಾಗಿಪೆನೆಂದಡೆ ಧನುವಿನ ಸಂಗದಿಂದಲ್ಲದೆ ತಾಗದು. ಹಣ್ಣು ಸವಿಯೆಂದಡೆ ವೃಕ್ಷದ ಶಾಖೆಯ ಸಂಗದಿಂದಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆಯದು. ಲಿಂಗವನರಿತೆನೆಂದು ಶರಣರ ಸಂಗವ ಬಿಟ್ಟಡೆ ಅದು ಎದೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂದ ನಂಜು ಕಾಣಾ ಭಂಗಿತನಾದವನೆ" ಎಂದು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಕೂಗಿ ಅವನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದನಕಾರ "ಸಮಯದ ವಾಕ್ಯ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಸಮೂಹದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದವಾಗಿ ತಿರುವು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶನ ರೂಪದಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಲಿರುವ ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಗದ್ಯದ ರಚನೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಭ್ಯಾಸದ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ (ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ) "ಕೌಶಿಕನೆಂಬ ರಾಯಗೆ ವಧುವಾಗಿ, ನೀರು-ತಾವರೆಯಂತೆ, ಕಣ್ಣು-ಕಾಡಿಗೆಯಂತೆ, ನೆಯಿ-

ನಾಲಗೆಯಂತೆ, ಗಾಳಿ-ಧೂಳಿನಂತೆ ಆ ಸಂಸಾರದೊಳಗಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲದೆ" ಜೀವನ ನಡೆಸಿದಳೆಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸ್ಥಳದೃಶ್ಯಗಳು, ಈ ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಘಟನೆಗಳು, ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾದ ಪಾತ್ರಗಳು, ಪಾತ್ರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವಚನಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದ ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಗದ್ಯ-ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ರಾಚನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

**ಸೂಚನೆ :**

ಈ ವರೆಗೆ ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿದ ಉತ್ತಮ, ಅನುತ್ತಮಾಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಈಗ ೫ನೆಯ ಸಲ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪುನರ‍್ರಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದ್ದವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತಮವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನೇ ಆಧಾರಪ್ರತಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ವೀರಶೈವ ಬೈಬಲ್ ಆಗುವಂತೆ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ತತ್ವಕ್ಕೆ ತತ್ವ, ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಉಪಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಇದು ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಂಥವೆನಿಸದೆ, ಪ್ರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥವೆನಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು.

ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸರ್ವಸಮಗ್ರ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಚನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟುವುದು ಸೂಕ್ತ, ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಸಹಸ್ರಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಂದೆ ಹರಡಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುವ ಜೀವನದ ಸಕಲಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿ, ಒಂದೊಂದು ಮೌಲ್ಯದ ಸುತ್ತ ಒಂದೊಂದು ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಂವಾದಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ವೀರಶೈವ ಮೂಲಭೂತತತ್ವಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಸಂಪಾದನೆ, ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆ, ಕ್ರಿಯಾಸಂಪಾದನೆ, ಗುರುಸೇವಾಸಂಪಾದನೆ, ಲಿಂಗಪೂಜಾ ಸಂಪಾದನೆ, ಜಂಗಮದಾಸೋಹ ಸಂಪಾದನೆ ಹೀಗೆ ತತ್ವದ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೆ ಇಂದು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಮಹತ್ವಕೊಟ್ಟು ವರ್ಣಭೇದನಿರಸನ ಸಂಪಾದನೆ, ವರ್ಗಭೇದನಿರಸನ ಸಂಪಾದನೆ, ಲಿಂಗಭೇದನಿರಸನ ಸಂಪಾದನೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾಂತತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಂಥವನ್ನೂ ಜೋಡಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಸಮಗ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲವನ್ನು ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧**

೪೩

## ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ : ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳು

"ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ-ಸಂಕಲನ-ಸಂಪಾದನೆ" ಮತ್ತು "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ರಾಚನಿಕ ವಿವೇಚನೆ" ಎಂಬ ನನ್ನ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾದ ಈಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಾಗಿದೆ.

**೧. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನ ಸಮಯ :**

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಗ್ರಹಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಕಲನಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರ 'ಸಂಪಾದನಸಾಹಿತ್ಯ.' ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ೧. ಇದು ಅನ್ಯರ ವಚನಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ೨. ಇದು ಸಂವಾದಶೈಲಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ೩. ಪ್ರಭುದೇವ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೇಂದ್ರಪಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿದರೆ ಶೀಲಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಸಾದ ಸಂಪಾದನೆ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ವಿರಕ್ತಚಾರಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು, ಅನುಭವಜ್ಞಾನ ಸಾರಾಮೃತ ಸಂಪಾದನಾಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು - ಈ ಕೃತಿಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇವು ಅನ್ಯರ ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂವಾದಶೈಲಿ, ಪ್ರಭುದೇವರ ನಾಯಕತ್ವವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ 'ಸಂಪಾದನ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಶೀಲಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು' ಹೆಸರಿನ ಭಾಗವೂ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಶೀಲಸಂಪಾದನ ಸಮರ್ಪಣ' ಎಂಬ ಭಾಗವೂ ಸಂಪಾದನ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಹೊರತಾಗುತ್ತವೆ.

ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುವ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ (೧) ಈಗ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು. (೨) ಸುಖ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು, ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾರಾಮೃತ ಮತ್ತು ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಭಾಗ. (೩) ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯದೇವರ ಗುರುಕರುಣಸ್ಥಲ"ದ ಭಾಗ, ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾಭರಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಾದದ ವಚನಗಳು. ಈ ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನ ಮಾದರಿಯ

ಗ್ರಂಥಗಳು-ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳ ತರುವಾಯದ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸಂಪಾದನೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ತರುವಾಯವೇ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಿತೆಂದೂ, ಮೊದಮೊದಲು 'ಸಂಪಾದನಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂಬುದು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಗಳ ಪರಿಷ್ಕರಣ, ಪ್ರತಿಕರಣ, ಪ್ರಸಾರ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದಿತ್ತೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆಮೇಲೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ 'ಸಂವಾದ ರೂಪ'ದ ಬೇರೆ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೂ, ಬಳಿಕ 'ಸಂಗ್ರಹರೂಪ'ದ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೂ 'ಸಂಪಾದನಾಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಒಂದಿಷ್ಟು ಶಿಥಿಲವಾಗಿಯೇ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಂತಿದೆ. ಚೆನ್ನಂಜೇದೇವ ಮೊದಲಾದವರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವುದೇ ರೂಪದ ವಚನಸಂಪುಟ ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಪಾದನೆಯ ಚೆನ್ನಂಜೇದೇವ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆದುಕೊಂಡುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ವಚನಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ವೀರಶೈವ ವಿರಕ್ತಸ್ವಾಮಿಗಳ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಬೆಳೆದುಬಂದು ಮುರುಘ, ಚೀಲಾಳ, ಕುಮಾರ, ಕೆಂಪಿನ ಸಮಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು 'ಸಂಪಾದನ ಸಮಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಈ 'ಸಂಪಾದನ ಸಮಯ'ದವರು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಮೂಲತಃ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಮಾಡುವುದು, ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವುದು, ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು, ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದೇ ಇವರ ಕೆಲಸವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ಸಂಪಾದನ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ "ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನ ಸಾಹಿತ್ಯ"ವೆಂದೂ, ಸಂಪಾದನ ಸಮಯವೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ "ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನ ಸಮಯ"ವೆಂದೂ ಅರ್ಥವಿರಬಹುದು.

ಈ 'ಸಂಪಾದನ ಸಮಯ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಠಗಳನ್ನು 'ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಠ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮಠ' ಎಂಬುದೇ ಇವುಗಳ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗೋಕಾಕದಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂಪಾದನೆ ಸಮಯದ ಮಠ'ದ ಮಹಾದ್ವಾರದ ಮೇಲೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಮಠ' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದು, ಅದೇ ತಮ್ಮ ಮಠದ ಸರಿಯಾದ ಹೆಸರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ದಾಖಲೆಗಳೂ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ' ನಾಲ್ಕು ವಿಸ್ತೃತ ಆವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಬೆಳೆದುದು, ಮೂರು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಆವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡುದು, ಇತರ ಸಂಪಾದನಕೃತಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದುದು, ಇದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಠಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತಿದುದು, ಇಂಥ ಮಠಗಳದೇ ಆದ ಒಂದು 'ಸಮಯ' ಬೆಳೆದುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವ, ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

## ೨. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು :

ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆ ಮೂರು ವಿಸ್ತೃತ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಂತೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಮೂರು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು

ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಅವು: ೧. ಸುಖ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು. ೨. ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು' ೩. ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾರಾಮೃತ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು' ಎಂಬುದು ೩೩೯ ವಚನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನಕಾರನ ಕೊಂಡಿರೂಪದ ಗದ್ಯತುಂಡುಗಳಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಬಸವಣ್ಣನ ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನ. ಇನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವ ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜದೇವರ ಸಂಪಾದನೆ, ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಕೂಡ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ ಮೋಳಿಗಯ್ಯ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರಭುದೇವ ಮರುಳ ಶಂಕರದೇವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಂಪಾದನೆ, ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರಭುದೇವರು ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಮಯ ಸಮೂಹದ ಸಂಪಾದನೆ, [೧]ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ವಚನ, ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮಗಳ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ.[೧] ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು ಕೇವಲ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಅಲ್ಲಿ ಸಂವಾದತಂತ್ರ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.[೨] ಈ ಕೃತಿಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ "ಈ ವಚನಂಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸೇರಲಿಲ್ಲದ ವಚನವೆಂದು ನಾವು ಕವಳೀಕರಿಸಿ ಸೇರಿಸಿದೆವು" ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿಯ ವಚನಗಳು ಗುಳೂರು ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ, ಹಲಗೆದೇವರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಇದು ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ತರುವಾಯ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು"ಈ ವಚನಂಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸೇರಲಿಲ್ಲದ ವಚನ"ವೆಂಬ ಮಾತು ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದುದಾಗಿದೆ.

ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಎರಡನೆಯ ಕೃತಿ, ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ "ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು" ಎಂಬ ಭಾಗ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣದೇವರ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಮಯ ಸಮೂಹದ ಸಂಪಾದನೆ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ೨೩೬ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಕೊಂಡಿರೂಪದ ಗದ್ಯ ತುಂಡುಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂದು ಈವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯ ಒಂದೂ ವಚನ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ಅವನಲ್ಲಿ ಸೇರದ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಇದು, ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ತರುವಾಯದ ಕೃತಿಯೆಂದು ಈಗ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ 'ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿಯುವ ಭಾಗ ಮತ್ತು ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ರಚನ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು' ಭಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ.

---

೧-೧ ಇಷ್ಟುಭಾಗ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

೨. ಸಂವಾದ ತಂತ್ರವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿಯ ಅಂಬಿಗರಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನ ಭಾಗವನ್ನು 'ಸಂಪಾದನ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೂರನೆಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯೆಂದರೆ 'ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾರಾಮೃತ.' ಇದರಲ್ಲಿ ೨೨೬ ವಚನಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಿಂಡಸ್ಥಲ, ಪಿಂಡಜ್ಞಾನಸ್ಥಲ, ಸಂಸಾರಹೇಯಸ್ಥಲ, ಮಾಯಾವಿಡಂಬನಸ್ಥಲ, ಗುರುಕರುಣಸ್ಥಲ, ಭಕ್ತಸ್ಥಲ, ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲ, ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ, ಶರಣಸ್ಥಲ, ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಸ್ವಲೀಲಾನಂದ ಭಕ್ತಿಸ್ಥಲ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಪಾದನೆ, ಮರುಳಶಂಕರದೇವರ ಸಂಪಾದನೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಪೂಜಾಸ್ತುತಿ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಮೋಳಿಗಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವರು ದೇಶಾಂತರ ಹೋಗಿ ಬಂದ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವರು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವೇರಿದ ಸಂಪಾದನೆ, ಪ್ರಭುದೇವರ ಆರೋಗಣೆ, ಶರಣರ ಅವಸಾನ ಪರಾಂಬರಿಕೆ, ಗೋರಕ್ಷನ ಸಂಪಾದನೆ, ಎಲ್ಲಾ ಗಣಂಗಳ ಐಕ್ಯ - ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಕೆಳಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಗೂಳೂರ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂಗ್ರಹ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಿಗೆ ಟೀಕು ಇರುವುದು. ಈ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಈತನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಟೀಕಾಯುಕ್ತ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಟೀಕೆಯ ಅಳವಡಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಇದರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ' ಎಂಬ ಪದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೂರು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿಯ ತರುವಾಯ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾರಾಮೃತ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಗೂಳೂರು ಸಂಪಾದನೆಯ ತರುವಾಯ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಸತ್ಯ. ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ಪ್ರಕರಣ ಮೊದಲ ಸಲ ಹಲಗೆದೇವನಲ್ಲಿ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಪ್ರಕರಣ ಮೊದಲ ಸಲ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನಲ್ಲಿ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ಪ್ರಕರಣ ಮೊದಲ ಸಲ ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕರಣಗಳು 'ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು' ಮತ್ತು ಸಕಲ ಪುರಾತನ ವಚನ ಕಟ್ಟಿನ 'ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಗೂಳೂರ ಸಂಪಾದನೆಯ ತರುವಾಯ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದೆ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು' ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ತರುವಾಯ ಹುಟ್ಟಿ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ತಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಹಲಗೆದೇವ - ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ - ಗೂಳೂರ ಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಇವೆರಡರ (ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು, ಸಕಲ ಪುರಾತನ ವಚನ ಕಟ್ಟಿನ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು) ಕಾಲವನ್ನು ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ 'ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು', ಗೂಳೂರು ತರುವಾಯದ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೬೦೦) ನಿಗೆ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

### ೩. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಸಂಗ :

ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನ ಕೃತಿ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣನದೆಂದು ಕೆಲವರು, ಹಲಗೆದೇವನದೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಹುದು.

ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನ ದೀಕ್ಷಾಭಾಗವನ್ನು ತಾನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಗುಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಕೃತಿಕಾರ ಮತ್ತು ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣರು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ದೀಕ್ಷಾಸಂದರ್ಭ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂವರ ಕೈವಾಡ (ಮೈಸೂರು ಕೃತಿಕಾರ, ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ)ವಿದೆಯೆಂದೂ, ಮೈಸೂರು ಕೃತಿಕಾರ ಮತ್ತು ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣ ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದರೆ ಇಬ್ಬರ ಕೈವಾಡ (ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ)ವಿದೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[೩] ಈ ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗ ಮೈಸೂರು ಪ್ರತಿ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿವೆಯೆಂಬುದರ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದರೆ, ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕುಬೀಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

## ೪. ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಕಾಲ :

(ಅ) ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಇದು ಪರಮಗುರು, ಪರಮ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಇದು ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯ......" ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶಸ್ತಿವಾಕ್ಯ ಸೂಕ್ತ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಗಣಭಾಷಿತರತ್ನಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದನ್ನು ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಕೃತಿಯಿಂದ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬಹುದು. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ ಕಾಲವಾದ ೧೫೭೫ಕ್ಕೆ ಮಹದೇವಯ್ಯ ಹಿಂದಿನವನಾಗುತ್ತಾನೆ.

(ಆ) ಪ್ರಭುದೇವನ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವು: ಆತನು ಕಾಮಲತೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟ. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಮಾಯೆಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದನೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟ. ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈತನು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

## ೫. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಕಾಲ :

(ಅ) ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ತಾನು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಶೋಧದ ಪ್ರಕಾರ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೭೦ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಈ ತೇದಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದಿನವನಾಗಿರಬಹುದು. (ಆ) ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ತನ್ನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಜನನದ ಬಗೆಗೆ ವಿತರಣೆ ನೀಡುತ್ತ, "ಆ ನಿಃಕಲ ಪರಶಿವಲಿಂಗದ ಸ್ಥೂಲನೆ ಗುರು, ಸೂಕ್ಷ್ಮವೆ ಲಿಂಗ, ಕಾರಣವೆ ಜಂಗಮವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರು ಪ್ರಭುದೇವರ ಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ ಕಥಾ ಕೋವೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಎನ್ನುತ್ತ, ಆ ಕಥಾಕೋವೆಯನ್ನು

---

೩. ಮೈಸೂರು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಹಲಗೆದೇವರು ರೂಪಿಸಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿಯ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗ ಮಾತ್ರ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣನ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರಬಹುದೇ?

ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರಿಗೆ ಈಚಿನವನಾಗುತ್ತಾನೆ. (೩) ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಬ್ರಹ್ಮನ್ಮಠಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿ ಹೀಗಿದೆ : "ಸ್ವಸ್ತಿ ವಿಜಯಾಭ್ಯುದಯ ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕೆ ವರುಷ ೧೫೦೨ ನೆಯ ವಿಕ್ರಮ ಸಂವತ್ಸರದ ಕಾರ್ತಿಕ ಬಹುಳ ೩ ಮಂಗಳವಾರದಲ್ಲು..... ಸರ್ವಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನ ಏಕಲಿಂಗನಿಷ್ಠಾಪರ ವೀರಶೈವಸಂಪನ್ನ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಕರ್ತರಾದ ವಿರಕ್ತಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರಿಗೆ ಹದಿನಾಡ ಯಳವಂದೂರ ಅರಸು ಚೆಂಸೊಡೆಯರು ಈ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಬರೆಸಿ ಶಿವಾರ್ಪಿತವಾಗಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದರು....". ಇಲ್ಲಿ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ಅವರಿಗೇ ಅದನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಯ ಕಾಲ ಶಾಲಿವಾಹನಶಕೆ ೧೫೦೨ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೮೦. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಇದು ಆತನ ಕಾಲವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ."

## ೬. ಗುಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಕಾಲ :

ಈವರೆಗೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಕಾಲವಿಚಾರವಾಗಿ ಊಹೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಈಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತಲಿವೆ. ಗುಳೂರು ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾಲದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಂಥ ಒಂದು ದಾಖಲೆ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗೂಳೂರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾಗದಪ್ರತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ:

"ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀ ಜಯಾಭ್ಯುದಯ ಸಾಲಿವಾಹನ ಶಖವರುಷ ೧೫೩೮ನೆಯ ನಳ ಸಂವತ್ಸರದ ಮಾಘ ಬಹುಳ ೧೪ಯೂ ಸೋಮವಾರದಲ್ಲು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ದೇವರಿಗೆ ನಂದಿಯಪುರದ ಪರ್ವತದೇವರ ಶಿಷ್ಯರು ತೋಂಟದದೇವರು ಲೇಖನವ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಭುದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸಮಾಪ್ತಮಂಗಳ ಮಹಾ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ."[೪]

ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕೆಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೧೬, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಲಿಖಿಸಿ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಕಾಲವಿದು. ಹೀಗಾಗಿ ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಕಾಲ ೧೬೧೬. ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಅವನಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚನೆ ಮುಗಿದಿದ್ದಿತೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

## ೭. ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಕುಟುಂಬ - ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕುಟುಂಬ :

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಆವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದುದಲ್ಲದೆ ಸುಖಸಂಪಾದನೆ, ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು, ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾರಾಮೃತ ಎಂಬ ಸಂಗ್ರಹಗಳಿಗೂ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಚನಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿದ 'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾ ಕುಟುಂಬ'ವೆಂದು

---

೪. ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ VIII- ಪು. ೪೨೬.

ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ವಚನಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿದುದು 'ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಕುಟುಂಬ.' ಆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಆದಿಯಾದರೆ, ಈ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಆದಿಯಾದವನು ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ. ಇವನ ತರುವಾಯ ಶಿಷ್ಯ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಮೊದಲಾದವರು ಏಕೋತ್ತರಸ್ಥಲದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಮತ್ತುತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರೆ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ ಮತ್ತು ಆತನ ಪರಿಸರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಗಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲಗಳ ಸಂಪುಟವಾದ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ, ವೀರಶೈವ ಸ್ಥಲಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ವೀರಶೈವದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಂತೆ ಇದರ ಅಭ್ಯಾಸ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಜರುಗದಿರುವುದು ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇವೆರಡೂ ವೀರಶೈವದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಕುಟುಂಬಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿವೆ.'ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ 'ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತಾತ್ವಿಕ, ಬಳಿಕ ಅನುಭಾವಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಜರುಗಿವೆಯೆನಿಸಸುತ್ತದೆ. ಸಂವಾದತಂತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳ ಪಾಠಶುದ್ಧಿಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಂದಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಕೃತಕ ವಚನಗಳೂ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿವೆ. ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೪೪

# ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಎಷ್ಟು ? ಕಾಲಾನುಕ್ರಮ ಯಾವುದು ?

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಎಷ್ಟು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಎತ್ತಿದವರು ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀ.ಯವರು (೧೯೩೪). ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಐದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ (೧೯೬೫), ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (೧೯೭೨) ಬೆಂಬಲಿಸಿದರೆ, ಮಿಕ್ಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ನಾಲ್ಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೊಸ ವಿಚಾರ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಮೊದಲ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನದು. ಇವನಿಗೆ ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯ ಖಂಡಸಂಪಾದನೆಗಳು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದೆಂದು ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಿಂಗಿರಾಜನ ಕಾಲ ಬಹುಶಃ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಅರ್ವಾಚೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಮಾನ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ ''ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು'' ಭಾಗವೇ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದ ಬಹುದಿನ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ನನ್ನ ''ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ : ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳು'' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ(೧೯೮೮) ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ತರುವಾಯ ''ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು'' ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದೂ, ಇದು ಮುಂದೆ ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ, ಆ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ವಾದಗಳು (ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ ಮೂಲ, ಸಕಲ ಪುರಾತನ ರ ವಚನಕಟ್ಟು ಮೂಲ) ಬಿದ್ದುಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈಗಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಮೊದಲು ಅಂಥ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದೇ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಅಂದರೆ ಪ್ರಥಮಕೃತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರು ಇವನನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಸ್ಮರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈತ ಮೊದಲಿಗನೆಂಬುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

೨. ಹಲಗೆದೇವನದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಆರಂಭದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ''ಪ್ರಭುದೇವರು, ಬಸವರಾಜ ದೇವರು, ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜ ದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಿಗಳಾದ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮದೇವರು ಮೊದಲಾದವರ

ಶೈವಮಾರ್ಗವಂ ಬಿಡಿಸಿ, ವೀರಶೈವದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅಂಗಲಿಂಗ ಸಂಗ ಸಮರಸವಾದ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನ ಬರೆವ ದಿನ ಶಕವರುಷ ಶಾಲಿವಾಹನ ೧೫೦೭ ತಾರಣ ಸಂವತ್ಸರದ ಮಾರ್ಗಶಿರ ಬಹುಳ ೧೪ರಲ್ಲು ಆದಿತ್ಯವಾರ ಪುನರ್ವಸು ನಕ್ಷತ್ರ ಸುಕರ್ಮ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನವ ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಗದ್ಯ ಬರೆಯತೊಡಗಿದೆವು'' ಎಂಬ ಪಥ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಮಿ ಕಣ್ಣುಪಿಳ್ಳೆ ಪಂಚಾಂಗದ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲಿಯ ತಾರಣ ಸಂವತ್ಸರ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಿತಿಯು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೮೫ಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ (xxvi) ಇಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೮೫ ಖಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಾಡಿದ ಕಾಲವೆನ್ನುತ್ತ, ಈ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲ ''ಇನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ಇರಬೇಕು'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾಡಿದ ಕಾಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾಲಸೂಚನೆ ಪ್ರತಿಮಾಡಿದುದನ್ನಲ್ಲ, ಕೃತಿ ರಚನೆಗೊಂಡುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿಯ ''ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುದೇವರ ಗದ್ಯ ಬರೆಯ ತೊಡಗಿದೆವು'' ಎಂಬ ಬಹುವಚನ ಪ್ರಯೋಗವು ಒಬ್ಬ ಲಿಪಿಕಾರನು ಲಿಪಿಸಿದ ಕಾಲವನ್ನಲ್ಲ, ಹಲಗೆದೇವ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ಸೇರಿ ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೮೫ ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಮಾಡಿದ ಕಾಲವಲ್ಲ, ಕೃತಿರಚನೆಗೈದ ಕಾಲವೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ನಿರೂಪಕನಾಗಿ ಹಲಗೆದೇವನು ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನಿಂದ ಬರೆಯಿಸಿದ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೩೦ ಎಂಬುದು ಆ ಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ, ಅಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ (೧೫೩೦) ಬದುಕಿದ್ದ ಹಲಗೆಯಾರ್ಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ರಚಿಸುವ ವರೆಗೆ (೧೫೮೫) ಜೀವಿಸಿದ್ದನೇ ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಅಸಂಭವವೇನಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಆಗ (೧೫೩೦) ಪ್ರೌಢನಾಗಿದ್ದ ಇವನು ಈಗ (೧೫೮೫) ವೃದ್ಧನಾಗಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಹಲಗೆದೇವನ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೮೫ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇಲ್ಲ.

ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಳಂದೂರು ಚೆನ್ನವೊಡೆಯರು ಶಕೆ ೧೫೦೨ರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೮೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾಡಿಸಿ, ಅವನಿಗೇ (ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನಿಗೇ) ಅರ್ಪಿಸಿದ ತಾಳೆಪ್ರತಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಬೃಹನ್ಮಠದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು (೧೫೮೦) ಹಲಗೆದೇವನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ(೧೫೮೫)ಗಿಂತ ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ೫ ವರ್ಷ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ತಾನಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.[೧]

ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ (೧೫೮೦) ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ''ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚಿಸಲು, ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮವಿಲ್ಲದಿರಲು, ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ದೇವರು ಪುರಾತನರ ವಚನವಿಡಿದು ಸಾವಿರದ ಏಳುನೂಱು ವಚನಂಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ದೇವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮದ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಲು......'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದ್ದು, ಇದರಿಂದ ನಾವು ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತೆ ಹಲಗೆದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಿಂತ ಮೊದಲು

---

೧. ಸಿ.ಮಹಾದೇವಪ್ಪ ಅವರ ಹತ್ತಿರದ ಹಲಗೆದೇವರ ಶೂ.ಸಂ. ತಾಳೆಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಪಿಕಾರ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಿತಿಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ತಾನು ಲಿಪಿ ಮಾಡಿದ ಶಕೆ ೧೭೭೦ ನಮೂದಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ.

ಹುಟ್ಟಿರುವ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ (೧೫೮೦) ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಎಂಬುವರು ೧೭೦೦ ವಚನಗಳ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಚಿಸಿದ್ದರೆಂದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಹಲಗೆದೇವರದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಪ್ರಕಟಿತ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ೧೪೧೮ ವಚನಗಳಿರುವುದರಿಂದ (ಇಲ್ಲಿಯ ಪದಗಳ ನುಡಿಸಂಖ್ಯೆ ಕೂಡಿಸಿದರೂ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆ ೧೬೧೩ ಆಗುತ್ತದೆ) ೧೭೦೦ ವಚನಗಳ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಇದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಹಲಗೆದೇವನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸುವರಾದರೂ, ಇದನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣನ ಜೊತೆ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರದೇವರು, ನಂಜೆದೇವರೂ ಕೈಗೂಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇಕೆ ಅದು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣನದು ಬೇರೊಂದು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಿದ್ದು, ಅದು ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವನ್ನು

೧. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ

೨. ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (ಇದನ್ನು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ).

೩. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (೧೫೮೦ಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದೆ)

೪. ಹಲಗೆದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (೧೫೮೫)*

ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಬಳಿಕ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಯಾದಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ನಾಲ್ಕಲ್ಲ, ಐದೆಂದು ಖಚಿತವೆನಿಸಿ, ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀ. ಅವರ ಹಳೆಯ ವಾದ ಮತ್ತೆ ಜೀವಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವೂ ಈವರೆಗೆ ಭಾವಿಸಿದುದಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಿನಂತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

* * *

ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆ ಎರಡು ಸಣ್ಣ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. (ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದ ಪ್ರಕಟನೆ). ಅವು : ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು, ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾರಾಮೃತ.

ಈ ಲೇಖನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ''ಈ ವಚನಂಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸೇರಲಿಲ್ಲದ ವಚನವೆಂದು ನಾವು ಕವಳೀಕರಿಸಿದೆವು. ಸುಖಸಂಪಾದನೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಅದನೊಪ್ಪುಕೊಂಬುದು. ಈ ಮರ್ತ್ಯದ

---

* ಹಲಗೆದೇವನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಂಪಾದನೆ, ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯನ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾದೇವನು ಮೊದಲಿನವನು ಎಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಮಹಾಗಣಂಗಳೆಲ್ಲರೂ ನಿಮ್ಮ ಚಿಟ್ಟಿಗರು ವಿರಕ್ತ ಕಂಬಾಳದೇವರ ಮೇಲಣ ಕೃಪೆಯಿಂದ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪುರಾತನರ ವಚನ ಉಳ್ಳಡೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಬುದು ಬಲ್ಲ ಮಹಾತ್ಮರಾದವರು'' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಐದು ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

೧ ಇಲ್ಲಿಯವು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸೇರದ ವಚನಗಳಾಗಿವೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ವಚನಗಳು ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಯಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ, ಹಲಗೆದೇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು, ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ''ಈ ವಚನಂಗಳು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸೇರಲಿಲ್ಲದ ವಚನ'' ಎಂಬ ಮಾತು ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನೇ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ನುಡಿದುದಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಆ ಕೃತಿಯ ಬೆನ್ನಹಿಂದೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

೨. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ''ಪ್ರಭುದೇವರ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪಾದನೆ ವಚನ'', ''ಇನ್ನು ಪ್ರಭುದೇವರ ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜ ದೇವರ ಸಂಪಾದನೆ'', ''ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಕೂಡ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ ಮೋಳಿಗಯ್ಯ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ'', ''ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರಭುದೇವರ ಮರುಳಶಂಕರದೇವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಂಪಾದನೆ'', ''ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ಸಂಪಾದನೆ'', ''ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಮಯ ಸಮೂಹ ಸಂಪಾದನೆ'', ''ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನ'', ''ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ವಚನ'', ''ಆ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮಗಳ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ'', ''ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ'' ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯ ''ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ'' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಲಿಪಿಕಾರನ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸೇರಿರುವ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಉಳಿಯುವ ೨೩೪ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹಾಕಲಾಗಿದೆ.

ದೊಡ್ಡ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಆಗಾಗ ಹೊಸ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ಅಂದರೆ ಹಲಗೆದೇವರು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಂಪಾದನೆ, ನುಲಿಯ ಚೆಂದಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ, ಗೋರಕ್ಷನ ಸಂಪಾದನೆ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣನು ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ಸಂಪಾದನೆ, ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಆರು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿರುವರೆಂದು ಈವರೆಗೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ''ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು'' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ಹೊಸ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಈ ಸಣ್ಣ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೇ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಈ ''ಸುಖ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಂಗಳು'' ಕೃತಿಯು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ''ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು'' ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

೪. ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ''ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು'' ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಚಿಟ್ಟಿಗ ವಿರಕ್ತಕಂಬಾಳದೇವನೇ ಈ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರಬಹುದು.

೫. ಮಹಾದೇವಯ್ಯನು ''ಇಲ್ಲಿ ವಚನ ಕ್ರಮ ಸೇರುವೆ ತಪ್ಪುಳ್ಳೊಡೆ ನಿಮ್ಮ ಪರಮಜ್ಞಾನದಿಂ ತಿದ್ದಿ ಈ ವಚನಾನುಭಾವ ಪ್ರಸಂಗಮಂ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಸುವುದು'' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕಂಬಾಳದೇವನು ''ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪುರಾತನ ವಚನ ಉಳ್ಳೊಡೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಬುದು'' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

* * *

ಇನ್ನೊಂದು ಸಣ್ಣ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೆಂದರೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ''ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾರಾಮೃತ''. ೨೨೬ ವಚನಗಳ ಈ ಕೃತಿ ಗೂಳೂರು ಸಂಪಾದನೆಯ ನೇರ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳೇ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಇದನ್ನು ಕೊನೆಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

* * *

ಈವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ಸಣ್ಣ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.

೧. ಶಿವಗಣಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ.

೨. ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು (ಇದು ಮುಂದೆ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ).

೩. ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (ಅಲಭ್ಯ, ಇದನ್ನು ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ).

೪. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೮೦ಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದೆ).

೫. ಹಲಗೆಯಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೮೫ರಂದು ಹುಟ್ಟಿದೆ).

೬. ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ.

೭. ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾರಾಮೃತ. (ಗೂಳೂರು ಕೃತಿಯ ಸಂಗ್ರಹ).

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ನಾಲ್ಕಲ್ಲ ಐದು. ಸಣ್ಣ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಐದಲ್ಲ ಏಳು

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೩**

೬೫

# ಎಳಮೇಲಿ ಮತ್ತು ಎಳಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವ

ವೀರಶೈವ ವಿರಕ್ತಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಬಳಿಕ, ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ೫ ಸಮಯಭೇದಗಳಾದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನ ಸಮಯವೂ ಒಂದು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹರತಾಳ ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವ, ಎಳಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವ, ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಿದ್ಧವೀರಣಾರ್ಯ–ಇವರ ಒಂದು ಶಾಖೆ, ಸಂಪಾದನೆಯ ಬೋಳಬಸವೇಶ, ಸಂಪಾದನೆಯ ಗುರುಲಿಂಗದೇವ–ಇವರ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆ, ಸಂಪಾದನೆಯ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವ, ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರ್ವತೇಶ–ಇವರ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಶಾಖೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಇವರಲ್ಲಿ ಎಳಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು, ಅಷ್ಟಾವರಣದ ವಚನಗಳು, ಶರಣ ಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು, ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು, ಲಿಂಗವಿಕಳಾವಸ್ಥೆಯ ವಚನಗಳು, ಮಂತ್ರಮಹತ್ವದ ಕಂದ, ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಪುರಾಣದ ನಾಂದ್ಯ–ಹೆಸರಿನ ಸಂಪಾದನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎಳಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವನಿಗೆ ಸಂಪಾದನೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಳಮಲೆಯೆಂಬುದು ಅವನ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಂಬುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದು, ಇದು ಸಿಂದಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಎಳಮೇಲಿ (ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎಳಮೇಲ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ, ಇಂದು ಆಲಮೇಲ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ)ಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಗುರುಶಾಂತದೇವ ಹೆಸರಿನ ಸುತ್ತಲಿರುವ ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವ, ಬೋಳಬಸವ ಹೆಸರುಗಳು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದವುಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈತನ ಗುರು ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವನು "ಕಾವೇರಿ ಹೇಮಾವತಿಗಳ ಬಂಧುರ ಮಧ್ಯದೇಶದೊಳಗಿರ್ಪ ನಂದಿಯಪುರ"[೧] ಸಿಂಹಾಸನಸ್ಥ ಎಂದು ವಿರಕ್ತತೋಂಟದಾರ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವನದು ಮೂಲತಃ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದ

೧. ಈ ನಂದಿಯಪುರವು ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ, ಅರಕಲಗೂಡು ತಾಲೂಕಿನ ಬಸವಾಪಟ್ಟಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹರತಾಳ ಗ್ರಾಮವಾಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಬಳಗದ ಗುರುಶಾಂತದೇವನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದವನಾಗಿರದೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದವನಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಈ ಗುರುಶಾಂತದೇವನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಸಂಚರಿಸುತ್ತ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹರತಾಳ ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವನ ಶಿಷ್ಯತ್ವವಹಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರ್ವತೇಶನು ತನ್ನ "ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಚಾರಿತ್ರ"ದಲ್ಲಿ ಈತನನ್ನು "ಚೆನ್ನಾಚಾರ್ಯರರಿವಿನ ರಸಾಮೃತವ ಸ್ವಾದಿಸಿದಮಲ ಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎಳಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತ ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವೂ ಇದೆ. ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಈತನ ನಿಜನಾಮ (ಅಮಲ+) ಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತನೋ? ಎಳಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತನೋ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತ ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ ಕ. ಕ. ಚ. II ಪು ೪೮೬. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೯೭೩).

ಈಗ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಮಲೆ, ಎಳಮಲೆ, ಎಳಮೇಲ (ಶಾಸನ), ಎಳಮೇಲಿ (ರೂಢಿ) ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶಬ್ದಗಳಿವೆ. ಗುರುಶಾಂತದೇವನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಎಲ್ಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಳಮಲೆಯೆಂಬುದು ಸಿಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಚತುರಾಚರ್ಯ ಚಾರಿತ್ರೋಕ್ತ ಮಲೆಯಾಗಲೀ, ಶಾಸನೋಕ್ತ ಎಳಮೇಲವಾಗಲೀ, ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎಳಮೇಲಿಯಾಗಲೀ ತಪ್ಪಿಯೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂದಿನ ಎಳಮೇಲಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೂ ಗುರುಶಾಂತದೇವನ ಎಳಮಲೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವ ಮತ್ತು ಎಳಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ. ಮಲೆಯೆಂದರೆ ಬೆಟ್ಟ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವ "ಎಳ" ಎಂಬುದರ ನಿಜರೂಪ ಏಳ (ಏಳು) ಇರಬಹುದು. ಇದ್ದುದಾದರೆ ಜನಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಏಳುಮಲೆ>ಎಳಮಲೆ ರೂಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸಹಜ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಮುರುಘಾಮಠದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಯಾದಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯ "ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವರ ವಚನ-ಏಳಮಲೆ" ಎಂಬ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಈತನ ಎಳಮಲೆ ಅಥವಾ ಏಳುಮಲೆ ಅಥವಾ ಮಲೆ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿವಗಂಗೆಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಲೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವಾಮೃತಮಹಾಪುರಾಣವು ಇಲ್ಲಿಯ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಲೆಯ ಶಾಂತೇಶ (೧-೫೭) ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಸಧ್ಯದ ಮಠಾಧೀಶರ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆಯೂ "ಮಲೆಯ" ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷಣದಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ ಮಲೆಯ/ ಏಳುಮಲೆಯ/ ಎಳಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವನೂ (೧೬೮೯)ಇದೇ ಪರಿಸರದವನಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶ: ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವಗಂಗೆಗೆ ಮಲೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಏಳುಮಲೆ (ಏಳು ಶಿಖರ) ಎನ್ನುತ್ತಿರುವ ಅಥವಾ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಏಳುಮಲೆ ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಾಮವಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಗುರುಶಾಂತದೇವನು ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು. ಈ ವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ

೧. ಏಳುಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವ ಅಥವಾ ಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವ ಎಂಬುದು ಈತನ ಪರ್ಯಾಯ ಹೆಸರಾಗಿರಬಹುದು.

೨. ಈತನಿಗೂ ಸಿಂದಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಎಳಮೇಲಿಗೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಈತನ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತುಮಕೂರು ಮೊದಲಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವನು ಶಿವಗಂಗೆ ಪರಿಸರದವನೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

೩. ಇವನ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು ಸ್ವತಂತ್ರಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಪಾದನಕೃತಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಚನ ಸಂಪಾದನಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇವರು ಶಿವಗಂಗೆಯ ಗುರುಪರಂಪರೆಗೂ ಎಡೆಯೂರಿನ ವಿರಕ್ತಪರಂಪರೆಗೂ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೃತಕವಚನಗಳನ್ನೂ ಬರೆದು ಸೇರಿಸಿರುವಂತಿದೆ (ನೋಡಿ: ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖ-ಒಂದು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆ). ಇವರೆಲ್ಲರ ಕೃತಿಬಾಹುಳ್ಯ ನೋಡಿದರೆ, ಒಂದು ಸಮನ್ವಯದ ದೊಡ್ಡ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಸಂಕಲನಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದಂತಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪**

೪೬

# ವೀರಶೈವ ಸ್ವರವಚನಸಾಹಿತ್ಯ

"ವಚನ" - ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಗದ್ಯವೆಂದು ನಿಘಂಟುವಿನ ಅರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆನ್ನುವಂತೆ ತ್ರಿಪದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಪದ್ಯಗಳಿಗೂ 'ವಚನ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ.* ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ "ವಚನ"ವೆಂದು ಕರೆದರೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅದರ "ರೂಪ"ವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ (ಉದಾ: ಷಟ್ಪದಿ), ಇಲ್ಲವೆ 'ವಸ್ತು'ವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ (ಉದಾ: ಭಾವಗೀತೆ) ಹೆಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶರಣರ 'ವಚನ'ವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಗದ್ಯವಲ್ಲವಾಗಿ ರೂಪವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲವಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಸೂಚಿಸುವುದಾದರೂ ಏನನ್ನು? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಹುಶಃ ವಚನದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ? ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ? ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ? ಮುಖ್ಯ. ಕವಿಯ ನುಡಿಯಾಗಿರುವ ಅದು ಅವನ ನಡೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶುದ್ಧ ನಡೆಯುಳ್ಳವನ ನುಡಿ ಮಾತ್ರ 'ವಚನ' (Oath) ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶರಣರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ವಚನ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಅರ್ಥವಿದು. ಆದುದರಿಂದ ನಡೆ-ನುಡಿಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ (Commitment) 'ವಚನ' ಪದದ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಶರಣರಲ್ಲಿ ಈ ಬರೆವಣಿಗೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ, ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿ ಇಲ್ಲವೆ ಪಲ್ಲವಿ-ಅನುಪಲ್ಲವಿ, ಆಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು, ಕೊನೆಗೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಕೆ- ಇದು ಸ್ವರವಚನದ ರೂಪಮುದ್ರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ವರವಚನದ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ರಾಗಗಳ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಾಳಗಳ ನಿರ್ದೇಶನವಿರುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವತತ್ವ, ಲೋಕನೀತಿ, ಸಮಾಜವಿಮರ್ಶೆ, ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಇದರ ವಸ್ತುಸಂಪತ್ತು.

* ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ ಮೊದಲಾದವರ ಹಾಡುಗಳಿಗೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ವಚನ' ಎಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

'ಸ್ವರವಚನ'ವೆಂಬುದು ವೀರಶೈವರು ಬಳಸಿದ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ. ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾಳ-ರಾಗ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿರುವ ಇದನ್ನು 'ಸ್ವರವಚನ'ವೆಂದು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ಸ್ವರಪದ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಹಾಡುಗಬ್ಬ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ 'ಹಾಡುಗಬ್ಬ' ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ 'ಸ್ವರವಚನ'ಗಳೇ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಉಪಲಬ್ಧ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳು. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೂ ವೀರಶೈವ ಸ್ವರವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲಿದ್ದು, ಈ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಘಟ್ಟ ಬಸವಾದಿ ಶಿವಶರಣರ ಸ್ವರವಚನಗಳು.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ವರವಚನಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂದೇಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಗುಣ ಸ್ವರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ; ವಚನಗಳ ಭಾವ-ಭಾಷೆಗಳ ಛಾಯೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಮೂಲ ವಚನಗಳನ್ನು ತರುವಾಯದವರು ಸ್ವರವಚನಗೊಳಿಸಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಇವರ ವಾದ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇವರ ವಾದ ಸರಿಯೆನಿಸಬಹುದಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವು:

೧.ಮೂಲತಃ ಸ್ವರವಚನವು ಗೀತಮಾಧ್ಯಮದಸಾಹಿತ್ಯ. ಗೀತಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲೇಖನಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳ ಸತ್ವ -ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೊರತೆ ಕಾಣುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಮಾತು ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೂ, ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಓದಬಾರದು, ಹಾಡಬೇಕು. "ನೋಡು ನೋಡು ನೋಡು ಲಿಂಗವೇ" ಎಂಬ ನೀಲಲೋಚನೆಯ ಸ್ವರವಚನವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಓದಿಸಿ, ಒಮ್ಮೆ ಹಾಡಿಸಿ ಕೇಳಿದಾಗ ಈ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಪು ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ವಚನ, ಸ್ವರವಚನಗಳ ವಸ್ತು ವೀರಶೈವತತ್ವ; ಕರ್ತೃ ವೀರಶೈವ ಶರಣರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವುಗಳ ಭಾವ-ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದು ಸಹಜ.

೩. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಆಗಳಾಗಳಿನ ಸಂಗತಿಗೆ ಗೀತಂಗಳಂ ಪಾಡುತ್ತೆ" ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳು, ವಚನಗಳಂತೆ ಸ್ವರವಚನಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಗೀತ' ಶಬ್ದ ವಚನಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವರವಚನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಗೀತಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಭೈರವಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

೪. ಒಂದು ವೇಳೆ ಉತ್ತರಕಾಲೀನರು ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮುಖ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನಾಗಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ 'ಅಪ್ರಮುಖ' ಶರಣರ ಸ್ವರವಚನಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

೫. ಕೆಲವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ; ಸ್ವರವಚನಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಐದು ಅಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇವುಗಳ ಕರ್ತೃತ್ವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ, ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ, ನಿಜಗುಣ, ನಿಜಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ, ಅಮುಗಿದೇವ, ಆದಯ್ಯ, ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ನೀಲಮ್ಮ- ಇವರು ಬರೆದ ಸ್ವರವಚನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗಾಯಕನೆಂಬುದು, ಶುದ್ಧಭೈರವಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಗೀತಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದನೆಂಬುದು, "ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ನುಡಿದುದು, ವಚನಗಳನ್ನೋ(ನ್ನೋ) ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನೋ(ನ್ನೂ) ಅಂದು ಹಾಡುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಮುಂದೆ ೧೩, ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಸ್ವರವಚನಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳನ್ನೋ ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನೋ ಸ್ತುತಿ, ಪೂಜೆ, ಗೋಷ್ಠಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

೧. "ಗಾಯಂತೋ ಬಸವೇಶಸ್ಯ ಗೀತಾನ್ಯಪಿ"

೨. "ಪ್ರಭು ಸತ್ಯೇಶ ಚಾಮಯ್ಯ ಮಡಿವಾಳಮಾಚಯ್ಯ ಜಗಮ್ಮೈಸ್ತಥಾ
ವರದ ಶಂಕರದಾಸಯ್ಯ ದಾಸ ಕೇತೋದ್ಭಟೈರಪಿ।
ಕಕ್ಕಯ್ಯ ಚೆನ್ನಬಸವ ಕಲ್ಲಿದೇವ ಹಲಾಯುಧೈಃ"

"ಶ್ರೀ ಕೇಶಿರಾಜ ಚಿಕ್ಕಾರ್ಯಾ ಮಸಣಾರ್ಯೈರ್ಮಹಾತ್ಮಭಿಃ।
ಸಿದ್ಧರಾಮಾಭಿಧಾನೇನ ಮಹಾದೇವ್ಯಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಯಾ॥
ಭವ್ಯ ಸೋಡ್ಡಲಬಾಚಾರ್ಯ ಬಸವೇಶ್ವರಪುರಸ್ಸರೈ
ಕೃತೇಷು ಗೀತೇಷ್ವಭಿತೋ ಗೇಯಮಾನೇಷು ಗಾಯಕೈಃ ॥"

೩. "ಬಸವೇಶೋಪಚರಿತಾ ಗೀತಾಂ..... ಗಾಯಂತಃ॥"

ಗುರುರಾಜನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಚರಿತ್ರೆಯ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಬಸವ, ಪ್ರಭುದೇವ, ಸತ್ಯೇಶ, ಚಾಮಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ, ಅಜಗಣ್ಣ, ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ, (ಜೇಡರ)ದಾಸ, ಕೇತಯ್ಯ, ಉದ್ಭಟ, ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಚೆನ್ನಬಸವ, ಕಲ್ಲಿದೇವ, ಹಲಾಯುಧ, ಕೇಶಿರಾಜ, ಚಿಕ್ಕಾರ್ಯಾ, ಮಸಣಾರ್ಯ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಸೊಡ್ಡಳಬಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನತೆ ಮೈದುಂಬಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಭುವನತಾತನೊಂದಿಗೆ ವಾದಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಶರಣರ ಸಮೂಹವು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ 'ಬಸವೇಶ್ವರಾದಿಗಳ ಗೀತಂಗಳಂ' ಹಾಡುತ್ತ ನಡೆದರೆಂದು ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವೀರಶೈವದ ಮರುಸುಗ್ಗಿಯಾದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಮುಂದೆ ಸ್ವರವಚನಪ್ರಕಾರ ಮೊದಲಿಗಿಂತ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಿದೇವ, ನಿರ್ವಾಣಿ ಬೋಳೇಶ, ಗುರುಪುರದ ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಶಂಕರದೇವ, ಬತ್ತಲೇಶ್ವರ, ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿ, ವೀರಣ್ಣದೇವ, ಕೆಸ್ತೂರದೇವ, ಗುರುಬಸವೇಶ್ವರ, ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ, ಸರ್ಪಭೂಷಣಶಿವಯೋಗಿ, ಬಾಲಲೀಲಾ ಮಹಾಂತಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸುವರ್ಣಯುಗ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯ ಕೂಡಲೂರ ಬಸವಲಿಂಗಶರಣ, ಹಾಗಲವಾಡಿ ಮುದ್ದುವೀರಸ್ವಾಮಿ, ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪನವರಂಥ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅನಂತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದ ಇಂಥ ನೂರಾರು ಜನ ಶರಣರು ಸಾವಿರಾರು ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದು, ಇವುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಯೋಜನೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸ್ವರವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ೩ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಂಜುಂಡಶಿವಾ, ಆನಂದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಾ, ಗುರು ಚೆನ್ನಬಸವ, ನಾಗಲಿಂಗಯ್ಯ, ಝೇಂಕಾರಾತ್ಮ ಶಿವಲಿಂಗ, ಗಂಗೇಶ, ಪ್ರಭು ಕಲ್ಯಾಣದಯ್ಯ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯವೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕಳೆದ ೮೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ೧. ಸಂಪಾದನೆಗಳು, ೨. ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು, ೩. ಬಿಡಿಸ್ವರವಚನಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

**I. ಸಂಪಾದನೆಗಳು :** ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶರಣರ ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಿವು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಆಯ್ಕೆ, ಜೋಡಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕೀರ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಆಯಾ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇವು ಸ್ವರವಚನ ಪ್ರಧಾನ, ಸ್ವರವಚನ ಅಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಯೋಜನಾಕಾರ್ಯ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದಾಗಿದೆ. ಅವು:

(ಅ) ಸ್ವರವಚನ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದನೆಗಳು :

೧. ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ - ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ.
೨. ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ - ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ.
೩. ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ - ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ (?)
೪. ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ - ಚೆನ್ನವೀರಾರ್ಯ.
೫. ಗಣವಚನ ರತ್ನಾವಳಿ - ಕಂಬಾಳ ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶ.

(ಆ) ಸ್ವರವಚನ ಅಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದನೆಗಳು :

೧. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ - ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ.
೨. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ - ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ.
೩. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ - ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು.
೪. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ - ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು.
೫. ಪರಮಮೂಲಜ್ಞಾನಷಟ್‌ಸ್ಥಲ - ಚಿಕ್ಕವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ.
೬. ವೀರಶೈವ ಚಿಂತಾಮಣಿ - ಮಹಾದ್ದೇವಯೋಗಿ.
೭. ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣ - ಸಿಂಗಿರಾಜ.
೮. ಶೀಲಸಂಪಾದನ (ವಚನ ಸಂಕಲನ)- ಕರ್ತೃ?

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ವರವಚನಗಳು ಪುನರುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಈ ಪುನರುಕ್ತಗಳನ್ನು ಕಳೆದರೆ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೫೦೦ ಸ್ವರವಚನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಗಣವಚನ ರತ್ನಾವಳಿ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ ೬೨ ಜನ ಶರಣರ ಒಟ್ಟು ೨೧೬ ಸ್ವರವಚನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

**II. ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು :** ಕೆಲವು ಅನುಭಾವಿಗಳು ತಾವು ರಚಿಸಿದ ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವು:

೧. ಪದಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ - ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ.
೨. ಜಿಗುನಿಮರುಳದೇವರ ಸ್ವರವಚನ - ಜಿಗುನಿ ಮರಳದೇವ.
೩. ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿ - ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿ.
೪. ಕೆಸ್ತೂರದೇವರ ಸ್ವರವಚನ - ಕೆಸ್ತೂರದೇವ.
೫. ಸುಬೋಧಸಾರ - ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ.
೬. ಕೈವಲ್ಯ ಕಲ್ಪವಲ್ಲರಿ - ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ.
೭. ಗುರುಬಸವಾರ್ಯನ ಸ್ವರವಚನ - ಗುರುಬಸವಾರ್ಯ.
೮. ಶಂಕರದೇವರ ಸ್ವರವಚನ - ಶಂಕರದೇವ.
೯. ಕೈವಲ್ಯದರ್ಪಣ - ಬಾಲಲೀಲಾಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿ.
೧೦. ಅವಧೂತಗೀತೆ - ಗುರುಬಸವ.
೧೧. ಮುದ್ದುವೀರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಸ್ವರವಚನ - ಹಾಗಲವಾಡಿ ಮುದ್ದುವೀರಾಸ್ವಾಮಿ.
೧೨. ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪನವರ ಸ್ವರವಚನ - ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ.
೧೩. ಕೂಡಲೂರ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರ ಸ್ವರವಚನ - ಕೂಡಲೂರ ಬಸವಲಿಂಗಶರಣ.
೧೪. ಶಿವಾನುಭವದರ್ಪಣ - ಮೈಲಾರ ಬಸವಲಿಂಗಶರಣರು.
೧೫. ಕೈವಲ್ಯ ಪದ್ಧತಿ - ಗುರುಬಸವಾರ್ಯ.
೧೬. ಗಂಗೇಶಾಂಕಿತದ ಸ್ವರವಚನ?
೧೭. ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವಯ್ಯನ ಸ್ವರವಚನ - ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವ.

**III. ಬಿಡಿಸ್ವರವಚನಗಳು :** ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರದೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಸಿಗುವ ಬಿಡಿಸ್ವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಅವು : ಪ್ರಭು, ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ವೀರಣ್ಣದೇವರು, ನಿರ್ವಾಣಿಬೋಳೇಶ, ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಿದೇವ, ನಿಜಗುಣ, ಶಂಕರದೇವ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ ಇವರ ಸ್ವರವಚನಗಳು.

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸ್ವರವಚನಗಳ ಕರ್ತೃ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಅಂಕಿತಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ನಂಜುಗೊರಳ ಶಿವಾ, ಗುರುಪ್ರಿಯ ಪುರದ ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಗುರುಚನ್ನಬಸವ, ನಾಗಲಿಂಗಯ್ಯ, ಝೇಂಕಾರಾತ್ಮ ಶಿವಲಿಂಗ, ಪ್ರಭುಕಲ್ಯಾಣದಯ್ಯ, ಗುರುಸಿದ್ಧರಾಜ, ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇದು ವೀರಶೈವ ಸ್ವರವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪತ್ತು. ಈ ಹಾಡುಗಳ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾಂಬೋಧಿ, ಭೈರವಿ, ಪಹಾಡಿ ಇತ್ಯಾದಿ ರಾಗ, ಉಪರಾಗಗಳ ನಿರ್ದೇಶನವಿರುವುದು ವಿಶೇಷ.ಈ ಎಲ್ಲ ರಾಗಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ವರ್ಗೀಕರಣ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕೆಲಸ ನಡೆದರೆ, ವೀರಶೈವ ಸ್ವರವಚನಕಾರರ ಸಂಗೀತಜ್ಞಾನ, ಸಂಗೀತ ಪ್ರಸಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತರುವಾಯ ಇವರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಂದ ಸಂಗೀತದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾವು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ, ಪರಿಷ್ಕರಣ

ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಗಮನಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಈ ಕೆಲಸ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಡೆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಕೀರ್ತನಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಅಂಥದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರ ಎದ್ದುಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಛಂದೋದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಕಾರ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮಾತ್ರಾ ಛಂದಸ್ಸು, ಅಂಶ ಛಂದಸ್ಸು, ಇವೆರಡರ ಮಿಶ್ರಛಂದಸ್ಸುಗಳ ಪದ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾವಗೀತೆಯ ಲಯ-ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಇಲ್ಲಿನ ನೂರಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅಚ್ಚರಿಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಶರಣರದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನತೆ ಈ ಆಂದೋಲನದ ಭಾಗಿಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರವರ ಕಾಯಕ ಪರಿಭಾಷೆ, ಕಾಯಕಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡಿನ ಮಟ್ಟುಗಳು ಸ್ವರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡುದು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿ. ಚೌಪದಿ, ತ್ರಿಪದಿ, ಷಟ್ಪದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಂತೆ ತೀರ ಜಾನಪದೀಯವಾದ ಗೊಂದಲ, ಕಣಿ, ಚಂದಮಾಮಪದ, ಕೋಲುಪದ ಮಟ್ಟುಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಜಾನಪದದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವೇದಿಕೆಯನ್ನೇರಿದವು. ಇದರಿಂದ ಜಾನಪದ-ಶಿಷ್ಟಪದಗಳ ಅಂತರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು; ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿತು.

ಬಸವಾದಿ ಶಿವಶರಣರ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ವರವಚನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ-ಪ್ರಸಾರಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ ಮೊದಲಾದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಸ್ವರವಚನಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರೂ, ಕೂಡಲೂರ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರು ಮೊದಲಾದವರ ಸ್ವರವಚನಗಳ ಕಡೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ವಿಶೇಷ ಗಮನಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಭಜನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಭೆ-ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಾಡುಗಳದೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವರವಚನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಿಸಿವೆ; ಜನಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚುರ್ಯ ಪಡೆದಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗುಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಸ್ವರವಚನಗಳು ವಾಚ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಬೆಡಗುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ರಾಗವೈವಿಧ್ಯ, ವಾದ್ಯಮೇಳಗಳಿಂದಾಗಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದುಕಡೆ ಶಿಷ್ಟಪದವೂ ಅಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಜನಪದವೂ ಅಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನಿಜಗುಣಾದಿಗಳ ರಚನೆ ಶಿಷ್ಟಪದವೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ ಚರಪಾಠಸ್ಥಿತಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಕೂಡಲೂರು ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರು ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಹಾಡುಗಳಂತೂ ಜಾನಪದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಜಾನಪದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಕಾರಣ ಇಂಥವುಗಳಿಗೆ ಪಾಠಾಂತರ ಇನ್ನೂ ಅಧಿಕ.

ವೀರಶೈವ ತತ್ವ, ವಸ್ತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಮತ್ತು ಹಾಡುವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ವೀರಶೈವರೂ, ವೀರಶೈವರೇತರೂ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇದು ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇಂದು ಆಗಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಎರಡು ತೆರನಾಗಿದೆ: ೧. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಜನರ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಒಂದೂ ಬಿಡದಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು. ೨. ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಭಜನೆ, ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳ ಮೂಲಕ, ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಕೆ, ಆಕಾಶವಾಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸಾರ ಪಡಿಸುವುದು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿದರೆ ವೀರಶೈವ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಸಲೋಕವೊಂದು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧

೪೭

# ಕಪ್ಪಡಿ - ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯ - ಕಪಿಲಷಿ್ಠ

ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಶೋಧಿಸಿದಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚು ಶೋಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಅಂಥ ಅವಕಾಶದ ಭಾಗವಾಗಿ 'ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮ' ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವಾಚಿ ನಾಮಗಳು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುವು. ಈ ನಿಸರ್ಗವಾಚಿ ನಾಮವೆಂಬಂತೆ ಎರಡು ನದಿಗಳು ಕೂಡುವ ಈ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಮೊದಲು ಕೂಡಲ ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಇದನ್ನು ಸಂಗಮವೆಂದು ಕರೆದು, ಆಮೇಲೆ ಕೂಡಲವೆಂಬ ದೇಶೀಶಬ್ದ ಅಪರಿಚಿತವಾಗುತ್ತ ಹೋದಂತೆ, ಎರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮವೆಂದು ಕರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿರಬೇಕು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಹಜ. ಹೀಗೆ ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೂಡಲ, ಸಂಗಮ, ಕೂಡಲಸಂಗಮ ಎಂಬ ಮೂರು ಹೆಸರುಗಳು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದವು.

ಇದು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಈ ಊರಿಗೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಪ್ಪಡಿಗೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಚರ್ಚಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಈ ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗೆ ನೀಡುವ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ :

ಕಪ್ಪಡಿ, ಕಪ್ಪಟಿ (ನಾ)–ಚಿಂದಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೊಟ್ಟವನು, ತಿರುಕಃ ಬಡ ಕಪ್ಪಡಿ ತನ್ನಿಪ್ಪಾ ಗುಡಿಸಂ ಬಲ್ಲಿತ್ತು ಮಾಳ್ಪೆನೆಲ್ಲಂದದಿಂ (ಸಮಪ ೯–೬೨), ಈ ಸ್ವಾಮಿದೇವರ ಸಂನಿದಾನದಲು ಸ್ವಾಮಿಯಾತ್ರೆಗೆ ಬಂದ ಕಪ್ಪಡಿಗಳ ಸತ್ರಕೆ ಮಲ್ಲರಸ ಬಿಟ್ಟ ಕೆಯಿ (ಸೌ.ಇ.ಇ. XI-i ೨೫೨–೭೮,೧೧೪೮), ಜಲಗಾರನಂತೆ ಮೀಂಗಲಿ, ಬೈಕಂಗೊಂಡೋಲಗಿಸವನಂತೆ ಕಪ್ಪಡಿ (ಬಂ ಹರಿ ೮–೧೬), ೨ ಒಂದು ಊರಿನ ಹೆಸರು, ಕೃಷ್ಣಾ ಮಲಪಹಾರಿಗಳ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿರುವ ಊರು, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನಿಪ್ಪ ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಮಮಂ ಪೊಕ್ಕು (ಬಸವ ೨–೫೦), ಕಪ್ಪಡಿಃ ನಿಚ್ಚ ಪವಾಡವ ಮೆರೆದ ಕಪ್ಪಟಿಯ ಸಂಗನಬಸವರಾಜೇಂದ್ರನು (ಎಕ XIIಮದ್ದಗಿರಿ ೮–೫,೧೯೮೬) (>ಸಂ. ಕರ್ಪಟಿನ್).

ಈ ನಿಘಂಟುವಿನ ಪ್ರಕಾರ ಕಪ್ಪಡಿ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕರ್ಪಟಿನ್. ಇದರ ಅರ್ಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕ. ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಶಾಸನ, ಮಾಹಿತಿಗಳು ಒಂದಿಷ್ಟು ಪೂಜ್ಯರಾಗಿದ್ದ 'ಕಪ್ಪೆಯರು' ಎಂಬ ಬೇರೊಂದು ಮೂಲದ ಕಡೆಗೆ ಬೆರಳು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅದು : ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುಡತಿನಿ ಶಾಸನ(೧೧೪೮)ವು

ಮಲ್ಲರಸನೆಂಬುವನು ಅಲ್ಲಿಯ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ''ಕಪ್ಪಡಿಗಳ ಸತ್ರಕ್ಕೆ'' ಭೂದಾನ ನೀಡುದುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ, ಅದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಓರುವಾಯಿ ಶಾಸನ (೧೧ಲಳ)ವು ಲಖ್ಖೆಯ ನಾಯಕನನ್ನು ''ಕಪ್ಪೆಯರ ಆಹಾರದಾನ ವಿನೋದ'' ಎಂದು ಕೀರ್ತಿಸಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ, ಒಂದೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಕಪ್ಪಡಿ–ಕಪ್ಪೆ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಸಂಡೂರಿನಲ್ಲಿ 'ಕಪ್ಪೆ' ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿನ ಲಿಂಗಾಯತ ಕುಟುಂಬವಿದೆ. ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಗಲ್ಲು (ಕಪ್ಪೆಗಲ್ಲು) ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಊರುಗಳಿವೆ. ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನದ ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನೆಂಬವನೂ ಈ ಕಪ್ಪೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನೇ ಆಗಿರಬೇಕು.[೧]

ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ''ಸೇನಬೋನಂ ಕಪ್ಪೆಯರ ಚಾವುಣ್ಡಯ್ಯನ ಸಹಸ್ತಲಿಖಿತ'' ಎಂಬ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಉದಾಹರಣೆಯು, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಇಂದಿನ ಸಂಡೂರಿನ ಮನೆತನದಂತೆ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಮನೆತನದ ಹೆಸರಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಿತ್ತಡಿ, ಹೆಮ್ಮಾಡಿ, ನಿಮ್ಮಡಿ ಎಂಬಂತೆ ಕಪ್ಪಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಅಡಿ' ಎಂಬ ಗೌರವವಾಚಿ ಪದವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕಪ್ಪೆ+ಅಡಿ=ಕಪ್ಪೆಯಡಿ>ಕಪ್ಪಡಿ ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಿ, ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪೂಜ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು (ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು) ಸೂಚಿಸುವ ಶಬ್ದವೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕಪ್ಪೆ+ಅಡಿ ಎಂದು ಬಿಡಿಸದೆ, ಕಪ್ಪೆ(ಯರ)+ವಾಡಿ=ಕಪ್ಪೆವಾಡಿ>ಕಪ್ಪಡಿ ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಗ್ರಾಮನಾಮವಾಚಿಯಾಗಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಡಿ' ಕೊನೆಯುಳ್ಳ ಸಯ್ಯಡಿ, ಕರಡಿ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆ.ಆರ್.ನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಡಿ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ ಸಮಾಧಿಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿರುವ ಇದು, ಕಾವೇರಿ ತೀರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಕಪ್ಪಡಿಸಂಗಮವು ಕೃಷ್ಣೆ ಮಲಪ್ರಭೆಯರ ತೀರದಲ್ಲಿರುವುದು, ಗಮನಸೆಳೆಯುವ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಕಪನೀ ನದಿಯ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಕಪ್ಪಡಿಯೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕಪ್ಪೆಯರು ಅಥವಾ ಕಪ್ಪಡಿಗಳು ವಾಸಿಸುವ ಗ್ರಾಮವೇ/ಪ್ರದೇಶವೇ ಕಪ್ಪಡಿಯೆಂದು ನಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗನ್ನು ಬಾವಿಗೆ ನೂಕಿದ ಅಪವಾದ ಹೊತ್ತ ಬಸವಣ್ಣನ ನ್ಯಾಯವಿಚಾರಣೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದಾಗ, ''ಪರದೇಶ ದೇಶಾಂತರದ ಕಪ್ಪಡೆಯರು ಹನ್ನೆರಡು ಸಹಸ್ರ'' ನೆರೆದಿದ್ದರೆಂದು ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಈ ಕಪ್ಪೆಯರ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣನನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು :

ಕಪ್ಪೆಯರು/ಕಪ್ಪಡಿಗಳು ಹರಕು ಚಿಂದಿ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕಪ್ಪೆ ಶಬ್ದದ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಹರಕು ಬಟ್ಟೆ ತೊಡುವವರು ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ರೂಢಿಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಕಪ್ಪಡಿ ಎನ್ನುವದು ದ್ರಾವಿಡ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಟ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕರ್ಪಟಿನ್ ರೂಪದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಅದರ ತದ್ಭವ ಕಪ್ಪಡಿ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವೇಷದಿಂದ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವಷ್ಟು ಆ ಉಡಿಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತಿದ್ದಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು ''ಅರ್ಚಿಸಲರಿಯೆ, ಪೂಜಿಸಲರಿಯೆ, ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ನಾ ಮಾಡಲರಿಯೆ, ಕಪ್ಪಡಿವೇಷದಿಂದ ಬಂದಾಡುವೆ'' ಎಂದು ವೇಷವನ್ನು ಎತ್ತಿ

೧. ಮಾರ್ಗ : II ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನ್.ಪುಟ ೭.

ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕಪ್ಪಡಿಗಳು ಅರ್ಚನ, ಪೂಜನ, ನಿಚ್ಚ ಶಿವರಾತ್ರಿ (ಜಾಗರಣೆ) ಮಾಡುವವರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಪ್ಪಡಿ ವೇಷವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ ''ನಿಮ್ಮ ಲಾಂಛನ ಧರಿಸಿಪ್ಪ ಉದರ ಪೋಷಕ ನಾನಯ್ಯ'' ''ನಿಮ್ಮ ವೇಷಧಾರಿಯ ಮನೆಯ ಪಂಗುಳ ನಾನಯ್ಯಾ'' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಈ ಕಪ್ಪಡಿಗಳದು ಹರಿದ ಬಟ್ಟೆಯಾದರೂ ಅದು ''ನಿಮ್ಮ ವೇಷ'' ಅಂದರೆ ಶಿವನವೇಷವೇ ಆಗಿದ್ದಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ವೇಷವಾಗಿದ್ದರೂ ಹರಿದು ಹೋಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣ ಅವರು ತಿರುಕರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನ

ತಿರುಕರೆನ್ನದಿರಿಂ ಭೋ ಎನ್ನ ತಂದೆಗಳನು,
ತಿರುಕರೆನ್ನದಿರಿಂ ಭೋ ಎನ್ನ ಬಂಧುಗಳನು,
ತಿರುಕರೆನ್ನದಿರಿಂ ಭೋ ಎನ್ನ ದೇವರನು,
ತಿರುಕರೆನ್ನದಿರಿಂ ಭೋ ಎನ್ನ ಒಡೆಯರನು.
ದೇಹಿ ಎಂದರೆ ನಾಸ್ತಿಯೆಂಬವರ
ಬೇಹು ನೋಡಬಂದ ಕಾಣಾ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ.

ಎಂಬ ವಚನವು ತಿರುಕನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಕಪ್ಪಡಿಗಳನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದುದಾಗಿರಬೇಕು. ''ಬಡ ಕಪ್ಪಡಿ ತನ್ನಿಪ್ಪಾ ಗುಡಿಸಂ ಬಲ್ಲಿತ್ತುಮಾಳ್ಪಂ'' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಮಾತು ಕಪ್ಪಡಿಗಳು ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ''ತಮ್ಮಗಜೀಯ ಕಪ್ಪಡಯರ ಕಾಲಂ ಕರ್ಚಿ ಧಾರಾಪೂರ್ವಕಂ ಮಾಡಿ ಬಿಟ್ಟ ವೃತ್ತಿ'' (ಎಕ × ಮುಳಬಾ ೪೦–೩,೯೮೭) ಎಂಬ ಶಾಸನವಾಕ್ಯ ಈ ಸಮುದಾಯದವರ ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಗೆ ಜೀಯ ಉಪಪದ ಸೇರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು, ಇವರು ದಾನದತ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕಪ್ಪಡಿಗೆರೆ' ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಕೆರೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಂಬಳ ಶಾಸನ (ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್. xi-i ೮೪ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೦)ದಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಕಪ್ಪಡಿಯು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಅಥವಾ ಕಪ್ಪಡಿಯು ಸಮೀಪ ನೆಲಸಿದ ಕೆರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಕಪ್ಪಡಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ವಿವರಗಳು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಈ ಹೆಸರಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಕಪ್ಪೆ ಎಂದರೇನು ? ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಬಹುಮುಖ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಊರಿನೊಂದಿಗೆ (ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮ), ದೇವರೊಂದಿಗೆ (ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ) ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಕಪ್ಪಡಿಗಳು (ಕಪ್ಪೆಯರು) ಯಾರು ? ಅವರ ಪಂಥ ಯಾವುದು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಕೂಡಲಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ (೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಎಷ್ಟೇ ಶರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನಾಗಿದ್ದರೂ ಈತನದು ಮುಖ್ಯತಃ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇವನ ಮಗ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ, ಶಿಷ್ಯ ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾರಸುದಾರರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಭೆಟ್ಟಿ ನೀಡಿದಂತಿದೆ. ಇದರ ಕುರುಹೆಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ''ಒಂಟಿಪಾದ ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ'' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪಾದ ಕೆತ್ತಿದ ಶಿಲ್ಪವಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮಂಟೇದ, ಮಂಟೇಬಸವ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹೆಸರಿನವರಿದ್ದು ಇವರ ಮನೆತನಗಳು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿವೆ. ''ಶಿಶುಮಕ್ಕಳು'' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕುಟುಂಬಗಳು ತಾವು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಗಮೇಶ್ವರದೇವರ ಪೂಜಾರಿಗಳ ಗುರುಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೫೦ರಷ್ಟು ಕುಟುಂಬಗಳು ಸರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಪೂಜಾರಿಗಳಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಂಗಮರೂ

ಜಂಗಮೇತರರೂ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಮೂಲತಃ ಜಂಗಮೇತರರೇ ಇದರ ಪೂಜಾರಿಗಳೆಂದೂ, ಆಮೇಲೆ ಅರ್ಚಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಜಂಗಮರು ಕ್ರಮೇಣ ಸೇರಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಂಟೇದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜಂಗಮೇತರ ಕುಟುಂಬದವರು ತಾವು ಈ ಅರ್ಚಕರ ಗುರುಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದೇ ಈ ದೇವರ ಅರ್ಚಕರು ಮೂಲತಃ ಜಂಗಮರಲ್ಲ ವೆಂದು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಜಂಗಮರು ಯಾವುದೇ ಭಕ್ತರ ಗುರುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನದು ಮೂಲತಃ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ''ಆದಿಸಂಗಮನಾಥ'' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಈ ದೇವರ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಕೂಡಲಸಂಗಮನಾಥ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯ 'ನಾಥ' ಎಂಬುದೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು : ಕತ್ತರಿಸಿದ ರಾಮಯ್ಯನ ರುಂಡವನ್ನು ಅಗ್ಗವಣಿ ಹೊನ್ನಯ್ಯನು ತಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮೆರೆಸುತ್ತ ಹುಲಿಗೆರೆ, ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ, ಕೆಂಬಾವಿ, ಕಪ್ಪಡಿಸಂಗಮ, ಸೊನ್ನಲಿಗೆ, ಹಂಪಿಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಈಗ

> ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿಗೆಯ್ತಂದು
> ಒಪ್ಪುತಿಹ ರಾಮಿತಂದೆಗಳ ಶಿರ ಶರಣೆಂದು
> ಆ ವೃಂದದೊಳು ನಾಗನಾಥನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು
> ದೇವ ನಿಮ್ಮಯ ಕರುಣವೀಯೆನತ್ತಂ ನಿಂದು

ಎಂಬ ಪದ್ಯ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕೂಡಲಸಂಗಮದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಾಗನಾಥ ದೇವಾಲಯವಿದ್ದಿತೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಸಿಗುವ ೫ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರಾಗಲೀ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯವಾಗಲೀ, ಕಂಡುಬರದಿದ್ದರೂ ಹರಿಹರನ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ರಗಳೆಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಗನಾಥವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಡಬಾಳ ಗ್ರಾಮದ ನಾಗನಾಥ ದೇವಾಲಯವು ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ (ಕೊಡೆಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಪ್ರದಾಯ)ದ್ದಾಗಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಕಾವ್ಯ–ಶಾಸನಗಳಂಥ ಆಕರಗಳು ಮೌನವಹಿಸಿದಾಗ ಶಿಲ್ಪಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಸಂಗಮೇಶ್ವರಲಿಂಗವು, ಭೂಮಿಯಿಂದಲೇ ಎದ್ದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಗೋಳಕಕ್ಕೆ ಆಮೇಲೆ ಕಂಡರಿಸಿದ ಪಾಣಿಬಟ್ಟಲನ್ನು ತೊಡಿಸಿದಂತಿದ್ದು ಭೂಮಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೂಲತಃ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಗೋಳಕವೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆ, ಕೆಂಬಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ರಗಳೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗೋಳಕ–ಪಾಣಿಬಟ್ಟಲುಗಳು ದಂಪತಿ ಮಿಲನದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಆಮೇಲೆ ಪಾಣಿಬಟ್ಟಲನ್ನು ತೊಡಸಿದ್ದರೆ, ಮೂಲತಃ ಕೇವಲ ಗೋಳಕವನ್ನೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸೇರಿರ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು, ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶದ ಎಡಬಲದ ಹೊರಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅತಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಮಿಲನದ ಶಿಲ್ಪ ಕೆತ್ತಿದುದು. ಲಹರಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಬಿಡಿಸಿದವುಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಇವು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ

ಪಂಥಗಳ ವಾಮಾಚಾರ ನಿರ್ಮೂಲನೆಗಾಗಿ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೋರಾಡಿದರೂ, ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಕೆಲವು ಶಾಖೆಗಳು ಪಂಚಮಕಾರದ ಭಾಗವಾಗಿ ವಾಮಾಚಾರಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿದವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಕೂಡಲಸಂಗಮವು ಮೂಲತಃ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೇಂದ್ರವೆಂಬ ನಮ್ಮ ಊಹೆ ಇನ್ನೂ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಕಾವೇರಿ ತೀರದ ಸ್ಥಳವು ಕಪ್ಪಡಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗ್ರಾಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದುದು, ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಕಪ್ಪಡಿ ಹೆಸರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದೃಢ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀ ರಾ.ಚಿ. ಢೇರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕದಳಿ' (ಕದರಿ, ಕದ್ರಾ) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾಥಯೋಗಿನಿ(ಸ್ತ್ರೀ)ಯರ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, 'ಕಪ್ಪಡಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾಥಯೋಗಿ(ಪುರುಷ)ಗಳ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದೇ ?

ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಪಿಲ ಪದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳಪುರಾಣ ಪ್ರಕಾರ ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದ ಹೆಸರು ಕಪಿಲಕ್ಷೇತ್ರ, ಅಂದಿನ ದೈವತ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೪೫ರ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದ ನೆರೆಯ ತಂಗಡಗಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ''ಶ್ರೀಮತು ಕಪಡಿಯ ಸಂಗಮಗೆ, ಜಂಗಮದೇವರ ದಾಸೋಹ ಕಾರಣವಾಗಿ ದೇವಿನಾಯಕರ ಮಟದ ಕಪಿಲಸಿದದೇವರಿಗೆ'' ದಾನ ನೀಡಿದ ವಿಷಯವಿದೆ. ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಪಿಲಮುನಿ ಹೆಸರಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದವನಾಗಿದ್ದು ಅವನ ದೈವತವೂ ಕಪಿಲ+ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ. ಈ ಎಲ್ಲ ಉಲ್ಲೇಖನಗಳು ಸಂಗಮವು ನಾಥಪಂಥದ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅಬೆದುಬೈ, ಸಿ.ಪಿ. ಬ್ರೌನ್ ಅವರು ಬಸವಣ್ಣನು 'ಕಪಿಲೆ'ಗೆ 'ಕಪಿಲ ಸಂಗಮ'ಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದನೆಂದು ಹೇಳಿದುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ದೈವತದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಪಿಲ(ಕೆಂದು)ವರ್ಣದ ಆಕಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿರುವಂತಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ (ಇಂಥ) ಆಕಳುಗಳಿಗಾಗಿ ಹಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದನೆಂದೂ, ಅಂದೇ ಗರ್ಭಕಟ್ಟಿದ್ದ ಆಕಳಿಗೆ ಅಂದೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಕರು, ಅಂದೇ ಹೋರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗದ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪಾದವನ್ನಿಟ್ಟು ಅದರ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಆಚಾರ್ಯತ್ವ ವಹಿಸಿತೆಂದೂ ಸಿದ್ಧರಾಮಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗದ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ತಗ್ಗು ವೃಷಭವು ಪಾದವೂರಿದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಗೋಕರ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಲಿಂಗಗಳು ಇದೇ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿರಬಹುದು.

ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಪೂಜ್ಯವಾಗಿರುವ ಆಕಳನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ ವಿಷಯವು ಜೈನ ''ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ''ಯ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ೫ರಿಂದ ೭೪ನೆಯ ಪದ್ಯದ ವರೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ (೯–೬೨) ಬರುವ

ಬಡ ಕಪ್ಪಡಿ ತನ್ನಿಪ್ಪಾ<br>
ಗುಡಿಸಂ ಬಲ್ಲಿತ್ತು ಮಾಳ್ಪನೆಲ್ಲಂದದಿನೆಂ ।<br>
ದೊಡೆ ದೇವನನಗಲದಿಪ್ಪಾ<br>
ಬಡಹಸುವಂ ಕೆಡೆಯದೆಂತು ರಕ್ಷಿಸವೇಡಾ ।

ಈ ಪದ್ಯ ಕಪ್ಪಡಿಗಳ ದೇಗುಲಕ್ಕೂ ಹಸುವಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಕಪಿಲಷಷ್ಠಿ ಮುಹೂರ್ತದಂದು ಸಂಗಮೇಶ್ವರನ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದುದು ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಾಥರ 'ಕಪಿಲ' ಪದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮುಹೂರ್ತದ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕಪಿಲಾಷಷ್ಠಿಯೋಗ (ನಾ).೧ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವಯೋಗ, ಭಾದ್ರಪದ ಮಾಸ ಕೃಷ್ಣಪಕ್ಷ ಮಂಗಳವಾರ ರೋಹಿಣಿ ನಕ್ಷತ್ರ, ಹಸ್ತನಕ್ಷತ್ರ ಗತನಾದ ಸೂರ್ಯ, ವ್ಯತೀಪಾತ ಇವುಗಳು ಷಷ್ಠೀ ತಿಥಿಯೊಡನೆ ಸೇರುವ ಒಂದು ಯೋಗ ೨. (ಆಲಂ) ಒಂದೆಡೆ ಕೂಡಿಬರಲಾರದ ಸಂಗತಿ, ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕೂಡಿಬರುವಿಕೆ, ಅಲಭ್ಯ ಲಾಭ: ಈ ಕಪಿಲಷಷ್ಠಿ ಯೋಗ ಎಂದು ಬಂದೀತೋ ಅಂತ ಈಗೆರಡು ವರ್ಷ ಹಾದೀ ನೋಡ್ತಿದ್ದೆ (ಪರಿಲ, ೧೧); ಇಂಥ ಕಪಿಲಾಷಷ್ಠಿಯೋಗವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ (ಕಳ್ಳ ಕಾ ೬): ಕಪಿಲಾಷಷ್ಠಿ ಯೋಗವು ಅರುವತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಕೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಪುಣ್ಯಕರವಾದ ಕಾಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಸಂ. ಕಪಿಲಾಷಷ್ಠಿಯೋಗ (ಕಪಿಲಾ+ಷಷ್ಠಿ+ಯೋಗ)

ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಗಿಂತ ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ಬರುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ :

"ರವಿಯ ಅಸ್ತಮಾನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಚಂದ್ರರೋಹಿಣಿಯರು ಉದಯವಾಗುತ್ತಲಿರುವ ಅಮೃತಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತೀಪಾತ ಕೂಡಿರುವ ಬಹುಳಷಷ್ಠೀದಿನವು ಕಪಿಲಷಷ್ಠಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಭಾದ್ರಪದ ಬಹುಳಷಷ್ಠಿ ಮಂಗಳವಾರ ಈ ಮುಹೂರ್ತ ಘಟಿಸಿದ್ದಿತು. ಈ ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿಸಂಗಮೇಶ್ವರನ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಅಪಾರಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನ ಸೇರಿದ್ದರು. ಅರ್ಚಕರು ಸಹಸ್ರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನೀಲೋತ್ಪಲ ತರಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ಎಳ್ಳೆನಲ್ಲಿ ಹೊರಳಿಸಿ, ಸಂಗಮನಾಥನಿಗೆ ಇಂಡೆಗಟ್ಟಿ ಗೋಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದರು. ಕಪಿಲವರ್ಣದ ಪಶುವಿಗೆ ಬಂಗಾರದ ಕೋಡು ಕಟ್ಟಿ, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕೊಳಗು ಕಟ್ಟಿ, ಪಾದಾರ್ಚನೆಮಾಡಿ, ಶಿವಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ನೃಪರು ಗೃಹಸ್ಥರು ಪುಣ್ಯಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ (ಧನ-ಧಾನ್ಯ) ನೀಡಿದರೆ, ಆ ದೇವಕಪಿಲೆಯ ಒಂದೊಂದು ರೋಮಕ್ಕೆ ಕೋಟಿಯಜ್ಞಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪಮೃತ್ಯು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಗಮೋಕ್ತಿಯಂತೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಅರ್ಚಕರು ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿರಲು, ಬಸವಣ್ಣ ಆ ಪೂಜೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ, ಎಂದಿನಂತೆ ಸರಳಪೂಜೆ ಮಾಡಿದನು. ಕಪಿಲಷಷ್ಠಿ ಪೂಜೆಗಿಂತ ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ಪೂಜೆಯೇ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವೆಂದು ಶಿವಲಿಂಗ ಸಾರಿತು."

ಕಪಿಲಷಷ್ಠಿಪೂಜೆ ಈ (ಸಂಗಮ)ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚರಣೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಕಪಿಲಷಷ್ಠಿ ೬೦ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಬಸವಣ್ಣ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಈ ಮುಹೂರ್ತ ಯಾವ ವರ್ಷ ಘಟಿಸಿದ್ದಿತು? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನಾವಧಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಹುಲಗೂರು ಮತ್ತು ಮಣಿಗವಳ್ಳಿ ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ೧೨-೯-೧೧೬೧ರಂದು ಈ ಮುಹೂರ್ತ ಘಟಿಸಿದ್ದಿತು.[೨] ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶ ಹೇಳುವಂತೆ ಬಸವಣ್ಣ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಿ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅವನ ಜನನ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ೧೧೩೮. ಹೀಗಾಗಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ೧೧೬೧ರ ಕಪಿಲಷಷ್ಠಿ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವನ ವಯಸ್ಸು ೨೩. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಮುಂದೆ ರಾಕ್ಷಸದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿ ಘಟಿಸಿದ್ದರೆ ಅವನು ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದ ಕಾಲ ೧೧೯೬. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಬಸವಣ್ಣ ಕನಿಷ್ಠ ೧೧೯೬ವರೆಗೂ ಬದುಕಿದ್ದನೆಂದು, ಮಲ್ಲಿಬೊಮ್ಮಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತ ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಯಲಬುರ್ಗ ತಾಲೂಕಿನ ಕಲ್ಲೂರ

---

೨ ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು, ಯಲಬುರ್ಗ-೧೨,೧೭

ಶಾಸನದಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.* ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ ಜೀವಿತದ ಒಟ್ಟು ವಯಸ್ಸು ಸುಮಾರು ೫೮ (೧೧೯೬–೧೧೩೮=೫೮) ವರ್ಷ.

ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ಕಪ್ಪಡಿ, ಸಂಗಮನಾಥ, ನಾಗನಾಥ, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧದೇವತೆ, ಕಪಿಲಷಷ್ಠಿ ಪೂಜೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಂಟೇಹೆಸರಿನ ಕುಟುಂಬಗಳು, ಮಿಥುನಶಿಲ್ಪ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಂದಿನ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ಮೂಲತಃ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೇಂದ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ವಾಮಾಚಾರಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದ್ದರೂ ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಶುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿತು. ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಈ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಬಾಲಕ ಬಸವಣ್ಣ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಿ, ಆಗಮಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ತೊರೆದು ನಾಥಪಂಥವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿರಬೇಕು. ನಂಟರು "ಅಂದೇಕೆ ಬಾರರು ನೀರಿಂಗೆ ನೇಣಂಗೆ ಹೊರಗಾದಂದು, ಸಮಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂದು" ಎಂದು ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ನುಡಿದುದು, ಅವನ ಈ ನಾಥಪಂಥದ ಪ್ರವೇಶ (ಮತಾಂತರ)ವನ್ನೇ ಕುರಿತುದಾಗಿರಬೇಕು.

ವೈದಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಮೂಲದವು 'ಧರ್ಮ', ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಧರ್ಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಲ್ಲ 'ಸಮಯಾಚಾರ'ಗಳು. ನಾಥವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರೂಪದ ಸಮಯಾಚಾರ. ಇದಕ್ಕೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕಸಿಕಟ್ಟಿ, ಬಸವಣ್ಣ ಹೊಸ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ. ಹಂಪಿ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಮಧ್ಯದ ಕಲ್ಲೇದೇವರಪುರ ಶಾಸನ (೧೨೭೮)ದಲ್ಲಿ ಶಿವಯೋಗಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪ್ರಸಾದದೇವನನ್ನು "ರಸರಸಾಯನ ಘುಟಿಕಾಂಜನ ಮುಖಾಂಜನ ಮೂಳಿಕಾನಿಕಾಯ ವಶ್ಯವಾದ...ಯ ಸ್ಥಂಭ ವೊಡ್ಡಾಮರ ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲ ಹರಮೇಖಳಾದಿ ಪ್ರಪಂಚ ವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧನುಂ" ಎಂದೂ, "ಆದಿಗ.... ನಾಥ ಚತುರಂಗಿನಾಥ। ಗೇ.... ಖನಾಥ। ಕಾಹಳಿನಾಥ। ಸುಪಾರ್ಣೆನಾಥ..... ಲೋಕನಾಥ। ನರನಾಥ ಪಂಥಪ್ರಮಾಣ ಘೋಷನಂ' ಎಂದೂ ನಾಥಪಂಥೀಯನೆಂಬಂತೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತ, "ಚೇರ ಚೋಳ ನಂಬಿ ನಂಬಿ ಚಿಕ್ಕ ಕಕ್ಕ ಚೆನ್ನ ಹೊನ್ನ ಬಂಕ ಬಸವರಾಜ ಭೋಜಾದಿ ಮರ್ತ್ಯಲೊಕದ ಮಹಾಗಣಾಚಾರ ಧರಾಭಾರಧೌರೇಯ ದಿಕ್ಕುಂಜರನುಂ" ಎಂದು ಶರಣ ಪಂಥೀಯನಂತೆಯೂ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಈ ಎರಡು ಪಂಥಗಳ (ನಾಥ, ಶರಣ) ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಶ್ರೀ ಕಪಟ್ರಾಳರು ಬಸವೇಶ್ವರನು ಮೂಲತಃ ನಾಥಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದುದನ್ನು, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮೂಲತಃ ನಾಥಪಂಥೀಯನೆಂಬ ವಾದ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಇದರರ್ಥ ಬಸವಧರ್ಮವು ಯಾವುದೇ ವೇದಾಗಮ "ಮಾರ್ಗೀಯ" ನೆಲೆಯಿಂದ ಆವಿರ್ಭವಿಸದೆ, ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜನೀತಿಯ ನಾಥ (ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ರಾಮನಾಥ') ಮೊದಲಾದ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಎದ್ದು ಬಂದ "ದೇಶೀಯ" ಧರ್ಮವಾಗಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಾಥಪಂಥೀಯರಾಗಿರಬಹುದಾದ ೬೩ ಪುರಾತನರ ದ್ರಾವಿಡದೇಶೀಯತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಇದೆ. "ಹರನು ಮೂಲಿಗನಾಗಿ ಪುರಾತನರೊಳಗಾಗಿ ಬಳಿಬಳಿಯಲು ಬಂದ ಮಾದಾರನ ಮಗ ನಾನಯ್ಯ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು ಮತ್ತು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಬರುವ ಪುರಾತನರ ಸ್ಮರಣೆಗಳು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ.

. ಮದ್ರಾಸ್ ಎಪಿಗ್ರಫಿಕಲ್ ರಿಪೋರ್ಟ್, ೧೯೪೪–೪೫. ನಂ.೨೮. ಎ.ಪಿ.೯.V.ಪು.೯ ನಂ.೩. ಸಾಲು ೬೪. ಬಾಗಳಿಶಾಸನ (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಶಾಸನಗಳು, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ೧೧೯, ಬಾಗಳಿ)ದಲ್ಲಿ ಕಪಿಲಷಷ್ಠಿ ಶಕೆ ೧೧೧೧ನೆಯ ಕೀಲಕ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿತೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು, ಇದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೮೮ಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೇ ಶಕೆ ತಪ್ಪು ದಾಖಲಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಂಪಾದಕರು ತಪ್ಪು ಓದಿರಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮುಕ್ತಸಮಾಜನೀತಿಯ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ನೇತಾರರನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕೊಟ್ಟಂತಿದೆ. ''ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಪಂಥವನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುದಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಕುಲಹೀನರೂ...... ಗುಣಮಟ್ಟದಿಂದ ಕುಲೀನರೂ ಮಾನ್ಯರೂ ಆದ ಡೋಹಾರ ಜಾತಿ ಕಕ್ಕಯ್ಯನಿಂದ, ಮಾದಾರ ಜಾತಿಯ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಿಂದ ಮತ್ತು ಜೇಡರ ಜಾತಿಯ ದಾಸಯ್ಯನಿಂದ''[೩] ಎಂಬ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.[೪]

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

---

೩ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು. ಪೀಠಿಕೆ, ಪುಟ ೬.

೪ ಬೇಲೂರಿನ ಕಪ್ಪೆಚೆನ್ನಿಗರಾಯ ದೇವಾಲಯ, ಕಪ್ಪೆಹೊಲೆಯರು ಹೆಸರಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಈ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

# ೪೮

## ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮನಾಥ : ಹಾಗೆಂದರೇನು?

ಲಿಂಗಾಯತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿರುವ 'ಸಂಗಮ' ಕ್ಕೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮ, ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮ ಎಂಬೆರಡು ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ' ಎಂಬುದು ದ್ವಿರುಕ್ತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡಲವೆಂಬ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಅದೇ ಅರ್ಥದ ಸಂಗಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮದ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಕಪ್ಪಡಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ.

"ಕಪ್ಪಡಿ-ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯ-ಕಪಿಲ ಷಷ್ಠಿ" ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ (ಮಾರ್ಗ-೩, ೨೭೮) ಎರಡು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಒಂದು : ಬಸವಣ್ಣನವರು ಐಕ್ಯವಾದ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮವು ಮೂಲತಃ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೇಂದ್ರ. ಎರಡು : ಶಾಸನ-ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬರುವ ಕಪ್ಪೆಯರು, ಕಪ್ಪಡಿಗಳು ಶಬ್ದವನ್ನು ಕಪ್ಪೆ+ಅಡಿ (ಪೂಜ್ಯ) ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇದಕ್ಕೆ ಶೈವ ಸನ್ಯಾಸಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದೆನು.

ಇಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಡಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನವನಾಥರು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಚೌರಂಗಿನಾಥನು ಒಬ್ಬ. ಈ ಚೌರಂಗಿನಾಥನ ಮಠಗಳೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಲಿಂಗಾಯತರ ಸಾರಂಗಮಠಗಳೆಂದು ನನ್ನ "ಚೌರಂಗಿ>ಸಾರಂಗಮಠ" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೆನು. ಇಂಥ ಒಂದು ಮಠ ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿದೆ. ನಾಥ ಪರಂಪರೆಯ ಈ 'ಸಾರಂಗನಾಥ'(ಚೌರಂಗಿನಾಥ) ಶಾಖೆಯಲ್ಲದೇ ಬೇರೊಂದು 'ಚರ್ಪಟನಾಥ' ಎಂಬ ಶಾಖೆಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ 'ಚರ್ಪಟ' ಎಂಬುದು ಕರ್ಪಟ>ಕರ್ಪಡ>ಕಪ್ಪಡ ಎಂದು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಕರಣದ ಸಮ್ಮತಿಯಿದೆ. ಈ ಕರ್ಪಡ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಕರ್ಪಡಿ>ಕಪ್ಪಡಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. 'ಸಾರಂಗ' ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಂತೆ ಈ 'ಕಪ್ಪಡಿ' ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಸಹಜ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಬಾಗಲಕೋಟೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮ, ಬಸವಣ್ಣನೇ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾಗಿರುವ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಗ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಾಮರಾಜ ನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಪ್ಪಡಿ

ಇಂದು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ರಾಚಪ್ಪಾಜಿಯ 'ಕಪ್ಪಡಿ' ನೆರೆಯ ನದಿ 'ಕಪ್ಪಡಿ ನದಿ'ಯಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಿಯರು 'ಕಪಿನಿ ನದಿ' ಎಂದು ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಪ್ಪತಗುಡ್ಡದ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಚರ್ಪಟ ಗುಡ್ಡ>ಕಪ್ಪತ ಗುಡ್ಡ ಎಂದು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೆ ನಾಥರ ದೇವಾಲಯ, ಗವಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿವೆ.

ಈ ಚರ್ಪಟನಾಥನ ಚರಿತ್ರೆ ಹೀಗಿದೆ: ಹಠಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈತನನ್ನು ಚರಪಟ, ಚರಪಟೀನಾಥಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈತನು ಗೋರಖನಾಥನ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಚರ್ಪಟನಾಥ ಶತಕ ಈತನ ಕೃತಿ. "ಪ್ರಾಣಿ ವಧೆ ಪಾಪಕರ, ಅಹಂಕಾರವು ಸರ್ಪದಂತೆ, ಮೋಹದ ಆವೇಶ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ, ನನ್ನದು ನಿನ್ನದು ಎಂಬುದೆಲ್ಲ ಕ್ಷಣಿಕ, ಕರ್ಮಯೋಗವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖವಿಲ್ಲ, ಶಾಂತರಸ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ರಸ, ಯೌವ್ವನ ಧನ ರಾಜ ಸಮ್ಮಾನಗಳೆಲ್ಲ ನಶ್ವರ"– ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಈತ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಬಸವಣ್ಣ ಜನ್ನಿವಾರ ಹರಿದು ಹಾಕಿ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಅಂದರೆ ಈ ಚರ್ಪಟನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಚೌರಂಗಿನಾಥ(ಸಾರಂಗಿನಾಥ) ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದನು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣದಿಂದ ಮಾರ್ಗಿಯವಾದ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬಂದನೆಂದು ಈ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೇಶೀಯ ನಾಥಪಂಥಕ್ಕೆ ಬಂದನೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಸರಿ. ಈ ನಾಥ ಪಂಥದ ಚರ್ಪಟನಾಥ ಶಾಖೆಗೋ, ಚೌರಂಗಿನಾಥ ಶಾಖೆಗೋ ಅನುಮಾನ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಸ್ವತಃ ಗೋರಕ್ಷನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ೧೧ ವಚನ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅವನ ಮುದ್ರಿಕೆ " ಗೋರಕ್ಷಪಾಲಕ ಮಹಾಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧಸೋಮನಾಥಲಿಂಗ" ಆಗಿದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭

## ೪೯

# ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ಶರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯ

'ಕಪ್ಪಡಿ-ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯ-ಕಪಿಲಷಷ್ಠಿ' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ(ಮಾರ್ಗ-೩: ಪು-೨೭೮) ಮೂರು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೆನು. ಒಂದು: ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮವು ಮೂಲತಃ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಎರಡು: ಶಾಸನ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಪ್ಪೆ, ಕಪ್ಪಡಿ ಶಬ್ದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕಪ್ಪೆ ಎಂಬುದೇ ಮೂಲ ಶಬ್ದವಾಗಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ಅಡಿ(=ಪೂಜ್ಯ) ಸೇರಿಕೊಂಡು ಕಪ್ಪೆಯಡಿ→ಕಪ್ಪಡಿ ರೂಪ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇದರ ಅರ್ಥ ಶೈವಸನ್ಯಾಸಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದೆನು. ಆದರೆ ಇದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಇನ್ನೂ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಮೂರು: 'ನೀರಿಂಗೆ, ನೇಣಿಂಗೆ ಹೊರಗಾದಂದು, ಸಮಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಂದು' ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ  ಬಸವಣ್ಣ, ಜನಿವಾರ(=ನೇಣು) ತ್ಯಜಿಸಿದ ಅವನು 'ಸಮಾಯಚಾರ'ಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದುದನ್ನು ಅಂದರೆ ಅಂದಿನಿಂದ ಅವನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಜಾತ್ಯತೀತ ಬದುಕನ್ನು(=ಸಮಯಾಚಾರವನ್ನು) ಇಲ್ಲವೆ ಅವನು ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಂಪ್ರದಾಯನಾಗಿರುವ ನಾಥಪಂಥ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಅನೇಕ ಆಕರಗಳಿವೆ. ಬಾಗೇವಾಡಿಯಂತೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಥಪಂಥದ ಚೌರಂಗಿನಾಥನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾರಂಗಮಠವಿದೆ. ಕಪ್ಪಡಿ ಶಬ್ದವು ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸನ್ಯಾಸಿ ಚರ್ಪಟಿ(→ಕಪ್ಪಡಿ)ನಾಥನನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಾಗೇವಾಡಿ ಕಪ್ಪಡಿಸಂಗಮಗಳಲ್ಲದೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಮುಂದುವರಿದ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಗಳಾದ ಮಂಗಳವಾಡಿ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣಗಳು ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನೆಲೆಗಳಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳೂ, ಅವಶೇಷಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾಧಾರವೆಂದರೆ ಜಗಳೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಕಲ್ಲೆದೇವರಪುರ ಶಾಸನ(೧೨೭೯)ದಲ್ಲಿ ಚತುರಂಗಿನಾಥ ಗೋರಖನಾಥರೊಡನೆ ಚೆನ್ನ ಹೊನ್ನ ಬಂಕ ಬಸವರಾಜ ಇತ್ಯಾದಿ ಶರಣರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾದುದನ್ನು ಕಪಟರಾಳ ಕಷ್ಣರಾಯ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧] ಈಗ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

---

೧. ಬಸವೇಶ್ವರನು ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನುಯಾಯಿ-ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ, ಪು-೧೩೭.

ಕಪ್ಪೆ, ಕಪ್ಪಡಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದೆನು. ಈಗ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಕಪ್ಪಣ್ಣ' ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಂಗಾಯತ ಸ್ವಾಮಿಯೊಬ್ಬರ ಹೆಸರು ಕೆಂಪಿನಂಜಯ್ಯ ಎಂದಿದ್ದು, ಇದು ಕಪ್ಪಿನಂಜಯ್ಯ ಎಂದೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲರೂಪ ಕಪ್ಪೆನಂಜಯ್ಯ ಎಂದಿರಬಹುದು. ಬೇಲೂರ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಯಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿರುವ ಕಪ್ಪೆ ಚೆನ್ನಿಗರಾಯ ಹೆಸರಿನ ದೇವರನ್ನೂ, ಕಪ್ಪೆ ಹೊಲೆಯರು ಎಂಬ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಸರನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಗದಗ ಹತ್ತಿರದ ಕಪ್ಪತಗುಡ್ಡ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲ ಕರ್ಪಟ(ನಾಥ)ಗುಡ್ಡವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಥಪಂಥ-ಕಪ್ಪಡಿಕ್ಷೇತ್ರ-ಶರಣಧರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಾಥಪಂಥದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುವ 'ಸಿದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತ ಪದ್ಧತಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕ ಹೀಗಿದೆ:

'ವಿಲಯಂ ಸರ್ವತತ್ವಾನಾಂ ಕೃತ್ವಾ ಸಂಧಾರ್ಯತೇ ಸ್ಥಿರಂ
ಸರ್ವದಾ ಯೇನ ವೀರೇಣ ಲಿಂಗಧಾರೀ ಭವ್ಯೇತ್ತು ಸಃ' (೬-೪೪)

ಈ ಶ್ಲೋಕ ಬಹುಶಃ ಲಿಂಗ ಧರಿಸುವ ಲಿಂಗಾಯತನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ನಾಥರಿಗೆ 'ಅವಧೂತ'ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯನ (೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನ) 'ಅಪ್ರಮಾಣ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ' ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಆಯ್ದ ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನವೊಂದು 'ಕೂಡಲಸಂಗಮಾವಧೂತನ ವಚನಗಳು' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ(೧೮೮೩). ಇಲ್ಲಿಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮ, ಅವಧೂತ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ವಚನ-ವಚನಧರ್ಮ-ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಬಹುಶಃ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರು ನಾಥಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಹಾಂತ'ವೆಂಬುದು ಈ ಪಂಥದ ಗುರುವಿನ ವಿಶೇಷಣ. "ಜಾಗ್ರ ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಮಂತ್ರದೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಮಹಾತ್ಮನೆ ಮಹಂತಿನ ಕೂಡಲದೇವರೆಂಬೆನಯ್ಯ"(೧೫೧೨)- ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ 'ಮಹಂತಿನ ಕೂಡಲದೇವ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.[೨] ಇದೇ ರೀತಿ ಇವರಿಗೆ ಜೋಗಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು(ಉದಾ: ಜೋಗಿಮಠ) ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

---

೨. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿರುವ (೨೧೯೩) 'ಶುದ್ಧಶೈವ ಕಪ್ಪಡಿಯ ಸಂಗಮನಾಥನಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪಡಿಸಂಗಮವು ನಾಥಕೇಂದ್ರವೆಂಬ ನಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ೬೩ ಪುರಾತನರ ನಾಥಶೈವ ಪಂಥವನ್ನು ಶುದ್ಧಶೈವರು ತಮ್ಮ ಶುದ್ಧಶೈವವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ, ಇಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಡಿಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧಶೈವವೆಂದು ಕರೆದಂತಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಪುರಾತನ'ರ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು 'ಮಹಂತ'ರೆಂಬುದನ್ನು ಸಕಲೇಶಮಾದರಸರ 'ಮಹಂತ ಸಕಲೇಶದೇವರನೊಲಿಸಿದ ಪುರಾತರ ಪಥವಿದು' (ಸಕಲೇಶಮಾದರಸನ ವಚನ ೪೦೫) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯು 'ಮಹಂತನೆನಿಸಿದ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯಂಗೆ ಶರಣಾರ್ಥಿ' ಎನ್ನುತ್ತ ನಾಥಪಂಥೀಯನಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು 'ಮಹಾಂತ' ಎಂದು ಕರೆದುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ವಚನಕಾರರಿಗೆ ನಾಥಪಂಥದ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಗೋರಕ್ಷ ಹೆಸರಿನ ವಚನಕಾರನಿದ್ದು ಅವನ ೧೧ ವಚನಗಳು ಸಿಕ್ಕು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶರಣ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಶರಣಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ.

ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಧಾಭಾಷಾ/ಉಲ್ಲಟಬಾಂಸಿ ಹೆಸರಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಪ್ರಕಾರ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಗೋರಕ್ಷನ ಈ ೧೧ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳೇ ಅಧಿಕವಾಗಿವೆ. ಇವನ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ಗೋರಕ್ಷಪಾಲಕ ಮಹಾಪ್ರಭು ಸಿದ್ಧಸೋಮನಾಥಲಿಂಗ' ಎಂದಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಥ ಶಬ್ದ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹುಲಿಗೆರೆ ವರದ ಸೋಮನಾಥ(ಅಗ್ಘವಣಿ ಹೊನ್ನಯ್ಯ), ಸಿದ್ಧಸೋಮನಾಥ(ಅಮುಗೆ ದೇವಯ್ಯ), ನಾರಾಯಣಪ್ರಿಯ ರಾಮನಾಥ(ಗುಪ್ತ ಮಂಚಣ್ಣ), ನಾಸ್ತಿನಾಥ(ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ), ರಾಮನಾಥ(ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ), ಕಾಮಹರಪ್ರಿಯ ರಾಮನಾಥ(ತಳವಾರ ಕಾಮದೇವಯ್ಯ), ನಾಚಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಮಲ್ಲಿನಾಥ(ದಶಗಣಸಿಂಗಿದೇವಯ್ಯ), ದಾಸಯ್ಯಪ್ರಿಯ ರಾಮನಾಥ(ದುಗ್ಗಳೆ), ರೇಕಣ್ಣಪ್ರಿಯ ನಾಗಿನಾಥ(ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯ), ಪರಮಗುರು ಪಡುವಿಡಿ ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿನಾಥ(ಹೇಮಗಲ್ಲ ಹಂಪ) ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಬಹುಶಃ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ನೇರವಾಗಿ ನಾಥಪಂಥ, ನಾಥ ಮಹಾಪುರುಷರ ಉಲ್ಲೇಖ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಆದಯ್ಯನ ವಚನ(೧೧೪೧)ದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

'......ಅಂಜನಾಸಿದ್ಧಿ, ಗುಟಿಕಾಸಿದ್ಧಿ, ಶರೀರಸಿದ್ಧಿ ಪರಕಾಯಪ್ರವೇಶ
ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನ ದೂರಶ್ರವಣ ದೂರದೃಷ್ಟಿ ಒಳಗಾದ ಅಷ್ಟಮಹಾಸಿದ್ಧಿಯಂ ಪಡೆದು,
ರಸಸಿದ್ಧಿ, ಪಾಶಾಣಸಿದ್ಧಿ, ಲೋಹಸಿದ್ಧಿ, ವಯ(ಪಯ)ಸ್ತಂಭ
ಸ್ವರವಂಚನೆ ಕಾಯವಂಚನೆ,
ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧಿ, ಭರತಸಿದ್ಧಿ, ಗಾಂಧರ್ವಸಿದ್ಧಿ, ಕಿನ್ನರಸಿದ್ಧಿ, ವಾಚಾಸಿದ್ಧಿ
ಖೇಚರತ್ವ, ಮಹೇಂದ್ರಜಾಲಗೊಳಗಾದ ಚೌಷಷ್ಟಿ ವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿ,
ಅಣಿಮಾ ಮಹಿಮಾ(ಮಹಿಮಾ, ಗರಿಮಾ, ಲಘಿಮಾ)
ಈಶಿತ್ವ ವಶಿತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಪ್ರಾಕಾಮ್ಯವೆಂಬ ಅಷ್ಟೈಶ್ವರ್ಯಸಿದ್ಧಿ,
**ವ್ಯಾಳಿ, ಚರ್ಪಟಿ, ಗೋರಾಂಟ, ರತ್ನಘೋಷ,**
**ಭೂತನಾಥ, ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಮಚ್ಚೇಂದ್ರ, ಗೋರಕ್ಷ, ಮಂಜಿನಾಥ**
**ನವನಾಥ**ಸಿದ್ಧರೊಳಗಾದ ಸಮಸ್ತ ಸಿದ್ಧಿಬುದ್ಧಿಗಳಿಂ
ಲಿಂಗವನ್ನರಸಿ ಅಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಿ ಹಿಡಿದೆಹೆವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಯೋಗ.....'

ಇಲ್ಲಿಯ ಸಿದ್ಧಯೋಗಿಗಳಾದ ನವನಾಥರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಗೋರಕ್ಷನ ವಚನ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೋಲಿಕೆ ಹೀಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಗೋರಕ್ಷನ 'ಮಹಾಗಣನಾಥನ ಐವತ್ತೆರಡು ಸರ ಹರಿದವು'(೫)ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ 'ಗಣನಾಥನ ಐವತ್ತೆರಡು ಸರ ಹರಿದು ಬಿದ್ದವು'(೯೩೧) ಎಂದೂ, ಗೋರಕ್ಷನ 'ಮಹೀತಳನ ಜಡೆ ಸೀದು ಮರೀಚಕನ ಶಿರ ಬೆಂದು ರುದ್ರನ ತ್ರಿವಿಧ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿತ್ತು'(೭) ಎಂಬ ವಚನ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ 'ಮಹೀತಳನ ಜಡೆ ಸೀದಿತ್ತು, ಮರೀಚಕನ ಶಿರ ಬೆಂದಿತ್ತು, ರುದ್ರನ ಹಾವಿಗೆ ಉರಿಯಿತ್ತು'(೯೩೦) ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಶರಣರ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ನೇರವಾಗಿ ನಾಥಪಂಥವನ್ನೂ, ನಾಥಪಂಥೀಯ ಮಹಾಪುರುಷರನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಿ, ವಾಮಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊರಳುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಪಂಥದ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಬೇಸರವನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

೧. "ಒಲೆಯಡಿಯನುರುಹಿದೊಡೆ ಹೊಗೆ ಗೋಳ(=ರ)ಕ ನಾಥನ ಕೊರಳ ಸುತ್ತಿತ್ತು". (ಬಸವಣ್ಣ–೯೩೦)

೨. "ಇದು ಪೂರ್ವ ನವನಾಥಸಿದ್ಧರ ಮತೋಕ್ತವೆಂದು
ಕಾಪಾಲಿಕಾಚರಣೆಯನಾಚರಿಸುವವರಲ್ಲ ಶರಣರು" (ಅಲ್ಲಮ–೩೭೧)

೩. "ಕೊಂಕಣದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಪಿ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು,
ತಪವ ಮಾಡುವ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳ ನುಂಗಿತ್ತು
ನವನಾಥಸಿದ್ಧನ ತೊತ್ತಳ ತುಳಿದಿತ್ತು" (ಅಲ್ಲಮ–೭೨೪)

೪. "ಮದ್ಯಪಾನವನುಂಡು ಮದವೆದ್ದ ಜೋಗಿಯಂತೆ ನುಡಿವರು" (ಅಲ್ಲಮ– ೭೦೦)

೫. "ಜೋಗಿ ಮರುಳಾಗಿ ತಿರುಗಿದ" (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ–೫೯೭)

೬. "ಮಹಂತಿನ ಕೂಡಲದೇವರೆಂಬ ಪಾಷಂಡಿ ವೇಷಧಾರಿ
ಉದರ ಪೋಷಕರ, ಮೂಳ ಹೊಲೆಯರನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯ (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ–೧೪೪೯)

೭. "ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಗುಂಡಾದ ವ್ಯಾಳ,
ಕಂದಾಲದ ಕೆರೆಯ ಹೊಕ್ಕ ಕೋರಾಂಟ,
ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ತಲೆಗೊಟ್ಟ ನಾಗಾರ್ಜುನ,
ಹಗೆಯ ಕಂಪಣ ಹೊಕ್ಕ ರತ್ನಘೋಷ (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ–೧೬೭೪)

ಇವೆಲ್ಲ ನಾಥಪಂಥದ ಬಗೆಗಿರುವ ಶರಣರ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಗೋರಕ್ಷನನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ವಾದದ ಮೂಲಕ ತೆಗಳಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಪಂಥವು ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮಹಿಳೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಸನಗಳಿಗೆ ಹೊರಳಿದ್ದಿತು. ವಜ್ರಕಾಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹವ್ಯಾಸ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅವರ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ 'ಯೋಗ' ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗತವಾದ ವರ್ಣಭೇದರಹಿತ–ಲಿಂಗಭೇದರಹಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹ ಮೊದಲಾದ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣ ಲಿಂಗಾಯತ ಹೆಸರಿನ ಹೊಸಧರ್ಮವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದನು.

ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಧರ್ಮವು ಯಾವುದೇ ವೇದಾಗಮಗಳೆಂಬ 'ಮಾರ್ಗೀಯ' ನೆಲೆಯಿಂದ ತಲೆಯೆತ್ತದೆ ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜನೀತಿಯ ನಾಥ ಮೊದಲಾದ 'ದೇಶೀಯ' ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಎದ್ದು ಬಂದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುವಂತೆ ಬಸವಣ್ಣ 'ಆಚಾರ್ಯ'(ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ) ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೀರಶೈವ (ಈ ಶಬ್ದವೇ ಆಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ) ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯದೆ 'ಗುರು' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಾಥಪಂಥದಲ್ಲಿಂದಲೇ ಹೊಸ ದಾರಿ ಕಂಡುಕೊಂಡನೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ನಾಥರು ಜಾತ್ಯತೀತ ನೀತಿಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಹಭೋಜನ ಹಂತದ ವರೆಗೆ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದರಾದರೂ ರಕ್ತಸಂಬಂಧದ ವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮರಾಠಿ ಸಂತರು(ನಾಥರು) ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೆರವೇರಿಸಿದುದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವನ್ನು ಕುರಿತು ಶರಣರು ಉಂಬುದು, ಊಡುವುದು ಶಿವಾಚಾರ, ಕೊಂಬುದು ಕೊಡುವುದು ಕುಲಾಚಾರವೆಂಬ ಅನಾಚಾರಿಯ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು' ಎಂದು ಸಾರಿ, ಈ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯನ್ನು ರಕ್ತಸಂಬಂಧದ ವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. 'ಕುಲವನರಸುವರೆ ಶರಣರಲ್ಲಿ, ಜಾತಿ ಸಂಕರವಾದ ಬಳಿಕ?..... ಒಕ್ಕುದ ಕೊಂಬೆನವರಲ್ಲಿ, ಕೂಸಕೊಡುವೆ' ಎಂದು ತಾನು ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಹರಳಯ್ಯ-ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿತೋರಿಸಿದನು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಘೋರ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ ಸಂಭವಿಸಿತು. ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರು ನಾಥರಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭**

## ೫೦

# ತಮಿಳು ಪುರಾತನದ ಶೈವಪಂಥ-ನಾಥಪಂಥ-ಶರಣಪಂಥ

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಧಿಕ, ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆ ಇನ್ನೂ ಅಧಿಕ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತುದು. ಇಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು ವೇದಾಗಮಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತ ಆಗಮಗಳ ಉತ್ತರದ ಪತ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶರಣಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿವರಗಳಿವೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊರಗೆ ತಮಿಳುನಾಡು, (ಕಾಶ್ಮೀರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ) ಸಿಗುವ ಆಗಮಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಯಾವುದೇ ವಿವರವಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಶರಣಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಆಗಮಗಳ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿರುವರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಗಮಪತ್ಯಗಳ ಉತ್ತರ ಭಾಗದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಲ್ಲಿಯದು?

ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ಹರನು ಮೂಲಿಗನಾಗಿ, ಪುರಾತನರೊಳಗಾಗಿ ಬಳಿಬಳಿಯಲು ಬಂದ ಮಾದಾರನ ಮಗ ನಾನಯ್ಯ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಈ ಚಳುವಳಿ ಹರನ ಮೂಲದ ತಮಿಳು ಪುರಾತನ ಪರಂಪರೆಯ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾದರು ಮೊದಲಾದ ದಲಿತರಿಂದ ಅಂಕುರಿಸಿದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾತನರನ್ನು ನೆನೆಯುವುದನ್ನೂ, ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಂಶದ ಹಾಲಬಸವಿದೇವನು "ತೇಸಟ್ಟಿಪುರಾತ ಪಾದಾರ್ಚಕರುಂ" ಎಂದು ಕರೆದುದನ್ನು, ಪುರಾತನರಲ್ಲಿ ಬೇಡ, ಮೀನುಗಾರ ನೇಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಿನ್ನಜಾತಿಯವರು ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ "ತಮಿಳು ಪುರಾತನರ ಮೂಲ"ವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪುರಾತನರ ಘಟ್ಟ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಆಚಾರ್ಯರ ಘಟ್ಟವೆಂಬ ಎರಡು ಹಂತಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪುರಾತನರ ಘಟ್ಟದ ಸೃಷ್ಟಿ "ತೇವಾರಂ ಸಾಹಿತ್ಯ". ಇದರ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳು ಅಪ್ಪರ್ ಪ್ರತಿನಾಮದ ತಿರುನಾವುಕ್ಕರಸು, ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರ್, ಸುಂದರ ಮೂರ್ತಿನಾಯನಾರ್ (ಈ ಮೂವರೂ ೬೩ ಪುರಾತನ ಮಾಲಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು). ಹೀಗೆ ಮೂರು ಜನ ಬರೆದುದೇ ತೆವಾರಂ. ಇವರೆಲ್ಲ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನವರು.

ಆಚಾರ್ಯರ ಘಟ್ಟದ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗಮಪರಂಪರೆಯ "ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ". ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡದೇವರ್ ('ಕೃತಿ' ಶಿವಜ್ಞಾನಬೋಧಂ) 'ಅರುಳ್ ನಂದಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ (ಕೃತಿ : ಶಿವಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಾಂತ)' ಉಮಾಪತಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ (ಕೃತಿ: ಶಿವಪ್ರಕಾಶಮ್)ಮೊದಲಾದವರು ಮುಖ್ಯರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶಭಾಷೆಯ ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ತೇವಾರಂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೂಲೆಗೆಸರಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಆಗಮನಿಷ್ಠ 'ಸಿದ್ಧಾಂತಸಾಹಿತ್ಯ' ಆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

ಈ ತಮಿಳು ದೇಶದ ಆಗಮಪರಂಪರೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಳಿಕ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ ಮೊದಲಾದ ಆಚಾರ್ಯರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ವೇದನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ತಮಿಳು ತೆಲಗು ನಾಡಿನ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು, ಮಾರ್ಗೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಪುರಾತನರನ್ನು, ಅವರ ದೇಶೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವಂತಿದೆ. ಈ ನಿರಾಕರಣೆ ಮನ್ನಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ವಿಚಾರ.

ಡಾ.ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದುದು ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ನಡೆಸಿದ್ದ ಸಮಾಜೋ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಚಳುವಳಿಯು ನಾಥಪಂಥೀಯವಾಗಿರಬಹುದು. ನಾಥವೆಂಬುದು ಶಿವಪರಪಂಥ. ಜಾತ್ಯತೀತ ದೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಈ ಪಂಥದ ಧೋರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಬಸವಪೂರ್ವಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕುರುಹುಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಆರೂಢ ಪಂಥಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಥಪಂಥಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಪಂಥದ ನೇತಾರರಾಗಿದ್ದರು. ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಈ ಪಂಥೀಯನಾಗಿದ್ದು ಇವನ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳಾದ ಯೋಗಿನಾಥ, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿನಾಥಗಳು ಈ ಪಂಥವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಶಾಸನಗಳೂ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು "ಸಿದ್ಧನಾಥ ಶರಣು" ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ 'ರಾಮನಾಥ' ಎಂಬುದೂ ಇವನ ನಾಥಪಂಥೀಯತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲು ಜಾತ್ಯತೀತತೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಈ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ತೊರೆದು-'ಸಮಯಾಚಾರ'ವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನೆಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ 'ಸಮಯಾಚಾರ'ವೆಂಬುದು ಆ ಕಾಲದ ನಕುಲೀಶ ಪಂಥವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಊಹಿಸಿದ್ದೆನು. ಆದರೆ ಇಂದು ಅದು ಸಮರ್ಥನೀಯವೆನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮತ್ತೇ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ವೈದಿಕರು ತಮ್ಮದನ್ನು 'ಧರ್ಮ'ವೆಂದು ಮಿಕ್ಕವರದನ್ನು 'ಸಮಯಾಚಾರ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳದಿ ಬಸವ ಭೂಪಾಲನ ಶಿವತತ್ವರತ್ನಾಕರ....

(ಅಪೂರ್ಣ)

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭

೫೧

## ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರು ಮತ್ತು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ

"ಆದ್ಯರ ವಚನವಿರಲು ಬೇರೆ ಬಾವಿಯ ತೋಡಿ ಉಪ್ಪನೀರುಂಬುವನ ವಿಧಿಯಾಯಿತ್ತು","ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಸೂಳ್ನುಡಿಯ ಒಂದರಗಳಿಗೆಯಿತ್ತಡೆ, ನಿಮ್ಮನಿತ್ತೆ" ಮೊದಲಾದ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಏಕೆ, ಅವರ ಹಿರಿ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವಚನರಚನಾಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿದ್ದಿತೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಪ್ರವರ್ತಕರು ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರಾಗಿದ್ದು, ಮುಂದೆಯೂ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವರು ಶರಣದೊಂದಿಗೆ ಸಹಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಸವಪೂರ್ವಯುಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಇತ್ತೀಚೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಜಯಸಿಂಹನ (೧೦೧೫-೪೩) ಕಾಲದವ; ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೭೬-೧೧೨೬) ಕಾಲದವ; ಮಾದರಚೆನ್ನ, ಡೋಹರಕಕ್ಕರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಬಸವ ಬಿಜ್ಜಳರ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿ ಬಾಳಿದವ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಂದು ಖಚಿತವಾಗಿವೆ.

ಇವರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕನಾಗಿರುವ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನ ಈವರೆಗೆ ಲಭಿಸದ ಕಾರಣ ಅವನನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಸೋಮನಾಥ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಭಕ್ತನಾಗಿರುವ ಕೇಶಿರಾಜ ಮತ್ತು ರಾಮನಾಥ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಾರಾಧಕನಾಗಿರುವ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯಗಳ ಮತಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

ಕೇಶಿರಾಜನ ತಂದೆ ನಿಂಬಣದಂಡನಾಥನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೭೫ರಲ್ಲಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಭುವನೈಕಮಲ್ಲನ ಮೂಲಕ ಕಾಳಾಮುಖ ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ತತ್ಪುರುಷಮುನಿಗೆ ದತ್ತಿ ನೀಡಿರುವ ಮತ್ತು ಮಗ ಕೇಶಿರಾಜನು "ತಾವು ಮಾಡಿಸಿದ ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ಶ್ರೀಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವರ್ಗೆ" ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೭ರಲ್ಲಿ ದತ್ತಿನೀಡಿರುವ ವಿಷಯಗಳು[೧] ಇವರದು ಕಾಳಾಮುಖ ಅಂದರೆ ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

---

೧. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ: ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕೃತಿಗಳು (೧೯೭೮) ಅನುಬಂಧ ಪು. ೮೧, ೮೫.

ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಗೊಬ್ಬೂರ (೧೧೪೮), ಚಿಕ್ಕಮುದನೂರ (೧೧೬೭) ಶಾಸನಗಳು ಹೀಗಿವೆ;[೨]

"ಶ್ರೀಮತ್ಸರ್ವನಮಸ್ಯದಗ್ರಹಾರ ಹಿರಿಯ ಗೊಬ್ಬೂರು ಅಶೇಷಮಹಾಜನಂಗಳ ದಿವ್ಯಪಾದಪದ್ಮಾರಾಧಕರುಮಪ್ಪ, ಶ್ರೀರಾಮೇಶ್ವರದೇವರ ಗಂಧವಾರಣರ್ಜಾಡ ಕುಲತಿಲಕಂ ಜಾಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪ್ರಿಯಪುತ್ರರುಮಪ್ಪ ಸಕಲ ಜಾಡಗೊತ್ತಳಿಗಳುಂ ಕುಲದೇವರಪ್ಪ ಗುಜ್ಜೇಶ್ವರದೇವರ ಪೂಜೆಪುರಸ್ಕಾರ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ" ದಾನ ನೀಡಿರುವರು.

"ಶ್ರೀಮತ್ಸರ್ವೇನಮಸ್ಯದಗ್ರಹಾರಂ ದಕ್ಷಿಣ ವಾರಣಾಸಿ ಮುದೇನೂರ ದಾಸೇಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಅಶೇಷ ಮಹಾಜನಂಗಳು ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮಣೇಶ್ವರದೇವರ ಅಂಗಭೋಗ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಾನಕ ಬಲ್ಲಜೀಯವರಿಗೆ" ದತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಲದೇವರಪ್ಪ ಗುಜ್ಜೇಶ್ವರ, ಲಕ್ಷ್ಮಣೇಶ್ವರ, ಬಲ್ಲಜೀಯ (ಜೀಯ ಎಂದು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಹೆಸರು ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ) ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ದಾಸಿಮಯ್ಯನೂ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಇವರಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಮಂತ್ರಮಹತ್ವದ ಕಂದ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈತನು ವಚನಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವನೆಂದು ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರ ಬರೆದ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ೫, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ೧ - ಹೀಗೆ ಈತನ ೬ ವಚನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವನು ವಚನ ಬರೆದಿರುವನೆಂದು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರೂ ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಈತನ ಮುದ್ರಿಕೆ "ಸೋಮನಾಥ" ಎಂದಿರಬಹುದು. ಈ ಕೇಶಿರಾಜನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಸ್ಮರಿಸಿದ ಕೆಂಬಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ದೊರೆತು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ ವಚನಕಾರನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈವರೆಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವನ ಸುಮಾರು ೧೨೫ ವಚನಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರಾದ ಇವರೇ ಮೊದಲಾದವರು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕರೆಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರೂ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರೂ ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರೆಂದು ಕೆಳಗಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾಲದ ಅಂದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರಲ್ಲಿ ಹುಳಿಯಮೇಶ್ವರ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ, ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಹೆಸರಿಬಹುದು. ಹುಳಿಯಮೇಶ್ವರ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತಮಠದ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯನೆಂದೂ ಕೇದಾರಪಂಡಿತರ ಶಿಷ್ಯನೆಂದೂ, ಹುಳಿಯಮೇಶ್ವರ

೨. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ : ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು (೧೯೭೮), ಪು. ೩೫.

ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಭಕ್ತನೆಂದೂ ದೇವರಗುಡಿ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[೩] ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯಪಂಡಿತನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈತನು "ಹುಳಿಯಮೇಶ್ವರ" ಮುದ್ರಿಕೆಯಿಂದ ೧೦ ವಚನ -೧ ಸ್ವರವಚನ ಬರೆದುದನ್ನೂ, "ಶೈವಗುರುವಿನ ಕೈಯಲಿ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೇನು? ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಮೆಚ್ಚರು" ಎಂಬ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಉಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಈತನು ಹೇಳಿದ "ಶೈವನೇಮಸ್ತರ ಕೈಯಲುಪದೇಶವಾದರೇನಯ್ಯ? ಅಲ್ಲಿ ಏನೂ ಊನಯವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಶೈವಪರ ಉಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಈತನು ಶೈವನಾಗಿದ್ದರೂ "ಅಂದು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಹುಸಿಯನೇ ದಿಟವಮಾಡಿ ಬದನೆಕಾಯಿ ಲಿಂಗವ ಮಾಡಿಸಲೀಸನೆ ನಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣನು?" ಎಂದು ಬಸವಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮವು ಹುಳಿಯಮೇಶ್ವರ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತದ ಸುಧಾರಿತ ರೂಪವಾಗಿರುವುದೇ ಹೀಗೆ ಗೌರವ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಶಿರಸ್ಸು ಪವಾಡ ಮೆರೆದ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವು ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತದ "ಮೂವರಕೋಣೆ"ಯ ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದೆಂದು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಈತನು ಈ ಕಡೆ ವಚನ ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ, ಆ ಕಡೆ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ "ಕಾಲಂ ಕರ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು" ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ದಾನ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯರು ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಶಾಸನೋಕ್ತ ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೋಮನಾಥಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಹುಲುಗೆರೆಯ ಆದಯ್ಯನೂ ಇವರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರಾದ ಇವರು ಒಂದು ಕಡೆ ವಚನ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತದ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪವಾದ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮವನ್ನು (ಶಾಸನಗಳು ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮವನ್ನು "ಅಭಿನವಪಾಶುಪತ", "ವಾಗಿಲಾಕುಳ ಹೊಸಸಮಯ" ಎಂದು ಕರೆದಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿಗಳಾದ ಅಭಿನವಪಾಶುಪತರೆಂಬ ಶರಣರು ಪ್ರತಿಗಾಮಿಗಳಾದ ಹಳೆಯ ಪಾಶುಪತರನ್ನೇ "ಪಾಶುಪತಿ ಪಥವನಱಿಯ" ಎಂದು ನಿಂದಿಸಿದಂತಿದೆ) ಮನ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ, ಎನ್ನಬಹುದು.

ಲಿಂಗಾಯತನಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನೂ ಬಹುಶಃ ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತನಾಗಿದ್ದು, ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅವನ ಬಹುಪಾಲು ವಚನಗಳು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಂತೆ ಪದ್ಯಗಂಧಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತದ 'ವಚನಶಿಲ್ಪ'ವೆಂದೂ, ಮುಂದೆ ಇದು ಬಸವಯುಗದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಗಂಧಿಗೆ ತಿರುಗಿತೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ೧೬ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಜನ್ನಿವಾರ ಹರಿದು ಹಾಕುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತ (ಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣ)ನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಶ್ರೀ ಟಿ. ಎನ್. ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಹೇಳಿದರೆ,[೪] "ಬೆಡಗಿನ ಕೀಲ ಕಳೆದು ಕೆಡೆದ ಬಳಿಕ ಒಡಲನುರಿಕೊಂಬುದು" ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲದ ಮರಣೋತ್ತರ ಅಗ್ನಿಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಲಿಂಗಾಯತನಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು ವಚನ ರಚಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ಡಾ. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.[೫] ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮತ್ತು ಇತರ ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ

---

೩. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ : ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು, ಪು. ೬೦.

೪. ಬಸವೇಶ್ವರರ ಸಮಕಾಲೀನರು (೧೯೭೬), ಪು.೮.

೫. ಶಿವಾನುಭವ ೧೬, ೧೦ ಪು. ೪೮೯.

ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಈ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಶೈವಮಾರ್ಗದ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಲಿಂಗಾಯತ ಮಾರ್ಗದ ವಚನಗಳಾಗಿರುವುದು; ಒಬ್ಬನೇ ತಾನು ಶೈವನಾಗಿರುವಾಗ ಕೆಲವು, ವೀರಶೈವನಾಗಿರುವಾಗ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದುದು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಚನಗಳ ಅಂಕಿತ ಆಯಾ ಶರಣರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಹೆಸರುಗಳೆಂದು ಹೇಳುವೆವಾದರೂ ಮೂಲತಃ ಈ ಅಂಕಿತ ಪದ್ಧತಿ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದಿಂದಲೇ ಪ್ರಚೋದಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಶರಣರ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಕಿತಸೂಚಿ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ-ರಾಮನಾಥ, ಸಿದ್ಧರಾಮ-ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ.

ಈ ವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ವಚನರೂಪವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಬಸವಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತವು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ತಾನೂ ಅವರ ಮತ್ತು ಇವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ನಡೆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತನವು ಲಿಂಗಾಯತವಾಗುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಸಮಗ್ರ ವಚನಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಾಜದವರಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ "ಇವರು ಬರೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥಗಳಾಗಲೀ, ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಲೀ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ"[೧], "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇವರ ಕೊಡುಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ"[೨] ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳು ಇಂದು ಪರೀಕ್ಷಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರು ವಚನವೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರವರ್ತಕರು, ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು ಎಂದೂ, ಇಂದು ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವ (ಕೆಲವು ಲಿಂಗಾಯತರು ಸಂದೇಹಿಸುತ್ತಿರುವ) ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ, ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡುವುದು, ಶೋಧಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧**

---

೧. ಕಪಟ್ರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯ : ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಾಕುಳಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ (೧೯೫೫), ಪು. ೧೧೩.

೨. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (೧೯೬೬), ಪು. ೧೫೭.

## ೫೨

# ಚೀಲಾಳ ಸಮಯ

ವೀರಶೈವ ಗುರುವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಐದು ಪೀಠಪರಂಪರೆಗಳಿರುವಂತೆ ವಿರಕ್ತವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಐದು ಸಮಯ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ.[೧] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಪಿನ ಸಮಯ, ಸಂಪಾದನ ಸಮಯಗಳಿಗಿಂತ ಜಗದ್ಗುರು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮುರುಗಾ ಸಮಯ, ಕುಮಾರ ಸಮಯ, ಚೀಲಾಳ ಸಮಯಗಳು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಧಾರವಾಡ, ಮುಳಗುಂದ ಮೊದಲಾದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿಯವು ಮುರುಗಾ ಸಮಯದ ಮಠಗಳು. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಹಾನಗಲ್ಲು ಮೊದಲಾದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿಯವು ಕುಮಾರ ಸಮಯದ ಮಠಗಳು. ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯಮಠ - ಇಲಕಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ತರಗಿಮಠ. ಕೊಪ್ಪಳದ ಗವಿಮಠ-ಉರುವಕೊಂಡ ಗವಿಮಠ ಮೊದಲಾದುವು ಚೀಲಾಳ ಸಮಯದವು. ಈ ಸಮಯದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ.

ಎಡೆಯೂರಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಬಳಿಕ ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೋಳಬಸವಾರ್ಯ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಗುಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ, ಗಗನಸ್ವಾಮಿ, ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ತರುವಾಯ ಮುರುಗಾ ಶಾಂತವೀರರಿಂದ (೧೬೫೬-೧೭೦೩) ಚಿತ್ರದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೃಹನ್ಮಠ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು, "ಮುರುಗಾ ಸಮಯ" ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಮುರುಗಾಮಠ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮಹಾಲಿಂಗೇಂದ್ರ ವಿಜಯದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಮುರುಗಾ ಶಾಂತವೀರರ ಶಿಷ್ಯರು ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರುಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧ, ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮುರುಗಾ ಶಾಂತವೀರಸ್ವಾಮಿ-ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠದ ೨೬೪ನೆಯ ನಂಬರಿನ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದ ತಾಳೆಪ್ರತಿಯ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿ[೨] ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿಯ ಪಾಠ ಹೀಗಿದೆ:

"................................ ಶ್ರೀಮತು ಸತ್ತುಚಿತ್ತಾನಂದ ನಿತ್ಯಪರಿಪೂರ್ಣಮವಿರಳ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪಿಗಳಾದಂಥ ಷಟ್ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಿಗಳಾದ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕರಾದ, ಅಡಿಗೆರಗಿ ಬಂದ ಆತ್ಮರುಗಳಿಗೆ ಸುರುಚಿರದ ಪಿಂಡಾದಿ ಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯಾಂತವಾದ ನೂರೊಂದು

---

೧. ಒಟ್ಟು ೧೬ ಸಮಯಗಳನ್ನು ಮಹಾಲಿಂಗೇಂದ್ರ ವಿಜಯ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವು ಮೇಲಿನ ಐದು.

೨. ಈ ಪುರಾಣ ಇತ್ತೀಚೆ ಬೆಳಗಾವಿಯ ಶ್ರೀ ನಾಗನೂರು ಮಠದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಳಕುಳಂಗಳ ಅರಿವಾಚರಣೆಯನು ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಮೂರ್ತ್ಯತೀತವಸ್ತು ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರನ ಚಿತ್ಕರಕಮಲೋದಯ ಸುಜ್ಞಾನಪುಂಜಪ್ರದ ಸುದ್ವರ್ಣಲೋಷ್ಟಾದಿ ಲೌಕಿಕ ಭೋಗತೃಣೀಕೃತ ಭಕ್ತಜನಬಂಧು ಆಚಾರಾಗ್ರಣಿ ಬಸವಪ್ರಭು ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪಾದಾರವಿಂದಕ್ಕೆ ಈ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕನ್ನಡದೇಶದ ರನ್ನಗನ್ನಡಿಯಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರ್ಪ ಕಾನಕಾನಹಳ್ಳಿ ವಳಯದ ತುಂಗಣಿಗ್ರಾಮದ ಆರಾಧ್ಯ ಬರಹದ ಬಸವಲಿಂಗಧೇವರು ಮಾರಸಮುದ್ರದ ಶರಣಯ್ಯನ ಗುರುಪಾದಸೆಟ್ಟಿಯ ಭಕ್ತಿಯೆಂದು, ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣವ ಸಮರ್ಪಿಸಿದರು. ಗುರುಪಾದಸೆಟ್ಟಿಯ ಭಕ್ತಿ, ಬಸವಲಿಂಗದೇವರ ಬರಹ, ಇದಕ್ಕೆ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗಳೇ ಕರ್ತರು..... ಪುನರಪಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಮಂ ಚೀ[ಲಾ]ಳೇಶ್ವರನು ತಮ್ಮ ಕರಸರಸೀಜಾತ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಪಾಲಿಸಿದರು ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ......"

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಹಾಲಿಂಗೇಂದ್ರವಿಜಯದ ಪ್ರಕಾರ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಶಿಷ್ಯ ಮುರುಗಾಶಾಂತವೀರ, ಈ ಮುರುಗಾಶಾಂತವೀರರ ಶಿಷ್ಯ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗಳು. ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಗದ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಶಿಷ್ಯರು ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೀಲಾಳ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಬರವಣಿಗೆಯಾದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಗದ್ಯವೇ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮುರುಗಾ ಶಾಂತವೀರರೂ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ಗುರುಶಿಷ್ಯರಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಶಿಷ್ಯರೆಂದು, ಸಮಕಾಲೀನರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಗದ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಎರಡನೆಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಬಸವಪ್ರಭು. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ "ಷಟ್ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣ" ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯ ಬೋಧೆಯನ್ನೇ ಕಿವಿಯಾರೆ ಕೇಳಿ, ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದವ ಶಿಷ್ಯ, ಪುರಾಣದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಾಚಾರ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯು (ಸು. ೧೭೦೦) ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಅವನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದ್ದು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಬೃಹನ್ಮಠ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮಹಾಲಿಂಗೇಂದ್ರವಿಜಯ (೧೮೭೦)ಕ್ಕಿಂತ ಕಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ೧೭೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದೂ, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿಯ ಘಟನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಗ್ರಂಥದ ೧೭ನೆಯ ಸಂಧಿಯಿಂದ ೨೨ನೆಯ ಸಂಧಿಯ ವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಇಂದಿನ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಬ್ಬಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೀರಶೈವಕೇಂದ್ರ. ಅಲ್ಲಿಯ ಜಲಾಶಯದ ತಟದ ಮೇಲಿರುವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರನ್ನು ಮಾಗುಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಅಥವಾ ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಗುಬ್ಬಿಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಮರಗುಂಡ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿತು. ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪಂಡಿತ, ಊರ್ಧ್ವಲೋಚನಪಂಡಿತ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮರು ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರು. ಸಮೀಪದ ಊರ್ಧ್ವಗಿರಿ (ಮೇಗಣ ಗವಿ?) ನಿವಾಸಿಗಳೂ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ವಂಶೀಯರೂ, ಆರಾಧ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಆದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಸ್ವಾಮಿ, ಮಹಾದೇವಮ್ಮ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ಜನಿಸಿದ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಮೂರನೆಯ ಅವತಾರ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರನೆನಿಸಿ ಧರೆಗಿಳಿದ (೧೭ನೆಯ ಸಂಧಿ).

ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಆನಂದನಾಮ ಸಂವತ್ಸರದ ಕಾರ್ತಿಕಮಾಸದ ಸೋಮನಾಥ ಮುಂಜಾನೆ. (ಸಮಕಾಲೀನ ಮುರುಗಾ ಶಾಂತವೀರರ ಕಾಲ ೧೬೪೬-೧೭೦೩. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆನಂದನಾಮ ಸಂವತ್ಸರವು ೧೬೭೪ರಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ). ಏಳನೆಯ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗೆ ಊರ್ಧ್ವಗಿರಿ ಸಿಂಹಾಸನದ ಗುರುಗದ್ದುಗೆಯ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ಜರುಗಿತು (೧೮ನೆಯ ಸಂಧಿ).

ಕೆಲವು ಕಾಲದ ಬಳಿಕ ಕೂಡಲಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಅತ್ತಿಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೊರಟು ನಿಂತಿದ್ದ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗೆ ಸಂಗಮೇಶ್ವರನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ, ಹರಪುರ (ಹರಪನಹಳ್ಳಿ)ದಲ್ಲಿ ಅವನು ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಇವನನ್ನು ಕರೆದುಕಂಡುಹೋಗಿ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಲು ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಮಿತಪುರಾಧೀಶ (=ಸಮಿಧೆ ಪುರಾಧೀಶ= ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಸ್ವಾಮಿ)ನಿಗೆ ಓಲೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಗಗನದಿಂದಿಳಿದ ಬೇರೊಂದು ಓಲೆಯೂ ಶಮಿತಪುರಾಧೀಶನ ಕೈಸೇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ "ಪ್ರಥಮ ಪಟ್ಟ ನಿರಂಜನಪ್ರಭು (ಶಿವ), ದ್ವಿತೀಯ ಪಟ್ಟ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ತೃತೀಯ ಪಟ್ಟ (ತೋಂಟದ)ಸಿದ್ಧ(ಲಿಂಗ), ಚತುರ್ಥ ಪಟ್ಟ ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರ, ಪಂಚಮಪಟ್ಟ ಚೆನ್ನಂಜೆದೇಶಿಕ, ಷಷ್ಟಮ ಪಟ್ಟ ಶಮಿತಪುರಾಧೀಶ (=ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸ್ವಾಮಿ), ಸಪ್ತಮಪಟ್ಟ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಶಿಖಿನಿರೂಪ (ಸಿಕ್ಕಾ ಹಾಕಿದ ಪತ್ರ), ಉಡುಗೊರೆ ಸಹಿತ ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯ ಅರಸು ಬಸವಂತರಾಯನನ್ನು ಕಳಿಸಿ, ಇವನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಬೇಕು" ಎಂದು ಬರೆಯಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಮಿತಾಪುರೀಶನನ್ನು ಏಂದನಪುರಾಧೀಶ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಶುದ್ಧರೂಪ ಇಂಧನಪುರಾಧೀಶ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ-ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿಸ್ವಾಮಿಯೆಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಇವೆ). ಆ ಓಲೆಯಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪದಂತೆ ಶಮಿತಪುರಾಧೀಶನು ಬಸವಂತರಾಯನಿಗೆ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕರೆತರಲು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಂತರಾಯ ಸಮೀಪದ ಅತ್ತಿಕಟ್ಟೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಾಲಸಂಗ, ಬಾಲಬಸವ, ಬೋಳಬಸವ, ಗೋಣಿಬಸವ, ಮೇಳಾಪುರ ವೃಷ(ಭ), ಮಲೆಯ ಮಾದನ ಮಂಟೆದಯ್ಯ, ಕೊಡೆಯಕಲ್ಲು ರಾಚ ಇವರಿಂದ (ಇವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಂದ?) ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕಂಡು, ಹರಪನಹಳ್ಳಿಗೆ ಆಗಮಿಸಲು ಅರಸು ಬಸವಂತರಾಯ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಶರಣಸತಿ ಭಾವದಿಂದ ಕೈಗೆ ಬಳೆದೊಟ್ಟು ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯ ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಯಾಣ, ಶ್ರೀಶೈಲ, ಸಂಗಮ, ಹಂಪೆ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ. ಈ ಐದು ವೀರಶೈವ ಪುಣ್ಯಕೇಂದ್ರಗಳೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಪ್ಪನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರಲು ಒಪ್ಪಿದ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ "ನೀವು ಮುಂದೆ ನಡೆಯಿರಿ, ನಾನು ಆಮೇಲೆ ಬರುವೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೇರೆಗೆ ಮಾಘಮಾಸದ ಬಹುಳ ಚತುರ್ದಶಿ (ಶಿವರಾತ್ರಿ)ಯಂದು ಅತ್ತಿಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿ ರಾಚವಟ್ಟಿ (ರಾಚೋಟಿ) ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ಫಾಲ್ಗುಣದ ಮುಂದಿನ ಚೈತ್ರದಲ್ಲಿ ಹರಪನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರುವನೆಂಬ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ ಶಮಿತಾಪುರೀಶ (ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ) ಸಂತುಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ (೧೯ನೆಯ ಸಂಧಿ).

ಬಸವಂತರಾಯನು ಅತ್ತಿಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ವೈಭವದ ಕಾಣಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ರಾಚೋಟಿಯಿಂದ ಹೊರಟು ಯಾಘಂಟೆ, ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕ, ಬಾಗೋಡಿ, ಬಂಕನಗರಿ, ಮಕ್ಕೆ, ದಿಲ್ಲಿ, ಅವರಂಗಬಾದಿ, ಭಾವನಗರ, ವಿಜಯಪುರ, ತೆಲುಗುದೇಶ, ಉಮ್ಮಿರಾಣಿ, ದೌಲತಾಬಾದಿ, ಏಳೂರು, ಮಸಳೆ, ಶಾಖಾಕೊಳ, ಮೈಲಾಪುರ, ಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣ, ಕಾಳಹಸ್ತಿ, ಚೋಳಮಂಡಲ, ಆಡಮಂಡಲ, ಶಾಂತಮಂಡಲ, ಪಾಂಡ್ಯಮಂಡಲ, ರಾಮೇಶ್ವರ, ಮಧುರೆ, ಕಂಚಿ, ಚಂದೀವಾರ, ಅರುಣಾಚಲ,

ಚಿದಂಬರ, ಕುಂಭಕೋಣ ಜಂಬುಕೇಶ್ವರ, ಪೆರೂರು, ಮಲೆಯಾಳ, ನೀಲಗಿರಿ, ಶಿವಗಂಗೆ, ವಾತುಲಪುರಗಳ ಮೂಲಕ ಎಡೆಯೂರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಎಡೆಯೂರಿನಲ್ಲಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ, ತನ್ನ ವಚನಾಮೃತ ಟೀಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಬೀಳ್ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಗರಳಪುರಿ (ನಂಜನಗೂಡು), ಬೆಟ್ಟದಪುರ, ಹದಿನಾಡುಸೀಮೆ, ಸೆಟ್ಟಿದೇಶ, ಮೊರಸನಾಡು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಬಳ್ಳಪುರ, ಪುಂಗನೂರು, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ, ಹೊಸಕೋಟೆ, ನರಸಾಪುರ, ಬಾಪ್ಪೂರು, ನೆಲಮಂಗಲ, ಗುಬ್ಬಿ, ಹೊಸಹಳ್ಳಿ, ಹುಲ್ಲಿಕಲ್ಲು, ಮಾಗಡಿ, ಗೂಳೂರು, ತುಮಕೂರು, ಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣ, ಮಳವಳ್ಳಿ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ, ಕಿಕ್ಕೇರಿ, ಸಾಸಲು, ಚೆನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಸನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ಬೇಲೂರು, ತುರುವೇಕೆರೆ, ನಾಗಮಂಗಲ, ಅರಳಗುಪ್ಪೆ, ಹೊಸಕೆರೆ, ಹಾಗಲವಾಡಿ, ನಾಗರನವಿಲೆ, ಜಂಬೂರು, ಗಂಡಸಿ, ಗಾಳಿಪೂಜೆ, ಸಕ್ಕರೆಪಟ್ಟಣ, ಎಕ್ಕಡಿ, ಬೆಂಕಿಪುರ, ಚೆನ್ನಗಿರಿ, ತವನಿಧಿ, ಹೊನ್ನೂರು, ಹೊನ್ನಾಳಿ, ಲಕ್ಕವಳ್ಳಿ, ಹೊಳೆಯ ಸೋಮಪುರಗಳಿಗೆ ಬಂದನು. ಆಗ ಕೆಳದಿಅರಸು ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಮೆರವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಮಾಣಿಕದ ಪದಕ, ವಜ್ರಖಚಿತ ಯೋಗವಟ್ಟಿ, ಮುತ್ತಿನಸರ, ಹವಳದ ಲಾಕುಲ, ಬೀಸಣಿಕೆ, ಬೆಳ್ಳಿಹಾವುಗೆ ಮೊದಲಾಗವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದನು. ಬಳಿಕ ಸಾಗರ, ಸೊರಬಗಳ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಸೋದೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸಿದನು.

ಸೋದೆಯ ಅರಸು ಪಾದಸರ, ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ, ಕನಕಪಾತ್ರೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಉಳಿವೆ, ತಿಳವಳ್ಳಿ, ಬನವಸೆ, ಜಂಬೂರು, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ, ಹಾವೇರಿ, ಹದಡಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ, ಶಿರಹಟ್ಟಿ, ಡಂಬಳ, ಹುನಗುಂದ, ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು, ಕೊಪ್ಪಳ, ಗದಗ, ಹನುಮಸಾಗರ, ಸುರಪುರ, ಕಲ್ಯಾಣ, ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಮುದಗಲ್ಲು, ರಾಯಚೂರು, ಕಾಶಿ, ಕಾಶ್ಮೀರ, ಎಳಮಲೆ, ನೆಲುವಿಗೆ, ತಿಳಿಗಾವಿ, ನಾಗಾವಿ, ಬೋಳೆಯಗಾವಿ, ಸೂರೆಯಗಾವಿ, ಅಳವಂಡೆ, ತಳಕಲ್ಲು, ಕನಕಗಿರಿ, ಮಾನವಿ, ಬಳಗಾನೂರ, ಗುಡಿಯಕೋಟೆ, ರಾಯದುರ್ಗ, ಕಡಪೆ, ಹೋತೂರ, ಉರುವಕೊಂಡೆ, ಕೊಂಡಗುಂದಿ, ಗಲಗ, ಕಂದಗಲ್ಲು, ಬೂದಗುಪ್ಪೆ, ಆದವಾನಿ, ಆರಕಾಡ, ಲಾಲಾಪೇಟೆ, ಗುಡೂರು ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಅನಂತಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪ್ರಸನ್ನ ಭೂಪಾಲನಿಂದ, ಬಳ್ಳಾರಿಗೆ ಬಂದು (ಹಂಡೆಯ) ಹನುಮಂತ ದೊರೆಯಿಂದ ಗೌರವ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು.

ತರುವಾಯ ಜರಿಮಲೆ, ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ತರಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬರಲು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಪಿಗೆ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಜಂಗಮನಾಗಿ ಬಂದು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಪೀಠ, ಚಿನ್ನದ ಗದ್ದುಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದನು. ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ಅಲ್ಲಿ ಆಳುವ ದೊರೆಗೆ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಪ್ರಾಂತದ ಕೊನೆಯ ಗ್ರಾಮವಾದ ಅರಸಿಕೆರೆಗೆ ಬಂದನು. ಅಲ್ಲಿಯ ಕೋಲಶಾಂತೇಶ ಬಾಲಜಂಗಮನಾಗಿ ಬಂದು ಗೌರವಿಸಿದ. ಬಳಿಕ ಶಿಖಿಪುರ (ಕೊಟ್ಟೂರು?)ಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಮೂರುಕಲ್ಲು ಶಿವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟನು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಬಸವಂತರಾಯನು ವೈಭವದಿಂದ ಹರಪನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಶಮಿತಪುರಾಧೀಶನ ದರ್ಶನವಾಯಿತು. ಈ ಗ್ರಾಮದ ಗುಡ್ಡದ ಓರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭವ್ಯಮಠದ ಕಮಲಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ವಿರಾಜಿಸಿದರು (೨೦ನೆಯ ಸಂಧಿ).

ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯು ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲಪೀಠಸ್ಥನಾಗಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರಲು "ಕೆಲವರು....... ಬೇರೆ ಸಮಯವ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು." ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ಮೂರುಸಾವಿರ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಶೋಭಿಸಿದನು. ಮುಮ್ಮಡಿ ಬಸವಂತಭೂಪಾಲ ಹಸ್ತಕ್ಕೆ ಬಳೆತೊಟ್ಟು 'ಶರಣಸತಿ' ಭಾವದಿಂದ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸತೊಡಗಿದನು.

ಘಟಿಕಸ್ಥಳ ಹರಪುರದ ಗುಡ್ಡದ ।
ಮಠದ, ಷಟ್ಸ್ಥಲ ತತ್ವಕುಳ ಸಂ।
ಪುಟದ, ಶರಣರ ಮಕುಟ ಪರಶಿವಯೋಗ ಮಂಟಪದ ॥

ಘಟಿತ ಸಿಂಹಾಸನದ ಪ್ರಣಮದ ।
ಪಟಲ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕಮಲದಿ ।
ನಿಟಿಲನೇತ್ರವತಾರ ಚೀಲಳಸ್ವಾಮಿಯೊಪ್ಪಿಹರು ॥

ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಕಳೆಯಲು ಶಮಿತಪುರಾಧೀಶ (ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ) ಐಕ್ಯವಾದನು. ಬಳಿಕ ಚೀಲಾಳ ಸ್ವಾಮಿ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಯತೀಶನಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹ ದಯಪಾಲಿಸಿದ. (ಈ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಸ್ವಾಮಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣದ ಅಂತ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು) (೨೧ನೆಯ ಸಂಧಿ).

"ದೇಶಿಕವಿರಕ್ತರಿಗೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲಕರ್ತ... ಕಪಿಲಸಿದ್ಧೇಶ"ನಾದನು. ಅವನಿಗೆ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯು "ಉಪದೇಶ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶಬೋಧೆಯ ತುಂಬಿ", 'ಷಟ್ಸ್ಥಲಪೀಠಪಟ್ಟದ ಸಾಮರಾಜ್ಯದ ಶಿಖಿನಿರೂಪವ' ಒಪ್ಪಿಸಿದನು.

ಧರೆಗೆ ಧರ್ಮವ ಬೆಳೆಸಿ, ಷಟ್ಸ್ಥಲ ।
ದೊರೆತನವ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿ, ಸಮಯದ।
ಶರಣ ವಿರತರ ಪರಮಸುಖದೊಳಗಿರಿಸಿ, ಹರಪುರದ।
ದೊರೆಗೆ ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟಗಳ ಕಟ್ಟಿಸಿ ।
ಕರೆಸಿ, ಕರುಣದಿ ಹರಸಿ, ಭಕ್ತರ ।
ನೆರವಿಗಭಯವನಿತ್ತು ಯೋಗಸಮಾಧಿಯೊಳಗಿಹನು॥

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

೧. ಗುರು ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸ್ವಾಮಿ, ಶಿಷ್ಯ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ಇಬ್ಬರೂ ಹರಪನ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯರಾದರೆಂಬಂತೆ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಲಿಂಗೇಂದ್ರವಿಜಯವು ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ತಿಳವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯರಾದರೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ತಿಳವಳ್ಳಿಯ ಜನ ಅಲ್ಲಿಯ ಗದ್ದುಗೆಯನ್ನು ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯದೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ? ಶೋಧಿಸಬೇಕು.

೨. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ : ಮುರುಗಾ ಶಾಂತವೀರರು ಮುರುಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಲಾಗಿ, ಅಸಂತುಷ್ಟರಾದ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹರಪನಹಳ್ಳಿಗೆ, ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸ್ವಾದಿಗೆ- ಅಲ್ಲಿಂದ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಗೆ ಹೋದರೆಂದು ಮಹಾಲಿಂಗೇಂದ್ರ ವಿಜಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗೆ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಲಾಗಿ ಆಗ 'ಕೆಲವರು.... ಬೇರೆ ಸಮಯವ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು' ಎಂದು ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಶಿವಾಯಣ ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಮುನಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬೇರೆ ಸಮಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಷಟ್ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣ ಹೇಳುವಂತೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಶಿಷ್ಯನಾದ ಚೀಲಾಳ ಸ್ವಾಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯರಾದುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಮಿಕ್ಕವರೇ ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯ ಮೂಲದಿಂದ ಮುನಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿರಬಹುದೆ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಚೀಲಾಳಸಮಯದ ಜಗದ್ಗುರುಪೀಠವಾದ ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು, ನಡುವೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಈ 'ಚೀಲಾಳ' ಎಂಬ ಸಮಯನಾಮಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ವಕೊಡದೆ, ಮೂಲಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಹೆಸರನ್ನೇ ತಮಗೂ ತಮ್ಮ ಮಠಕ್ಕೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದರೆ, ಮಿಕ್ಕವರು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ಹೊಸ ಸಮಯಮಾಡಿಕೊಂಡರೆಂಬಂತೆ ಮೂಲ ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಹೆಸರನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಮಯದ ಗುರುವಿನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ..... ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ -ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿದ ಮೂಲಶಾಖೆಯೇ ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯಮಠವಾಗಿದ್ದು, ಸಿಡಿದು ಹೋದುವು ಉಪಶಾಖೆಗಳೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಬುದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕರು ಸಮಯಭೇದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅನೇಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.[೩]

೩. ಗುರು ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿಸ್ವಾಮಿಗಳು ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗೆ "ಶಿಖಾ" ಸಹಿತ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಿದರೆಂದು ಷಟ್ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಶಿಖಾ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ, ಶೂನ್ಯಪೀಠದ ಅಧಿಕಾರ ಚಿಹ್ನೆಯಾದ ಸಿಕ್ಕಾ ಇರಬಹುದು. ಈ ಕಾವ್ಯವೂ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದಂತಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಶಿಖಾ (ಸಿಕ್ಕಾ) ಗುರುವಿನಿಂದ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯ ವಶದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ದಿಲ್ಲಿಯ ಮಲ್ಲೂಖಾನನ ಹತ್ತಿರ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಶಿಖೆಯನ್ನು ಮುರಿಗಾಶಾಂತವೀರರು ತಂದರೆಂಬ ಕಟ್ಟುಕಥೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂಥವರು ಸಿಕ್ಕಾದಂತಹ ಉಪಕರಣ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ, ವಿಧರ್ಮೀಯನಾದ ಮಲ್ಲೂಖಾನನ ವಶಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದಾಗಲೀ ಕಟ್ಟುಕಥೆಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಮಲ್ಲೂಖಾನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಎಲ್ಲ ಮೂಲಗಳು ಖಚಿತಪಡಿಸಿವೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇಂದು ಚಿತ್ರದುರ್ಗಮಠದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಚಿಹ್ನೆಗಳಾದ ಶಿಖಾ-ಶೈಲಗಳಿವೆಯೆಂದು ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿಖಾ ಎಂಬುದು ಸಿಕ್ಕಾ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಬಹುಶಃ ಶೈಲವೆಂಬುದು ಸೀಲ (Seal) ಆಗಿರಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ಪ್ರಮುಖ ಮಠಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಿಕ್ಕಾ, ಸೀಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.[೫]

---

೩. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಪೀಠಪರಂಪರೆಯ ಒಪ್ಪೊತ್ತಿನ ಚೆನ್ನವೀರಸ್ವಾಮಿಗಳು ತಿಳಿವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯರಾದರೆಂದು ಮಹಾಲಿಂಗೇಂದ್ರ ವಿಜಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಜನರ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

೪. ತೇರದಾಳ ಶ್ರೀಮನ್ನಿರಂಜನ ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀಮದನಾದಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು (೧೯೩೬) ಪುಟ : ೧೨೩-೧೨೭.

೫. ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಅನೇಕ ಸಲ ಮಾತನಾಡಿದ್ದೇವೆ.

೪. ಇಲ್ಲಿ ಮುರುಗಾ, ಚೀಲಾಳ ಹೆಸರುಗಳ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೈಮೇಲೆ ಮುರಿಮುರಿಯಾಗಿ ವಸ್ತ್ರಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮುರಿಮುರಿಯಾದ ದಂಡ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಶಾಂತವೀರಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಮುರಗಾ ಶಾಂತವೀರಸ್ವಾಮಿಯೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತೆಂದು ಮಹಾಲಿಂಗೇಂದ್ರವಿಜಯ ಹೇಳಿದರೆ, ಷಣ್ಮುಖ ನಾಮದ ಮುರುಘ ಮೂಲದಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಪದ ನಿರುಕ್ತಿಯೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ನನಗೇನೋ ಮುರುಗಾ ಎಂಬುದು ಗ್ರಾಮನಾಮವಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಅಂಕಿತನಾಮಕ್ಕಿಂತ ಗ್ರಾಮನಾಮದಿಂದ ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ಸ್ವತಃ ಮುರಗಾ ಶಾಂತವೀರರ ಗುರು ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು ಕರೆದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. (ಈ ಹೆಸರಿನ ನಿಜರೂಪ ಕಟ್ಟಿಗನಹಳ್ಳಿ ಇರಬಹುದು). ಇಂದಿಗೂ ಅಥಣಿಯ ಮುರುಗೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು 'ಅಥಣಿ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು' ಎಂದೇ ಗೌರವದಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಶಾಂತವೀರರನ್ನು ಅವರ ಸ್ವಗ್ರಾಮನಾಮದಿಂದ ಮುರಿಗಾ ಸ್ವಾಮಿಯೆಂದೋ, ಮುರಿಗಾ ಶಾಂತವೀರನೆಂದೋ ಗ್ರಾಮನಾಮ ಬಳಸಿ ಕರೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು. ಈ ಊರು ಎಲ್ಲಿದೆ? ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬಾಚಿಗ, ಬೂತುಗಗಳಂತೆ ಮುರುಗ ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವಾಗಿದ್ದು, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶಾಂತವೀರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹೆಸರು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ನನಗೇನೋ ಮೊದಲಿನದೇ ಸರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಚೀಲನಹಳ್ಳಿ, ಚೀಲೇನಹಳ್ಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿವೆ. ಇಂಥ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಗ್ರಾಮದ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಸವಪ್ರಭುವು ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದೇ? ಅಥವಾ ಚೀಲಾಳಶೆಟ್ಟಿ, ಚೀಲೆಯನಾಯಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯೆಂಬುದು ಮೂಲನಾಮವಾಗಿದ್ದು, ಬಸವಪ್ರಭುವೆಂಬುದು ಆಮೇಲೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದೇ? ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು."ಷಟ್ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣ"ವು ಈ ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

೫. ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧನೆಂದು ಷಟ್ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗದ್ಯ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಹೆಸರು ಆಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹುಡುಕಬೇಕು.

೬. ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯ ಗುಡ್ಡದ ಓರೆಯಲ್ಲಿ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯ ಭವ್ಯಮಠವಿದ್ದುದಾಗಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಅದು ಹಾಳಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿಡಿಸಿದ ಚಿತ್ರಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದರ ಮುಂದೆ ೨-೩ ಸಮಾಧಿ ಗದ್ದುಗೆಗಳಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ್ದ ಅರಸು ಮನೆತನ ನಾಶವಾಗಲು ಮಠವೂ ನಾಶವಾಗಿರಬೇಕು. ಈಗ ಈ ಮಠ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಶಾಖಾಮಠಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೂರದ ಕೊಡಗಿನ ದಗನಲ್ಲು ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಇವ ಸಂವತ್ಸರದ ಜೇಷ್ಠ ಶುದ್ಧ ೫ರಲ್ಲು ಚೀಲಾಳಷಾಕ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ವಿರಕ್ತಮಟ್ಟ"[೬] ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಇದರ ಶಾಖಾಮಠಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು.

೭. "ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ" ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಸ್ವರವಚನಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು (ಬಸವಪಥ ೩-೯, ಶರಣ ಸಂತಾನ ೪-೨) ಇವುಗಳ ಸಮಗ್ರಶೋಧ ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

೮. ಇತಿಹಾಸವೆಂಬ ಕಾಲವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಮಾಲಯದಂಥ ಸತ್ಯಗಳು ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿರುವ ಇಲ್ಲವೆ ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟು ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಸರಿಸಬಾರದು.

ಷಟ್ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣವಾಗಲೀ, ಮಹಾಲಿಂಗೇಂದ್ರವಿಜಯವಾಗಲೀ ಮೂಲತಃ ಪುರಾಣಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆ ಸಂದರ್ಭದ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅನ್ಯ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೫೩

## ಶರಣರು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ ಸ್ತ್ರೀಸಮಾಜ

ವರ್ಣಭೇದ, ವರ್ಗಭೇದ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೋಳುಮಾಡುತ್ತ, ಅಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತ ಮತ್ತು ಶೋಷಕ ಪಾತಳಿಗಳನ್ನು ನಿರಂತರ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ, ಮನುಷ್ಯ. ಈ ಹೋಳುಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಕ್ಕಿಂತ ವರ್ಗ, ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಲಿಂಗ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದುರುಪಯೋಗಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಕಾಲ-ದೇಶಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವರ್ಗ ಇಲ್ಲವೆ ಪುರುಷವರ್ಗಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ, ಅಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನೇ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅಪ್ರಧಾನಳಾಗಿದ್ದರೆ "ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿ"ಯೆಂದು, ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನಳಾಗಿ ಪುರುಷ ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ "ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿ"ಯೆಂದು, ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ "ಉಭಯಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿ" ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ದ್ರಾವಿಡಮೂಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ "ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿ" ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತ. ಶಾತವಾಹನರು ಗೌತಮೀಪುತ್ರ ಶಾತಕರ್ಣಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದುಕೊಂಡುದು, ಪ್ರಾಚೀನ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನಪದ್ಧತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುದು, ಇಂದಿಗೂ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತೃದೇವತೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಇದ್ದುದು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆರ್ಯರ "ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ"ಈ ನಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಲೇ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾಗಿ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಪ್ರಧಾನಳಾದಳು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾಗಿ ಅಪ್ರಧಾನಗೊಳಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಪ್ರಧಾನಗೊಳಿಸುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಬಲದಿಂದ ಪುರುಷ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಪ್ರಧಾನಗೊಳಿಸಿ, ಅಸಹಾಯಕಗೊಳಿಸಿ, ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವಳನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವನು.

ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಗೌರವವೆನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಸಲ "ಎಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಸುಪ್ರೀತರಾಗುತ್ತಾರೆ" ಎಂಬಂತೆ ಕೇವಲ ಬಾಯಿಮಾತಿನ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿದ್ದಿತು; ಅಥವಾ ಹೆಂಡತಿಯ ಕೈಯಿಂದ ಗಂಡನೇ ದಾನಧರ್ಮ ಮಾಡಿಸುವಂತೆ ತೋರಿಕೆಯಾದಿಗಿದ್ದಿತು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಲ ಆಡಳಿತ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಚಟುವಟಿಕೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಶರಣರು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸ್ತರ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ತರಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳಿಗೆ ಪುರುಷ ಸಮಾನಸ್ಥಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕಾರಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಏಕೆ ಸಮಗ್ರಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಶರಣರದು ಸ್ತ್ರೀಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಥಮ ಚಳುವಳಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಶೋಷಣಕ್ರಿಯೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಉಲ್ಬಣಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ವೈದಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಮನುವಿನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬಿಗಿಯಲ್ಪಟ್ಟು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಎನಿಸಿದ್ದಳು. ಜೈನಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವಿದೂರವೆನಿಸಿದ್ದಳು. ಶೈವಸ್ತ್ರೀ ಮಾತ್ರ ಗೊರವಿ, ಗಣಕುಮಾರಿ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೌರವ ಪಡೆದಿದ್ದಳು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಶರಣರು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು, "ಉಭಯಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿ"ಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲು ನಿರತರಾದರು.

ಇಂದಿನ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮುಕ್ತಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿ (Democratic family System) ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕವೂ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಈ ಪದ್ಧತಿಗಿಂತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೂ ಸಂಯಮಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಶರಣರ ಮುಕ್ತಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೇವಲ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯರೂಪದ್ದು. ಶರಣರು ಈ ಎರಡೂ ಸ್ತರಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಹೀಗಿವೆ;

## ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ತರ (Spiritual level)

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂಬುದು ಭೌತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಮೀರಿದ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಬೇಕಾದುದು ಮೊದಲು ಈ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ, ಆ ಮೇಲೆ ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಬದುಕಿಸಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕೊಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಶರಣರು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಈ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ತರದಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ.

### ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭೇದವಿಲ್ಲ :

ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸಮಾನತೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶರಣರು ಸಾರುವ ಪ್ರಥಮ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿದೆ, ಅವರಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಭೇದವಿಲ್ಲ'ವೆಂಬುದು. ಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮವೇ ಹೊರತು ದೇಹವಲ್ಲ. ದೇಹರೂಪದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಭೇದವಾಗಿ ತೋರುವ ಆತ್ಮ ಮೂಲತಃ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ

ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು,
ಮೀಸೆ ಕಾಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು,
ಒಳಗೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ ರಾಮಾನಾಥಾ.

ಎಂದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಸಾರಿ, ಆತ್ಮತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ, ಸತ್ಯಕ್ಕ, ಅಂಬಿಗರಚೌಡಯ್ಯರೂ ಈ ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನಾಧರಿಸಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾರುವುದರಿಂದ ಶರಣರು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಮಹಿಳೆಯ ಉದ್ಧಾರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

**ಸ್ತ್ರೀ ಮಾಯೆಯಲ್ಲ:**

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣುಗಳಂತೆ ಹೆಣ್ಣೂ ಮಾಯೆ; ಪ್ರಧಾನ ಮಾಯೆ. ಜನಿತಕ್ಕೆ ತಾಯಾಗಿ, ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸತಿಯಾಗಿ, ಮೋಹಕ್ಕೆ ಮಗಳಾಗಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಅಧಃ ಪತನಕ್ಕೆ ಎಳೆಯುವ ಮತ್ತು ಬಿಟ್ಟೆನೆಂದರೆ ಬಿಡದ, ಬಿಡದಿದ್ದರೆ ಬೆಂಬತ್ತುವ, ಯೋಗಿಗೆ ಯೋಗಿಣಿಯಾಗಿ, ಸವಣಂಗೆ ಕಂತಿಯಾಗಿ ಕಾಡುವ ಒಂದು ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯಿದು. ಆದುದರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತಣಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯವನ್ನು ತಣಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾತ್ರ ವರ್ಜ್ಯಳೆಂದು ಭಾರತೀಯರು ಭಾವಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿ ವಿರಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗವೆಂಬ ದೊಡ್ಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಮಾಯೆಯೆಂಬ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಶರಣರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ "ಪುರುಷನ ಮುಂದೆ ಮಾಯೆ ಸ್ತ್ರೀಯೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ ಕಾಡಿಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯ ಮುಂದೆ ಮಾಯೆ ಪುರುಷನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ ಕಾಡಿಹುದು" ಎಂಬ ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಹೂಡುವರಾದರೂ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ "ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ, ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೇ ಮಾಯೆ" ಎಂದು ಸಾರಿ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯಾಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿ ಮೂಡಲ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು; ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಪುರುಷನಂತೆ ಒಂದು ಜೀವನವೆಂಬ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯಿತು.

**ಸ್ತ್ರೀಯ ದೈವತ್ವ:**

ದೇವನಾಗುವ ಅವಕಾಶ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ; ಸ್ತ್ರೀಗೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಮಾನುಷ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಪ್ರತಿಕೂಲ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ದೈವತ್ವಸಾಧನೆಗೆ ಏಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು?ಎಂಬ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆದು, ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದ ಹಂಬಲವನ್ನು ತೊರೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಇಂಥ ನಿರಾಶಾದಾಯಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಶರಣರು, ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಮೂಲದ, ಒಂದೇ ಲೋಹದ ಜೀವಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದಕ್ಕೆ ದೇವನಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೂ ಏಕೆ ಇಲ್ಲ? ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿದರು. "ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ; ಹೆಣ್ಣು ರಕ್ಕಸಿಯಲ್ಲ; ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ" ಎಂಬ ವಚನದ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಆಗಬಲ್ಲಳೆಂದು ಸಾರಿದರು; ಅದನ್ನು ಕೃತಿಗಿಳಿಸಿ ತೋರಿದರು. ಈ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ, ವಿಭೂತಿಧಾರಣ, ಮಂತ್ರಪಠಣ ಮೊದಲಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಪುರುಷನಷ್ಟೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

## ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸ್ತರ (Social level)

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ತಪ್ಪು ವಿಚಾರಗಳು ಅಂದು ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಉಸಿರಾಡಿಸದಂತೆ ಉಕ್ಕಿನ ಕೋಟೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದಿತ್ತು. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ನೀಡಿದಂತೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾಗಿಯೂ ಅವಳಿಗೆ ಸಮಾನತೆ ನೀಡುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ, ಈ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳ ಸುತ್ತ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಇಲ್ಲದ ಭ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಕಿತ್ತಿಹಾಕಿ, ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಹೊಸತತ್ವಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

### ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ಪೃಶ್ಯತ್ವ:

ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳನ್ನಾಗಿಸಿದ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಅವಳ ಋತುಚಕ್ರ ಅಥವಾ ಮುಟ್ಟಾಗುವಿಕೆ. ಈ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಪವಿತ್ರದ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿ ಪುರುಷಸಮಾಜ ಅವಳನ್ನು ಶೂದ್ರಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಿತು; ಅವಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಶೂದ್ರಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ್ದಿತು. ಈ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅಂಶದಿಂದಾಗಿ ಅವಳು ಜೀವನದ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶೂದ್ರರೇಖೆಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಳು; ಶೂದ್ರರಿಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಬಿಗಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಳು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವಳ ಸ್ಪರ್ಶವೇ ಒಂದು ಅಪವಿತ್ರವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತು. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳ ವಾಚನ, ಶ್ರವಣಗಳಿಗೂ ಬಾಹ್ಯಳಾಗಿ ಜ್ಞಾನರೇಖೆಯಿಂದ ಆಚೆಗೆ, ಅಜ್ಞಾನದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಲಿದ್ದಳು. ಈಗ ಶರಣರು "ಸತಿ ಭಕ್ತೆಯಾದರೆ ಹೊಲೆಗಂಜಲಾಗದು" ಎಂದು ಸಾರಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅಪವಿತ್ರ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಶಾಶ್ವತ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರು. ಸಣ್ಣದಾದರೂ ದೊಡ್ಡ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಶರಣರು ಗಮನಕೊಟ್ಟುದು ಉಲ್ಲೇಖನಿಯವವೇ ಸರಿ.

ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತ್ವ ಕಾರಣವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯನ ಸತಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಅಡಿಗೆಯನ್ನು ಆತನ ಗುರು ಊಟಮಾಡದ ಪದ್ಧತಿ ಅಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಶರಣರು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ

> ಭವಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭವಿಪಾಕವಲ್ಲದೆ
> ಭಕ್ತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭವಿಪಾಕವಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ.
> ಆ ಭಕ್ತನ ಸ್ತ್ರೀಯು ಲಿಂಗಮುಂತಾಗಿ ಗುರುಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂದು
> ಭಕ್ತಿರತಿಯಿಂದೆ, ಲಿಂಗಹಸ್ತದಿಂದೆ ಮಾಡಿದ
> ದ್ರವ್ಯ ಸಕಲ ಪದಾರ್ಥಂಗಳೆಲ್ಲಾ
> ಶುದ್ಧಪಾಕ, ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರ ಪಾಕವು, ಅದು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವುದು.
> ಅದನತಿಗಳೆದಡೆ ದ್ರೋಹವಯ್ಯಾ,
> ಆ ಭಕ್ತಿಪದಾರ್ಥವನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಕೊಳಬೇಕಯ್ಯಾ,
> ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ.

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಆ ರೂಢಿಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಭಕ್ತೆಯಾದ ಬಳಿಕ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಭವಿತನವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅವಳು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದುದು ಪವಿತ್ರಪಾಕವೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶರಣರು.

**ಪರಸ್ತ್ರೀ ಮಾತೃಸಮಾನ :**

ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಜನಾಂಗಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನ ಕಾಮಪಿಪಾಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಇದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಆ ದೇಶದ ನೈತಿಕಮಟ್ಟ ಕೆಳಗಿಳಿಯುತ್ತದೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಮ್ಮದಿ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವಿವಾಹಿತೆ, ವಿವಾಹಿತೆ ಇಲ್ಲವೆ ವಿಧವೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಶೀಲರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಆಚಾರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿದೆ.

"ಸ್ವಸ್ತ್ರೀ ಇದ್ದಂತೆ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅಳುಪುವ
ಸತ್ತನಾಯ ಭಕ್ಷಿಸುವ ಹಡಕಿಗರನೇನೆಂಬೆನ್ನೆ ರಾಮನಾಥಾ.

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ. ಇದಲ್ಲದೆ ವಿವಾಹಿತ ಮತ್ತು ವಿಧವಾಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೀಲದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತವೆ:

೧. ಗಂಡನ್ನುಳ್ಳಮ್ಮನ ಗೌರಿಯೆಂದು ಕಂಡರೆ
ಭೂಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಅರಸನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವನಾತನು.
ಗಂಡನುಳ್ಳಮ್ಮನ ಕಂಡು ಒಡವೆರೆದಾತ
ನರಕದಲ್ಲಿ ದಿಂಡುಗೆಡೆದಿಪ್ಪನ್ನೆ ರಾಮನಾಥಾ.

೨. ಗಂಡನುಳ್ಳ ಹೆಂಡಿರ ಕಂಡು ಅಳುಪದಿರಾ ಮನವೇ
ಬಂದ ಬಸಿರ, ಉಂಡ ಮೊಲೆಯ ಕಂಡು ಮರುಗದಿರಾ ಮನವೇ.

ಎಂಬ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಗೃಹಿಣಿಯರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣಬೇಕೆಂದೂ ಅವಳ ಬಸಿರು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಬಸಿರು, ಅವಳ ಮೊಲೆ ತಾನು ಉಂಡ ಮೊಲೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಸೊಡ್ಡಳಬಾಚರಸರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪತಿಯ ಮರಣದ ತರುವಾಯ ಚಿತೆ ಏರುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಕಠಿಣ ವ್ರತಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ನೂಕುವುದು ಮಹಿಳೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಬದುಕಿ ಮಾಡುವ ವ್ರತಾಚರಣೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಧವಾಸ್ತ್ರೀಯರು ಪರಪುರುಷನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಹಾರವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. "ಬೆಡಗಿನ ಕೀಲಕಳೆದು ಕೆಡೆದ ಬಳಿಕ ಒಡಲನುರಿಕೊಂಬುದು, ಕಡುಗೂರ್ಪ ಮಡದಿಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಚೆನ್ನ ಕೊಂಬ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತು ಆ ಕಾಲದ ವಿಧವೆಯರ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ

ಶಿವಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ನಿಜಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ
ಅವರರಸಿಯ ಪಾರ್ವತಿಯ ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣಬೇಕು,
ಅಲ್ಲಿ ಅನುಸರಣೆಯ ಕೊಟ್ಟು ಬೆರಸಿ ಮಾತನಾಡುವ
ನರಕಿಗಳನೇನೆಂಬೆ ರಾಮನಾಥಾ.

ಎಂಬ ವಚನದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಂದರೆ ಅವಿವಾಹಿತ, ವಿವಾಹಿತ, ವಿಧವಾ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಷಯವಾಗಿ ತುಂಬ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಶರಣರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಮೊಲೆಯುಂಬ ಭಾವ ತಪ್ಪಿ ಅಪ್ಪಿದವರ ತಲೆಕೊಂಬ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ" "ಅನ್ಯವಧುವೆಂಬುದು ನಿಮ್ಮ ರಾಣಿವಾಸ" "ಪರವಧುವನು ಮಹಾದೇವಿಯೆಂಬೆ" ಮೊದಲಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತುಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸತಕ್ಕವಾಗಿವೆ. ಇತರ ಶರಣರಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ನೂರಾರು ಮಾತುಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಬಂದು ನಾರೀಗೌರವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸತಿ ತಾಯಿಗೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃತ್ವವನ್ನಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ದೈವತ್ವವನ್ನೂ ಕಾಣಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಶರಣರು.

ಪರಸ್ತ್ರೀ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ತೊತ್ತು, ವೇಶ್ಯೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಶರಣರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ. ತೊತ್ತು ಖರೀದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಗುಲಾಮ ಹೆಂಗಸು. ಅವಳ ಮೇಲಿರುವ ಒಡೆಯನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವಳ ಒಡೆಯನಾಗಲೀ ಅನ್ಯನಾಗಲೀ ತೊತ್ತನ್ನು ಭೋಗಕ್ಕೆ ಬಳಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು "ಅರ್ಥವುಂಟೆಂದಹಂಕರಿಸಿ ಮಾಡುವನ ಭಕ್ತಿ ತೊತ್ತಿನ ಕೂಟ"ದಂತೆ ಎಂಬ ವಚನ ತಿಳಿಸುತ್ತ, ಅಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಅಂಥ ಕೂಟವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ತೊತ್ತಿಗಿಂತ ಕೀಳು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಭೋಗವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಳು ವೇಶ್ಯೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯಾಪದ್ಧತಿ ತುಂಬ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ "ಈಶನ ಶರಣರು ವೇಶಿಗೆ ಹೋದಡೆ ಮೀಸಲೋಗರವ ಹೊರಗಿರಿಸಿದಡೆ ಹಂದಿ ಮೂಸಿ ನೋಡಿದಂತೆ ರಾಮನಾಥಾ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಗಳು ವೇಶ್ಯಾಗಮನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನು ಹೀನಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಉಪಮೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದೂ 'ವೇಶ್ಯಾಪದ್ಧತಿ' ಶರಣರ ಧೋರಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

**ದಾಂಪತ್ಯಧರ್ಮ :**

ವೀರಶೈವ ಸನ್ಯಾಸಧರ್ಮವನ್ನಲ್ಲ, ದಾಂಪತ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶರಣರೆಲ್ಲ ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿದ್ದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ.

ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವ ಮಾಡಿದರೆ ಬಂದು ಕಾಡುವವು ದೋಷಂಗಳು,
ಮುಂದೆ ಬಂದು ಕಾಡುವವು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು.
ಸತಿಪತಿರತಿಸುಖವ ಬಿಟ್ಟರೇ ಸಿರಿಯಾಳ ಚೆಂಗಳೆಯರು,
ಸತಿಪತಿರತಿಭೋಗೋಪಭೋಗ ವಿಳಾಸವ ಬಿಟ್ಟನೆ ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳನು ?

ಎಂಬ ವಚನ ಪ್ರಾಚೀನ ಶರಣರ ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತ, ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ, ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು.
ಭಕ್ತನ ಮನ ಮಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ, ಕೊಂಡು ಆಲಯವ ಮಾಡುವುದು.
ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೊನ್ನಿನೊಳಗಾದಡೆ, ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸುವುದು ನೋಡಾ

ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ.
ಹೆಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು
ಹೆಣ್ಣಿಂಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವೇ?

ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀಯರ ವಚನಗಳು ದಾಂಪತ್ಯಜೀವನಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತದ್ವಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ದಂಪತಿಗಳಾಗುವ ವೀರಶೈವ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜಾತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಕೂಡದು. ಇಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯಾದ ಬಳಿಕ ಪೂರ್ವಕುಲ ನಾಶವಾಗಿ ಶಿವಕುಲ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಜರುಗಬೇಕೆಂಬುದು ಶರಣರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆವ ಕುಲವಾದರೇನು? ಶಿವಲಿಂಗವಿದ್ದವನೇ ಕುಲಜನು.
ಕುಲವನರಸುವರೇ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಸಂಕರವಾದ ಬಳಿಕ?
"ಶಿವೇ ಜಾತೇ ಕುಲೇ ಧರ್ಮ ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ವಿವರ್ಜಿತಂ
ಉಮಾ ಮಾತಾ ಪಿತಾ ರುದ್ರ ಈಶ್ವರಃ ಕುಲಮೇವ ಚ"
ಎಂದುದಾಗಿ ಒಕ್ಕುವ ಕೊಂಬೆನವರಲ್ಲಿ, ಕೂಸಕೊಡುವೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಂಬುವೆನು ನಿಮ್ಮ ಶರಣನು.

ಎಂಬಂತೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಸಲೀಸಾಗಿ ಜರುಗಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಶರಣರು.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಒಂದು ಧರ್ಮ, ಹೆಂಡತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮ ಆಚರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಇಂಥ ಅನೇಕ ಕುಟುಂಬಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. "ಭವಿಯ ಬೆರೆಸಲಾಗದು" ಎಂಬ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ.

ಗಂಡ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ ಭವಿಯಾದರೆ
ಉಂಡ ಊಟ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸರಿಭಾಗ.
ಸತ್ತನಾಯ ತಂದು ಅಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಇಳುಹಿ
ಒಬ್ಬರೊಪ್ಪಚ್ಚಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿಂಬಂತೆ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥಾ.

ಎಂದು ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ ದಂಪತಿಗಳ ಭಿನ್ನಮತವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತ ಹೆಂಡತಿಯ ಭವಿತನದ ದೋಷ ಭಕ್ತನಾದ ಗಂಡನಿಗೂ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ

ಗಂಡ ಶಿವಲಿಂಗದೇವರ ಭಕ್ತ, ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿಮಸಣೆಯ ಭಕ್ತೆ.
ಗಂಡ ಕೊಂಬುದು ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ,
ಹೆಂಡತಿ ಕೊಂಬುದು ಸುರೆ ಮಾಂಸ,
ಭಾಂಡ ಭಾಜನ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವರ ಭಕ್ತಿ
ಹೆಂಡದ ಮಡಕೆಯ ಹೊರಗೆ ತೊಳೆದಂತೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಬಸವಣ್ಣನವರು, ಮಡಕೆಯ ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗದಂತೆ ಸತಿ-ಪತಿ ಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವರ ದಾಂಪತ್ಯ ಹೆಂಡದ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೊಳೆದಂತೆ ವ್ಯರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದಂಪತಿಗಳ

ಭಿನ್ನಮತ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಮತಾಚರಣೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ವೆನ್ನಬಹುದಾದರೂ ವಿಚಾರಭಿನ್ನತೆ, ಆಚಾರಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ

ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ
ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾಗದವನ ಭಕ್ತಿ
ಅಮೃತದೊಳು ವಿಷ ಬೆರೆಸಿದಂತೆ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥಾ.

ಎನ್ನುತ್ತ, ವಿಷಮದಾಂಪತ್ಯಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟರೆ ಅಮೃತ ಮತ್ತು ವಿಷ ಮಿಶ್ರವಾದಂತಾಗುವುದರಿಂದ 'ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ'ಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಭುದೇವರು.

ಉಭಯದೃಷ್ಟಿ ಏಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಂಬಂತೆ
ದಂಪತಿ ಏಕಭಾವವಾಗಿ ನಿಂದಲ್ಲಿ
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿತವಾಯಿತ್ತು.

ಎನ್ನುತ್ತ"ದಂಪತಿ ಏಕಭಾವ" ದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ "ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ" ಅಥವಾ "ದಂಪತಿ ಏಕಭಾವ"ವಾದ ಭಕ್ತಿ ಅವಶ್ಯವಾದರೂ ಏಕಭಾವದವರಾದ ಮೇಲೆ ಅಂದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಭಕ್ತರಾದ ಮೇಲೆ

ಒಲ್ಲೆನೆಂಬುದು ವೈರಾಗ್ಯ, ಒಲಿವೆನೆಂಬುದು ಕಾಯಗುಣ
ಆವ ಪದಾರ್ಥವಾದಡೇನು?
ತಾನಿರ್ದೆಡೆಗೆ ಬಂದುದ ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವ ಮಾಡಿ
ಭೋಗಿಸುವುದೇ ಸದಾಚಾರ.
ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರನೊಲಿಸಲು ಬಂದ
ಪ್ರಸಾದಕಾಯವ ಕೆಡಿಸಲಾಗದು.

ಎಂಬಂತೆ ವಿಕಾರವಿದೂರರಾಗಿ ಅಂದರೆ ಅಂಗಭಾವರಹಿತವಾಗಿ ಲಿಂಗಭಾವದಿಂದ ಅವರು ದಾಂಪತ್ಯಸುಖವನನುಭವಿಸಬೇಕು. ಇಂಥ ದೈವೀದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡೆಂಬ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಭಾವವಿರಬಾರದು. "ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸತಿಪತಿಯೆಂಬ ನಾಮವಲ್ಲದೆ ಅರಿವಿಂಗೆ ಬೇರೊಂದೊಡಲುಂಟೇ?" ಎಂಬಂತೆ ದಂಪತಿಗಳು ವಿಚಾರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಬಾಳಬೇಕು; ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ. ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ನೂಕಲು ಇಲ್ಲಿ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ನೀಲಲೋಚನೆ "ಬಸವನ ಅನುಭವದಿಂದ ವಿವರವ ಕಂಡು ವಿಚಾರಪತ್ನಿಯಾದೆನಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ತಾನು ಬಸವಣ್ಣನ ಭೌತಿಕ ಪತ್ನಿಯಲ್ಲ; ವಿಚಾರಪತ್ನಿ (Intellectual companion) ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಗೃಹಿಣಿ ಈ ಸಿದ್ಧಿಗೇರಬೇಕೆಂಬ ಆದರ್ಶವಿದೆ; ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ. ಇದು ಕೇವಲ ಆದರ್ಶವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಬಾರದು. ಶರಣದಂಪತಿಗಳು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಚರಿಸಿ ತೋರಬೇಕು; ತೋರಿದರು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯರ ವೈಚಾರಿಕ ಚರ್ಚೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅನೇಕ ಶರಣೆಯರು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಗಂಡನಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಘಟನೆಗಳು ಶರಣರದು ಉಭಯಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ "ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲಣ ಇಚ್ಛೆ ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು, ಈಶ್ವರಾ ನಿಮ್ಮ ಪಾದಾಂಬುಜ ಸೇವನೆಯಿಂದ" ಎಂಬಂತೆ ಪುರುಷ ನಿಃಕಾಮಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ; ಸ್ತ್ರೀಯೂ ನಿಃಕಾಮಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈಗ ಶರಣದಂಪತಿಗಳು ಪಾಲಿಸುವುದು "ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ" ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು. ಇಲ್ಲಿ ಶರಣ ಪತಿ ಶರಣೆ ಸತಿ ಭಾವವಳಿದು ಇಬ್ಬರೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸತಿಭಾವದಿಂದ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವೀರಶೈವ ದಂಪತಿಗಳು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಪರಮ ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ವಿವಾಹವಿಚ್ಛೇದನ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಪ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಇದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ತೀರ ದುರ್ಗತಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ; ಮಕ್ಕಳು ಅನಾಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ "ನಿಜವರಿತ ಬಳಿಕ ಸಂಸಾರ ಬಿಡಬೇಕೋ? ನಿಜವರಿತ ಬಳಿಕ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅಘೋರ ನರಕದಲ್ಲಿಕ್ಕುವ ಕೇದಾರ ಗುರುದೇವ" ಎಂಬ ವಚನ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಬಳಿಕ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ದೂರಸರಿಯದಂತೆ, ಕೈಹಿಡಿದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಿಡದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನದಂತೆ ಪುನರ್ವಿವಾಹವೂ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಿಚ್ಛೇದಿತಸ್ತ್ರೀ, ವಿಧವಾಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಜರುಗುವ ಪುನರ್ವಿವಾಹದ ಬಗೆಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪುನರ್ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಶರಣರ ಬೆಂಬಲವಿದೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಬಹುಪತ್ನೀವಿವಾಹ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ವಿಜಾತಿ ವಿವಾಹವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸುಗ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯಳಾಗಿರಬಹುದಾದ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಬಹುಪತ್ನಿವಿವಾಹ ಶರಣತತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿದ್ದರೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಶರಣೆಯರು ವಚನ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರ ಧೋರಣೆ ಉದಾರವಾಗಿದ್ದಿತೆನ್ನಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಷ್ಟೇ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿ, "ಉಭಯಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿ"ಯನ್ನು ಅನುನೋದಿಸುತ್ತ, ಅವರು ವೈಚಾರಿಕ ದಂಪತಿಗಳಾಗಿ ಶರಣಸತಿ, ಲಿಂಗಪತಿ ಭಾವದಿಂದ ಬದುಕುವುದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧**

೫೪

# ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿರ್ಮೂಲನ : ಶರಣರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ

ದೇವ, ಜೀವ, ಜಗತ್ತು - ಇವು ಆಸ್ತಿಕ ಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತನ ನೆಲೆಗಳು. ಬಹಳಷ್ಟು ಆಸ್ತಿಕ ಧರ್ಮಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವ, ಜೀವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕ ಚಿಂತನ ನಡೆಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಅವಾಸ್ತವತೆಯ, ಅಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಅಂಚನ್ನು ತಲುಪುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ವೀರಶೈವ, ಆಸ್ತಿಕಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಜೀವ, ಜಗತ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಅದು ವಾಸ್ತವಧರ್ಮ, ಸಾಮಾಜಿಕಧರ್ಮವೆನಿಸಿತು. ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಜನ ಬದುಕಬೇಕು' ಎಂಬುದರತ್ತ ಒಲವು ಜಾಸ್ತಿ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮವಲ್ಲ', 'ಜೀವನಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಗಭೇದ, ವರ್ಣಭೇದ, ಲಿಂಗಭೇದ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ವರ್ಣಭೇದ' ನಿವಾರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರು ಲೋಕೋತ್ತರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಾರಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಂದರು.

ವೀರಶೈವ ಕೇವಲ ವಿಚಾರಪ್ರಧಾನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ; ಆಚಾರ ಪ್ರಧಾನ ಧರ್ಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನ ಸಾಮರಸ್ಯ ಅಂದರೆ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯವೆಂದು ವೀರಶೈವ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ (ವಿಚಾರ) ಶುದ್ಧಿಯೇ ಅಂತರಂಗಶುದ್ಧಿ, ಕ್ರಿಯಾ (ಆಚಾರ) ಶುದ್ಧಿಯೇ ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿ. "ಇದೇ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನನೊಲಿಸುವ ಪರಿ." ಹೀಗಾಗಿ, ವರ್ಣಭೇದ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರ ವಿಚಾರಗಳು ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯದೆ, ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಳಿದುಬಂದವು. ಇದಕ್ಕೋಸುಗ ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಾನ(ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ)ಗಳಾವುವು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನ, ಪುರಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವುದೆಂದರೆ ಸವರ್ಣೀಯರು ಕೀಳುವರ್ಣದವರನ್ನು ಕೇವಲ ಮುಟ್ಟಿಸುಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ; ಸವರ್ಣೀಯರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಳದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಭಾವನೆ ಉಳಿಯದಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರು ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಈ ಎರಡೂ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಉಳಿಯದಂತೆ ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಹಾಕಿಕೊಂಡರು:

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಹೊಲೆಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೀಳುಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನುತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಅವರಿಗೆ "ಪಿರಿಯಮಾಹೇಶ್ವರರು" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಶರಣರು ಬಳಸತೊಡಗಿದರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಬಳಸಿದ "ಹರಿಜನ"ವನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ಈ ಪದಬಳಕೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ೮೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ತಂದುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೀಳರಿಮೆ ದೂರವಾಗಿ ತಾವು ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸಂಬಂಧಿ ಗಳೆಂಬ ಭಾವ ಬಲಿದು, ಅವರೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವ ಅವಕಾಶ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಜಾತಿನಾಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿದ ಶರಣರು ವೃತ್ತಿಭಾವನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ತಂದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ವೃತ್ತಿಗಳ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಭಾವನೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ದೇಶದ ಮಾನವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೇಲುಕೀಳುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ಕನಿಷ್ಠವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೆ ತರತಮ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟವು. ಹೀಗೆ ಜಾತಿಭೇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಶರಣರು ಹೊಸಬಗೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. "ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಳನಾದ, ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ" ಎನ್ನುತ್ತ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದ ಕಮ್ಮಾರ, ಮಡಿವಾಳ, ಸಾಲಿಗ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮದ ಹಾರುವರ ವೃತ್ತಿಗಳ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ತಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಕೀಳು, ತಮ್ಮದು ಕೀಳುಜಾತಿಯೆಂಬ ಕೀಳರಿಮೆ ದೂರವಾಯಿತು, ತಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ 'ವೃತ್ತಿ'ಯಾಗಿ ಕಾಡದೆ 'ಕಾಯಕ'ವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಂಡಿತು. ಈ ವೃತ್ತಿ ಉದಾತ್ತೀಕರಣ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬೇರನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಅಲುಗಾಡಿಸಿತು.

'ಪಿರಿಯಾಮಾಹೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಪದಬಳಕೆಯಾಗಲೀ, 'ವೃತ್ತಿಗೌರವ'ವಾಗಲೀ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಆದರೆ ನಿಸ್ಸಂಕೋಚದಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ನೆರಳು ಸೋಂಕಿದರೆ, ಅವರ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ತುಳಿದರೆ ಮೈಲಿಗೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೇರವಾಗಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಶರಣರು ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಅತಿರೇಕವನ್ನು ತಟ್ಟನೇ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿರುವಾಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನಿಗೆ ಅಭಿಮಾನ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶರಣರು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಮುಕ್ತಪ್ರವೇಶ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಂದೋಲನವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದರು. ಇಂಥ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಂದೋಲನೆಗೆ ಅನುಭವಮಂಟಪಗಳಂಥವು ಕೇಂದ್ರವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು. ವಿಚಾರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅಭಿಪ್ರಾಯಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಲಭಿಸಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಂಕೋಚಭಾವ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ದೂರಾಯಿತು. ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಮೂಕನಿಗೆ ಬಾಯಿಬಂದಂತಾಗಿ ಕೀಳರಿಮೆ ಕಳಚಿಹೋಯಿತು.

ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಸಹಭೋಜನ. ಆಂದೋಲನ ಕಾರಣವಾಗಿ ಶರಣರಾಗಿದ್ದ ಅಂತ್ಯಜರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಲಜರು; ಕುಲಜರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಜರು ಊಟ ಮಾಡುವುದು, ಸಹಪಂಕ್ತಿಯಾಗಿ ಊಟ ಮಾಡುವುದು ಸಹಜಕ್ರಿಯೆಯಾಯಿತು. ಉಚ್ಚಕುಲದ ವಚನಕಾರರು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೊಲಗೇರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು; ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಸವಣ್ಣ ಶಿವನಾಗಮಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವೇಷದ ಶಿವ ಕೆಂಭಾವಿ

ಭೋಗಣ್ಣನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿದ ಘಟನೆಗಳು ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ ಸೂರಸಾನಾಂಬೆ, ಸಾಮವೇದಿಗಳ ಘಟನೆಗಳು ಕಾವ್ಯ-ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಸಹಪಂಕ್ತಿಭೋಜನ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧವೆಂಬುದನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಶರಣರು ಮುನ್ನಡೆದರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಈ ಬಗೆಯ ಒಡನಾಟ ಅಪರಾಧವಲ್ಲವೆಂದೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ವಾದಹೂಡಿದರು. ಪ್ರತಿವಾದ ಹೂಡಿದ ಪುರೋಹಿತರನ್ನೂ ಅವರಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದ ಅರಸರನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದು ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ. ಶರಣರು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ೧೨ ವರ್ಷ ಇಲ್ಲವೆ ೩೬ ವರ್ಷ ಜಾತಿಭೇದ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೇವಲ ಬೋಧೆಮಾಡಿ, ಕೊನೆಗೆ ಮಧುವಯ್ಯ ಹರಳಯ್ಯಗಳ ಮನೆತನದ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ನೆರವೇರಿಸಿದರೆಂದು ಈವರೆಗೆ ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಹೆಂಡಂದಿರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬ ಸೌಮ್ಯೋಕ್ತಿ (Euphemism) ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇವರು ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳು ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀ, ಮೇಲುವರ್ಗದ ಪುರುಷರ ಮಧ್ಯೆ ಹಲವು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. (ಹರಳಯ್ಯ ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಪುರುಷ ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀ ವಿವಾಹ ಜರುಗಿದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಭವಿಸಿರಬೇಕು.)

ಸ್ಪರ್ಶ, ಸಹಭೋಜನ, ರಕ್ತಸಂಬಂಧಗಳೆಂಬ ಲೌಕಿಕ ನಡತೆಗಳ ಜೊತೆ ಶರಣರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬ ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರು. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವೆಂದರೆ, ಭೆಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರರು ನಮಸ್ಕಾರ ಹೇಳುವುದು. ಈವರೆಗೆ ಅಂತ್ಯಜರು ದೂರದಿಂದ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ಕುಲಜರು ಪ್ರತಿನಮಸ್ಕಾರ ಹೇಳುವುದು ಇರಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉಪೇಕ್ಷೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಅವಮಾನಕಾರಕ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ನಮಸ್ಕಾರ, ಪ್ರತಿನಮಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ನಡೆದು, ಶರಣರಿಂದ ಮುಕ್ತ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. "ಕಂಡ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಕೈಮುಗಿವಾತನೇ ಭಕ್ತ" ಮೊದಲಾದ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳು ಇಂಥ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದುವು. ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ 'ಶರಣು' ಹೇಳಿದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಶರಣು ಶರಣು' ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

'ನಮಸ್ಕಾರ' ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರಸನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಶರಣರಲ್ಲಿ ಇದು ಕೈ ಮುಟ್ಟಿ ಹಣೆಮುಟ್ಟಿ ನಡೆದುದಲ್ಲದೆ, ಪರಸ್ಪರರು ಪಾದೋದಕ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೂ ದೂರ ಹೋಗಿ ಅಷ್ಟಾವರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿ ನಿಂತಿತು. ಅಂತ್ಯಜಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಆ ಶರಣನ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಈ ಉಪಕ್ರಮ ಅಹಂ ನಿರಸನದ ಒಂದು ಪರಮಾವಧಿ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಗುರುಕರುಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಗವಾದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು, ಇದರ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೋಸುಗ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಧನ ನೀಡುವುದು. ಈ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಶರಣರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೂ ಗುರುಕರುಣೆ, ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಾಮಾಜೀಕರಣವೆಂಬಂತೆ ಇವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತರಿಗೆ ಮುಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾದವು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಂತೂ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ದ್ಯೋತಕವೆಂಬಂತೆ ಎಲ್ಲರ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸಿತು. ಗುರುಕರುಣೆ, ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಗಳು ಒಂದು ಆಂದೋಲನದಂತೆ ಜರುಗಿ, ಅಂತ್ಯಜ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವರು ಇವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರ ಜೊತೆ, ಅವರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವ ಉಪಕ್ರಮ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಉರಿಲಿಂಗದೇವ ಮೊದಲಾದವರು ಉದಾಹರಣೆಯೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಹಲವು ಹತ್ತು ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಶರಣರು ವರ್ಣಭೇದವನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕುವ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿದರು. ಯಾವುದೇ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ತೀವ್ರತೆ ಬರುವುದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ. ಆದುದರಿಂದ ಶರಣರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಈ ವರ್ಣಭೇದದ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ "ವರ್ಣಭೇದ ನಿರ್ಮೂಲನ ಆಂದೋಲನ" ತುಂಬ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಗಣನೀಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನಗೊಳಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮರ್ಥ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬಲ್ಲುದೆಂಬ ಅಂಶ ಶರಣರಿಗೆ ಹೊಳೆದಿದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜಾತಿಭೇದ ನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಕೋಸುಗ ಶರಣರು ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಅನೇಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೩೩

# ಶರಣರು–ಕುಟುಂಬ

ಭಾರತೀಯರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸುಧಾರಿಸಿದರೆ ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜಗಳು ಸುಧಾರಣೆ ಹೊಂದುವುವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಅವರದಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಟ್ಟಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯವಿದ್ದರೆ ಮನೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬಂತಿದೆ, ಈ ವಾದ. ಇಟ್ಟಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಿರಬೇಕು ನಿಜ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ; ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಮನೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಕಾರವಿರುತ್ತದೆ, ಶಿಲ್ಪವಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಇಟ್ಟಿಗೆ ಇದ್ದೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಮನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದರೂ, ಇವರಿಗೆ "ಸಹಜೀವನ ಸಿದ್ಧಾಂತ" ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕುಟುಂಬವಾಗಲೀ, ಸಮಾಜವಾಗಲೀ ಸರಿಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಶರಣರು "ಸಮಾಜ"ದಂತೆ "ಕುಟುಂಬ"ದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವರೆಗೆ ಶರಣರ "ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ"ದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ "ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ"ದ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ(W0rd)ವನ್ನು Minimum meaningful unit ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬವೆನ್ನುವುದು Minimum meaningful unit ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಅತಿಸಣ್ಣ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಘಟಕವಾಗಿದೆ.

ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯಗುಣ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ Man is a social animal ಎನ್ನುವುದು. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ "ವ್ಯಕ್ತಿ"ಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, "ಸದಸ್ಯ"ನಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಸದಸ್ಯರಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ "ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ"ವಿರುವುದಿಲ್ಲ, "ಸದಸ್ಯಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ"ವಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಅವಲಂಬನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಊರಲ್ಲಿದ್ದೂ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಆತ "ವ್ಯಕ್ತಿ"ಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. "ಅವಲಂಬನತ್ವ" ಬಂದರೆ ಅವನೂ ಸದಸ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಆಳಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಸದಸ್ಯನಿಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಮುದಾಯಿಕ

ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಘಟಕ ಸಮಾಜ, ಅತಿಸಣ್ಣ ಘಟಕ ಕುಟುಂಬ. ಈ ಅತಿಸಣ್ಣ ಘಟಕದ ಮುಖ್ಯ ಸದಸ್ಯರು ತಂದೆ, ತಾಯಿ. ಪೂರಕ ಸದಸ್ಯರು ಮಿಕ್ಕವರು. ಇವರು, "ಎಲ್ಲರೂ ಸ್ವತಂತ್ರರು, ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು, ಎಲ್ಲರೂ ಸೋದರರು, ಎಲ್ಲರೂ ಕಾಯಕ ಮಾಡಬೇಕು, ಎಲ್ಲರೂ ದಾಸೋಹ ಮಾಡಬೇಕು" –ಈ ಪಂಚಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಶರಣರು ಸಾರಿದರು. ಇದಲ್ಲದೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅಭಿನ್ನ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಭಿನ್ನವೆಂಬುದನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದರು.

ಈ ಧರ್ಮ ಸನ್ಯಾಸಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದಲ್ಲ, ಸಂಸಾರಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. "ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹಮಾಡಿದರೆ ಬಂದು ಕಾಡುವವು ದೋಷಂಗಳು", "ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗಾದರೆ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು", "ಹೆಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು, ಹೆಣ್ಣಿಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವೇ?" "........ ಸತಿಯ ಹಿಡಿದು ನಿರ್ವಾಣಸತಿಯ ಕಂಡರು" ಎನ್ನುತ್ತ ದಾಂಪತ್ಯದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು, ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ, ಕುಟುಂಬದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಶರಣರು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯರದು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಅಪ್ರಧಾನತೆಗೆ ತಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆ, ಕೀಳು, ರಜಸ್ವಲೆಯಾಗುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅಪವಿತ್ರೆ ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಇವರು ಬೆಳೆಸಿದ್ದರು. ಈಗ "ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ–ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೇ ಮಾಯೆ", "ಆತ್ಮ ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ–ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ", "ಸತಿ ಭಕ್ತೆಯಾದೊಡೆ ಹೊಲೆಗಂಜಲಾಗದು" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡಿನ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿದರು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, "ವ್ಯಕ್ತಿ"ಯಾಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣು, ಭಾರತೀಯ ಕುಟುಂಬವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಗಳು, ಹೆಂಡತಿ, ತಾಯಿಯೆಂಬ "ಸದಸ್ಯೆ"ಯಾಗುವಳೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅರ್ಥ, ಅಧಿಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಭೌತಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗಿ ಪರಾಧೀನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾಳೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶರಣರ ಪಂಚಸೂತ್ರ–ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವಳು ಈ ಪರಾಧೀನತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಆಳುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕತೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಧರ್ಮ–ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವೈದಿಕ ಜೈನ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೂ, ಇಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಕುರುಬ, ಕಬ್ಬಿಲ, ಬೇಡ ಇತ್ಯಾದಿ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ವೈದಿಕ, ಜೈನ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಕುರುಬ, ಕಬ್ಬಿಲ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಇವರು ಜೈನ, ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈದಿಕದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಒಕ್ಕಲಾಗಿ ಬಹುಶಃ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು, ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಮೂಲಜಾತಿಗಳಿಗುಣವಾಗಿ ಜರುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ

"ಉಂಬುದು ಊಡುವುದು ಶಿವಾಚಾರ,
ಕೊಂಬುದು ಕೊಡುವುದು ಕುಲಾಚಾರವೆಂಬ
ಅನಾಚಾರಿಯ ಮುಖವನೋಡಲಾಗದು"

ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು,

"ಉಂಬಲ್ಲಿ ಊಡುವಲ್ಲಿ ಕುಲವಳಿಯಿತ್ತೆಂಬರು,
ಕೊಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕುಲವನೆಣಿಸುವರು"

ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅಂಥ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿವಾಚಾರ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕುಲಾಚಾರ ಒಂದೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸಾರಿದರು.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಇದು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಅಂದು ಇಂಥ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ತಮಗೆ ತಿಳಿದ ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವರು ಒಕ್ಕಲಾಗದೆ ಮೂಲಪಂಥದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ವಿಭಿನ್ನ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥವರನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು

ಗಂಡ ಶಿವಲಿಂಗದೇವರ ಭಕ್ತ-
ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿಮಸಣಿಯ ಭಕ್ತೆ.
ಗಂಡ ಕೊಂಬುದು ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ-
ಹೆಂಡತಿ ಕೊಂಬುದು ಸುರೆಮಾಂಸ.
ಭಾಂಡ ಭಾಜನಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವರ ಭಕ್ತಿ
ಹೆಂಡದ ಮಡಕೆಯ ಹೊರಗೆ ತೊಳೆದಂತೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

ಎಂಬ ವಚನ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಚನ ಮೇಲುವರ್ಣದ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಕುರಿತುದಲ್ಲ, ಕೆಳವರ್ಣದ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಕುರಿತುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೇಲು ವರ್ಣದವರಿಗೆ ಮತಾಂತರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲುವರ್ಣದ ಹೆಂಡತಿ ಕೆಳವರ್ಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಮಾರಿಮಸಣಿಯ ಭಕ್ತೆಯಾಗುವುದು ಅಸಂಭವ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ. ಇಂಥ ವಿಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಗಂಡ-ಹೆಂಡಿರ ನಡುವೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದ ತಲೆದೋರಿ, ಮನೆಯ ಶಾಂತಿ ಹಾಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕುಟುಂಬಗಳು ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿ ಅಶಾಂತಿಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದವು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮೇಲಿನ ವಚನದ ಮೂಲಕ ಇಂಥದ್ದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ, ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರೂ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕಾರಮಾಡುವ ಮೂಲಕ, ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬದುಕಲು ಉಪದೇಶಿಸಿದರು.

"ಗಂಡ ಭಕ್ತನಾಗಿ, ಹೆಂಡತಿ ಭವಿಯಾದರೆ ಉಂಡ ಊಟ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸರಿಭಾಗ. ಸತ್ತ ನಾಯ ತಂದು ಅಟ್ಟದ ಮೇಲಿಳುಹಿ ಒಬ್ಬರೊಪ್ಪಚ್ಚಿಯ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿಂದಂತೆ",

"ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವ ಬಿಜಯಂಗೈಸಿಕೊಂಡು, ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದಂಗನೆಯರನಪ್ಪಿದಡೆ ಸುರಭಾಂಡವನಪ್ಪಿದಂತೆ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ",

"......ಮನೆಗೊಂದು ದೈವ, ನಿನಗೊಂದು ದೈವ, ನಿಮ್ಮಂಗನೆ ಅನ್ಯದೈವಕ್ಕೆಂದು ನಿಯಮಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಪಾಕವ ನಿಮ್ಮ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಭುಂಜಿಸುತಿರ್ದು, ಮತ್ತೆ ಮರಳಿ ಲಿಂಗವಂತರೆಂಬ ದ್ರೋಹಿಗಳಿಗೆ ಕುಂಭೀ ಪಾತಕ......"

ಎಂಬ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ "ಒಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೈವ"ವೆಂಬುದು, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಭೇದಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಪ್ಪಿಸಿ, ಅಭೇದಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದವರು ಒಂದು ದೈವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಒಬ್ಬನೇ ಗುರುವಿನಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಶರಣರ ನಿಲವು.

"ಉಪದೇಶವ ಮಾಡಿದ ಗುರುವೊಂದೆ, ಲಿಂಗವೊಂದೆಯಲ್ಲದೆ,
ಸತಿಗೊಂದು ಲಿಂಗ, ಸುತಗೊಂದು ಲಿಂಗ,
ಸೋದರಗೊಂದು ಲಿಂಗ, ದಾಸಿಗೊಂದು ಲಿಂಗ.
ಇಂತು ಒಂದು ಮನೆಗೆ ಗುರು ಲಿಂಗವನೆರಡು ಮಾಡಿದರೆ ಮೆಚ್ಚರು,
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗನ ಶರಣರು"

ಎಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ (೧೭೩) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿಲವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ "ಸತಿ ಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿಪ್ಪುದು ಶಿವಂಗೆ" "ದಂಪತಿ ಏಕಭಾವವಾಗಿ ನಿಂದಲ್ಲಿ ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿತವಾಯಿತ್ತು" ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಮನೆಯ ಸದಸ್ಯರೆಲ್ಲ ಭವಿತನ ನೀಗಿ ಭಕ್ತರಾಗುವುದನ್ನು, ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

"........ಆ ಸತಿಗೆ ಪತಿಯೇ ಗುರುವಾಗಿ, ಆ ಸುತಗೆ ಪಿತನೇ ಗುರುವಾಗಿ,
ಆ ಪಿತಗೆ ಅತಿಕೃಪೆಯಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಿತ್ತ ಗುರುವೇ ಗತಿಯಾಗಿ,
ಏಕಪದವಿಲ್ಲಾಗಿ ಭಕ್ತಸ್ಥಲವ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬಣ್ಣಗಳಿರಾ ಕೇಳಿ:
ಈ ಒಂದು ಸ್ಥಲವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಆರು ಸ್ಥಲವು ಅಡಗಿತ್ತು.
ಇಂತಿವು ಏಕಸ್ಥಲವಾದ ಮೇಲೆ ಮುಂದೆಂತೆಂದಡೆ
ಆ ಪತಿಗೆ ಸತಿಯೇ ಗುರುವಾಗಿ, ಆ ಪಿತಗೆ ಸುತನೇ ಗುರುವಾಗಿ,
ಅತಿ ಕೃಪೆಯಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ-ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನಿತ್ತ ಗುರುವೇ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ
ಇಂತಿದೀಗ ನಿರ್ಣಯಸ್ಥಲವು.
ಇದನರಿಯದೆ, ಅವಳು ಸತಿ, ತಾ ಪತಿಯೆಂಬ ಹಮ್ಮಿನಿಂದವೇ?
ಅವರು ಸುತರು, ತಾ ಪಿತನೆಂಬ ಹಮ್ಮಿನಿಂದವೇ?
ಅವರು ಶಿಷ್ಯರು, ತಾ ಗುರುವೆಂಬ ಹಮ್ಮಿನಿಂದವೇ?
ಇದು ಲಿಂಗಪಥಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದು, ಹಿಡಿದ ವ್ರತಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದು.
ಇದು ಮುಂದೆ, ನಮ್ಮ ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ"

ಈ ವಚನದ ಮೇರೆಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯ ಬಳಿಕ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪಲ್ಲಟವಾಗಬೇಕೆಂದು, ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನಿಗಿಂತ, ಮಕ್ಕಳು ತಂದೆಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವರಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಅವಕಾಶ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಗಳನ್ನು ತೆರವು ಪಡೆದು ವಿವಾಹಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ತಡೆಯುವ ತರ್ಕಬದ್ಧ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ:

ತಮ್ಮ ಪುತ್ರರಂಗದ ಮೇಲೆ
ತಮ್ಮ ಶ್ರೀ ಗುರುವಿನ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ
ಆ ಗುರುವಿನ ಪುತ್ರರಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ಪುತ್ರರಲ್ಲ.
ತಾವವರೂ ಗುರುವಿನ ಸೊಮ್ಮೆಂದರಿದು,
ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಪುತ್ರಿಯರೆಂದು ಮಾರಿಕೊಂಡುಂಡು
ನಾನು ಭಕ್ತ, ನಾನು ಮಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಶಿವಾಚಾರಭ್ರಷ್ಟರುಗಳ
ವೀರ ಸೊಡ್ಡಳ ಮೆಚ್ಚುವನೇ? ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಾ?

ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಮಕ್ಕಳು, ಗುರುವಿನ ಸಂಪತ್ತು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತೆರವು ಪಡೆದು ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂದು ಈ ವಚನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಅತಿರೇಕ ಸ್ಥಿತಿ ಮುಟ್ಟಿದ್ದ ತೆರವು ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಈ ವಚನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಮದುವೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಮತಾಂತರವಾದ ಬಳಿಕ ಮದುವೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಕುಲ–ಗೋತ್ರ ನೋಡಬಾರದೆಂಬುದು.

"ಕುಲವನರಸುವರೆ ಜಾತಿ ಸಂಕರವಾದ ಬಳಿಕ ?
ಒಕ್ಕುದ ಕೊಂಬೆನವರಲ್ಲಿ, ಕೂಸ ಕೊಡುವೆ"

ಇಂಥ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಷ್ಟೇ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಸಮಾಜ, ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟುವುದೂ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ

"ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮ ಹಲವು,
ಪರಮ ಪತಿವ್ರತೆಗೆ ಗಂಡನೊಬ್ಬ"

ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವನೆಂಬ ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಗಂಡನೆಂಬ ಉಪಮಾನ ಬಳಸಿದರೆ,

ಗಂಡನ ಮೇಲೆ ಸ್ನೇಹವಿಲ್ಲದ ಹೆಂಡತಿ
ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ
ಇದ್ದೊಡೇನೋ ಶಿವ ಶಿವಾ ಹೋದೊಡೇನೋ?
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಯ್ಯಾ
ಊಟದ ಆವಿಂಗೆ ಉಣ್ಣದ ಕರುವ ಬಿಟ್ಟಂತೆ.

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯೆಂಬ ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಭಕ್ತನೆಂಬ ಉಪಮಾನ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ದಾಂಪತ್ಯವು ಉಪಮಾನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ದೈವತ್ವವು ಉಪಮಾನವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದಾರಿತಪ್ಪುವ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನೇರವಾಗಿಯೇ

ಅರಸನ ಕಂಡು ತನ್ನ ಪುರುಷನ ಮರೆದಡೆ
ಮರನೇರಿ ಕಯ್ಯ ಬಿಟ್ಟಂತಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ.

ಇಹಲೋಕಕ್ಕೆ ದೂರ, ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ದೂರ,
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ, ಅಘೋರ ನರಕದಲ್ಲಿಕ್ಕುವ

ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಗಂಡನಿಗೂ ಎಚ್ಚರ ನೀಡಿದುದನ್ನು

ಸ್ವಸ್ತ್ರೀ ಇರಲ್ಕೆ ಪರಸ್ತ್ರೀಗಳುಪುವರು
ಸತ್ತ ನಾಯ ಭಕ್ಷಿಸುವ ಹಡಕಿಗರು

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಶುಚಿತ್ವವನ್ನು ವಿಧವೆಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು "ಶಿವಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ನಿಜ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದಡೆ, ಅವರರಸಿಯನು ಪಾರ್ವತಿಯ ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣಬೇಕು" ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ದಂಪತಿಗಳೀರ್ವರಿಗೂ ಸಮಾನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶರಣರು

ಸತಿಯ ಗುಣವ ಪತಿನೋಡಬೇಕಲ್ಲದೆ,
ಪತಿಯ ಗುಣವ ಸತಿ ನೋಡಬಹುದೇ? ಎಂಬರು.
ಸತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋಂಕು ಪತಿಗೆ ಕೇಡಲ್ಲವೇ?
ಪತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋಂಕು ಸತಿಗೆ ಕೇಡಲ್ಲವೇ?
ಒಂದಂಗದ ಕಣ್ಣು ಉಭಯದಲ್ಲಿ,
ಒಂದು ಹಿಂಗಲಿಕ್ಕೆ ಭಂಗವಾರಿಗೆಯೆಂಬುದ ತಿಳಿದಲ್ಲಿಯೇ
ಕಾಲಾಂತಕ ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲೆ ಸಂದಿತ್ತು

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಮಾದ ಗಂಡನಿಗೆ ತಗಲುವಂತೆ, ಗಂಡ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಮಾದ ಹೆಂಡತಿಗೂ ತಗಲುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದುದು, ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತೀರ ವಿನೂತನ ವಿಚಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಭೋಗ ಪಾತಳಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸದೆ, ಅದನ್ನು ದೈವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗಭೋಗಪಾತಳಿಗೆ ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಶರಣರು. ಶಿವ ಮತ್ತು ಭಕ್ತರ ನಡುವಿನ ಭಕ್ತಿಯಂತೆ, ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡಿರ ನಡುವಿನ ಪ್ರೀತಿ ಪವಿತ್ರವಾಗಿರಬೇಕು, ದೈವಿಕವಾಗಿರಬೇಕು.

"ಸತಿ–ಪತಿಯೆಂಬ ಅಂಗಸುಖ ಹಿಂಗಿ ಲಿಂಗವೇ ಪತಿಯಾದ ಬಳಿಕ
ಸತಿಗೆ ಪತಿಯುಂಟೇ? ಪತಿಗೆ ಸತಿಯುಂಟೇ?
ಪಾಲುಂಡು ಮೇಲುಂಬರೇ?"

ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ದಾಂಪತ್ಯವು ದೈವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ "ವ್ಯಕ್ತಿ"ಗಳು "ಸದಸ್ಯ"ರಾಗಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬಾಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು–ದೈವಿಕ ರೀತಿಯನ್ನು– ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಶರಣರು.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪**

೫೬

# ಬಲಿದಾನ ಮರಣಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಶರಣರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣರದು ವೈಚಾರಿಕ ಚಳುವಳಿ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದ್ದ ಶೋಷಣೆರೂಪದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾನವೀಯವೂ ಆಧುನಿಕವೂ ಆದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ತೋರಿದವರು ಅವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಅಮಾನುಷವಾದ ಬಲಿದಾನ ಮರಣಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶರಣರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂತಹದು? ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅನೈಸರ್ಗಿಕ ಮರಣಗಳು ಜೀವನಮೌಲ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ತುಂಬ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದವು. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಈ 'ಬಲಿದಾನ ಮರಣ'ಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:

ಬಲಿದಾನ ಮರಣ
- ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಲಿದಾನ ಮರಣ
- ಲೌಕಿಕ ಬಲಿದಾನ ಮರಣ
  - ಮಾಸ್ತಿ ಮರಣ (ಸತಿಪತಿ ಸಂಬಂಧ)
  - ವೇಳೆವಾಳಿ ಮರಣ (ಇತರ ಸಂಬಂಧ)

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಲಿದಾನ ಮರಣಗಳು ದೇವರ ಸಂಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ, ಸ್ವರ್ಗಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಪುನರ್ಜನ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ತಾವೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಜೀವಹತ್ಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜಲಪ್ರವೇಶ, ಊರ್ಧ್ವಪತನ, ಚಿತಾಪ್ರವೇಶ ಮೊದಲಾದ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ದೈವಭಕ್ತರು ಈ ಮರಣವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಭಕ್ತರ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಭಕ್ತರ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗಗಳು ಮಾತ್ರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಆರಾಧ್ಯಲಿಂಗ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಳಲಾಗಿ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಜೀವಘಾತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧನಾದ ಕಥೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವ ಪೂರ್ವದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ

ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಅದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದುದು ಶರಣಕ್ರಾಂತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ

೧.ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಕಲ್ಲುಕುಟಿಕರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಗುರು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ.

೨.ಈ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಕಳೆದು ಹೋದರೆ, ಭಿನ್ನವಾದರೆ, ಕಳಚಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

೩.ಈ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ "ಶಸ್ತ್ರ ಸಮಾಧಿ ಜಲ ತಾಡನ ದಿಗ್ಬಲಿ ದಹನ" ಎಂದು ಆರು ತೆರನಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ನೇಣು, ವಿಷಸೇವನೆಗಳೂ ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದವು. ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಈ ರೂಢಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗೆ ಭರದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತಲಿದ್ದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು 'ದುರ್ಮರಣ' ವೆಂದು ಟೀಕಿಸಿ, ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿ, ನಿಜತತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ, ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಚನಗಳು ಹೀಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ:

೧.ಪ್ರತಿಯಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತ್ತೆಂದು ತನುವಿನ ಮೇಲೆ ಶಸ್ತ್ರವನಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಘಾತವ ಮಾಡಿಕೊಂಬ ದ್ರೋಹಿಯ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು. ಅದೆಂತೆಂದಡೆ: ಮಂತ್ರ ಭಿನ್ನವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಪೂಜೆ ಭಿನ್ನವಿಲ್ಲ. ಮಹಾಬಯಲೊಳಗಣ ಪ್ರಾಣದ ಸಂಚವನರಿಯದೆ ಆತ್ಮಘಾತವ ಮಾಡುವ ನರಕಿಗಳನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯಾ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ.

೨.ಗುರುಕಾರುಣ್ಯವುಳ್ಳ ಸದ್ಭಕ್ತನ ಲಿಂಗ ಓಸರಿಸಿದರೆ ವ್ರತಗೇಡಿಯೆಂದು ಕಳೆಯಬಾರದು, ಕೊಲ್ಲಬಾರದು, ಮುಂದೆ ಕಾರಣ್ಯವುಂಟಾಗಿ... ಶಸ್ತ್ರ ಸಮಾಧಿ ಜಲ ತಾಡನ ದಿಗ್ಬಲಿ ದಹನ ಈ ಆರರಲ್ಲಿ ಸತ್ತಡೆ ಅಘೋರನರಕದಲ್ಲಿಕ್ಕುವ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವ.

೩.ದೇವರು ಬಿದ್ದರು, ದೇವರು ಬಿದ್ದರು ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೂಡ ಸಾಯಬೇಕೆಂಬಿರಿ. ಅದಾವಾಗ ಬಿದ್ದಿತ್ತೆಂದರಿಯಿರಿ; ಅದಾವಾಗ ಇದ್ದಿತ್ತೆಂದರಿಯಿರಿ... ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮನರಿದಾಗ ಇದ್ದಿತ್ತು; ಮರೆದಾಗ ಬಿದ್ದಿತ್ತು.

೪.ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲಣ ಕಣೆಯ ತಂದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು ಮಾಡಿ ಅಷ್ಟತನುವಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು, ಆ ತನುವಿನ ಕೈಯ ತಪ್ಪಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿತೆಂದು ಮೆಟ್ಟಿ ಮೆಟ್ಟಿ ಹೂಳಿಸಿಕೊಂಬ ಗುರುದ್ರೋಹಿಯ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು; ಅವರ ನುಡಿಯ ಕೇಳಲಾಗದು... ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಬಿದ್ದರೆ ಆಚಾರಲಿಂಗ ಬಿದ್ದಿತ್ತೆ? ಆಚಾರಲಿಂಗ ಬಿದ್ದರೆ ಗುರುಲಿಂಗ ಬಿದ್ದಿತ್ತೆ? ಗುರುಲಿಂಗ ಬಿದ್ದರೆ ಶಿವಲಿಂಗ ಬಿದ್ದಿತ್ತೆ? ಶಿವಲಿಂಗ ಬಿದ್ದರೆ ಜಂಗಮಲಿಂಗ ಬಿದ್ದಿತ್ತೆ? ಜಂಗಮಲಿಂಗ ಬಿದ್ದರೆ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ ಬಿದ್ದಿತ್ತೆ? ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ ಬಿದ್ದರೆ ಮಹಾಲಿಂಗ ಬಿದ್ದಿತ್ತೆ? ಅಕಟಕಟ ಷಡ್ವಿಧಲಿಂಗದ ಭೇದವನಱಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟ ಕೇಡ ನೋಡಾ, ಅಭ್ಯಾಸವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಕೋಲು ಬಿದ್ದಡೆ ತನ್ನ ತಾನೇ ಇರಿದುಕೊಂಡು ಸಾಯಬಹುದೇ? ಆ ಕೋಲಿನಲ್ಲಿ ಗರಡಿಯ ಮನೆಯನೇ ಹೊಕ್ಕು ಅಭ್ಯಾಸವ ಮಾಡಿ ಸುರಗಿಯ ಮೊನೆಯಲೇ ಗೆಲಿಯಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಇದು ಕಾರಣ ಜಲ, ಅಗ್ನಿ, ನೇಣು, ವಿಷ, ಅಸಿಪತ್ರ, ಸಮಾಧಿ ಇಂತಿವರಿಂದ ಪ್ರಾಣಹಿಂಸೆಯ ಮಾಡುವನು ಅಘೋರ ನರಕದಲ್ಲಿ ಎದ್ದೆದ್ದಿಕ್ಕುವ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವ.

೫. ಅಂಗದ ಮೇಲಣ ಲಿಂಗ ಹಿಂಗಿತೆಂದು ಆತ್ಮಘಾತವ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ನೀವು ಕೇಳಿರೋ. ಅಂಗವಾವುದೆಂದರಿಯಿರಿ, ಲಿಂಗವಾವುದೆಂದರಿಯಿರಿ. ಅಂಗವೆಂದಡೆ ಆತ್ಮನು. ಲಿಂಗವೆಂದಡೆ ಸತ್ತು. ಈ ಎರಡರ ಸಂಬಂಧ ಸಂಚವನರಿಯದೆ ಅಂಗದ ಮೇಲಣ ಲಿಂಗ ಹಿಂಗಿತೆಂಬವರಿಗೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ನಾಸ್ತಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಪ್ರಸಾದವೆಲ್ಲಿಯದೋ? ಆ ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಎಲ್ಲಿದೆಯೋ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ.

೬. ತೆರಹಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗಭರಿತವೆಂದು ನಾಮವಿಡಿದು ಪೂಜಿಸಿ, ಮರಳಿ ಬಿದ್ದಿತೆಂಬ ನಾಚಿಕೆಯ ನೋಡಾ. ಆರಾರರಿಯರು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ನೆಲೆಯನು. ಅರಿದು ಕುರುಹಿಂಗೆ ವೇಳೆಯ ಮಾಡುವರು ಭ್ರಷ್ಟರು. ಅರಿದರಿದು ಸ್ವಯಂಭುವಾದ ಲಿಂಗ ಓಸರಿಸಿತ್ತೆಂದು ಒಡನೆ ಸಾವ ವ್ರತಗೇಡಿಗಳನೊಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವ.

೭. ತೆರೆಹಿಲ್ಲದ ಮಹಾಘನ ಪರಿಪೂರ್ಣಲಿಂಗವು ಬೀಳಲಿಕ್ಕೆ ತೆರಹುಂಟೇ? ಅರಿಯರರಿಯರು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ನೆಲೆಯನು. ಅರಿಯದೆ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕುರುಹು ಬಿದ್ದಿತೆಂದು ಪ್ರಾಣಘಾತವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾವ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ನೋಡಾ. ಅರಿದು ಕೂಡಿ ಸ್ವಯವಾಗಿರ್ದ ಲಿಂಗವು ಓಸರಿಸಿತ್ತೆಂದು ಆ ಲಿಂಗದೊಡನೆ ಸಾವ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಅಘೋರ ನರಕ ತಪ್ಪದು ಕಾಣಾ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ.

೮. ತೆರಹಿಲ್ಲದ ಘನವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತ್ತೆಂದು ತನುವಿನ ಮೇಲೆ ಶಸ್ತ್ರವನಿಕ್ಕಿಕೊಂಬ ಶಿವದ್ರೋಹಿಯ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗಹದು..... ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ.

೯. ಪರುಷದ ಲಿಂಗವಿದ್ದುದ ಕಾಣಲರಿಯದೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಬಿದ್ದಿತ್ತೆಂದು ತನುವಿನ ಮೇಲೆ ಶಸ್ತ್ರವನಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಸಾರು ಅರಿಯದವರು... ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವರಿಗಂದೆ ದೂರ.

೧೦. ಗುರು ಸತ್ತರೆ ಸಮಾಧಿಯ ಹೊಗಲೊಲ್ಲರಯ್ಯಾ; ಲಿಂಗ ಬಿದ್ದರೆ ಸಮಾಧಿಯ ಹೊಕ್ಕೆವೆಂಬರು. ಗುರುವಿಂದ ಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತೆ? ಲಿಂಗದಿಂದ ಗುರುವಾದನೊ?.... ಅಣ್ಣಾ, ಲಿಂಗ ಬಿದ್ದಿತ್ತು, ಲಿಂಗಬಿದ್ದಿತ್ತೆಂದು ನೋಯಲೇಕೆ? ಬಿದ್ದ ಲಿಂಗವನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಷೋಡಶೋಪಚಾರವ ಮಾಡುವುದು. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಶಸ್ತ್ರ ಸಮಾಧಿ ದುರ್ಮರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಹೆನೆಂಬ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಂಗೆ ನಾಯಕ ನರಕ. ಲಿಂಗವು ಬೀಳಬಲ್ಲುದೆ?ಭೂಮಿಯು ತಾಳಬಲ್ಲುದೆ? ಸದ್ಗುರುನಾಥನಿಲ್ಲವೇ? ಇಂತೀ ಕಟ್ಟುವ ಮುಟ್ಟುವ ಭೇದವ ಆರು ಬಲ್ಲರೆಂದಡೆ. ಈರೇಳು ಭುವನ, ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕದೊಡೆಯ ಪೂರ್ವಾಚಾರಿ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲದೆ, ಮಿಕ್ಕ ಮಾತಿನ ಜ್ಞಾನಿಗಳೆತ್ತಬಲ್ಲರು?

೧೧. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲಣ ಕಣಿಯ ತಂದು ಅಷ್ಟತನುವಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲು, ಅಷ್ಟತನು ತಪ್ಪಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದರೆ, ಕೆಟ್ಟನಲ್ಲಾ ಅನಾಚಾರಿ ಎಂದು ಮುಟ್ಟರು ನೋಡಾ. ಮುಟ್ಟಿದ ಭೇದವನು, ಖಂಡಿಸಿದ ಭಾವವನು ವ್ರತಗೇಡಿಗಳು ತಾವೆತ್ತಬಲ್ಲರು ಗುಹೇಶ್ವರಾ.

೧೨. ಅಂಗದೊಳಗೆ ಮಹಾಲಿಂಗವಿರಲು ಕೈಯ ಲಿಂಗ ಬಿದ್ದಿತೆಂದು ನೆಲದೊಳಗಂಗವ ಹೂಳುವರು. ಭಂಗಬಡುವರಲ್ಲಾ, ಗುಹೇಶ್ವರಾ ಲಿಂಗವನರಿಯದ ಜಡರುಗಳು.

೧೩. ಲಿಂಗಬಿದ್ದರೆ ಸಮಾಧಿಯ ಕೊಂಡೆನೆಂಬಿರಿ. ಗುರು ಸತ್ತರೇಕೆ ಸಮಾಧಿಯ ಕೊಳ್ಳಿರಣ್ಣಾ?.... ಲಿಂಗ ಬೀಳಬಲ್ಲುದೆ? ಪೃಥ್ವಿ ತಾಳಬಲ್ಲುದೆ?.... ಲಿಂಗದ ಕೂಡೆ ಸಮಾಧಿಯ ಕೊಂಡೆನೆಂದೆಂಬ ಭಕ್ತರಿಗೆ ನಾಯಕನರಕ ತಪ್ಪದು, ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪ್ರಭುವೆ.

೧೪. ಶ್ರೀಗುರು ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಮಂತ್ರವ ಮೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿ ಪೃಥ್ವಿಯ ಮೇಲಣ ಕಣಿಯ ತಂದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಮಂ ಮಾಡಿ, ಶಿಷ್ಯನ ತನುವಿನ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗವು ಅವದಳವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಾಸನಗೊಂಡಿತ್ತೆಂದು ಸಮಾಧಿಯ ಹೊಗುವರಯ್ಯಾ.... ಗುರೂಪದೇಶ ತುಚ್ಛವ ಮಾಡಿ ಸಮಾಧಿಯ ಹೊಗುವ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಾ.

೧೫. .....ಮೆಯ್ಯ ಮೇಲಣ ಪಾಷಾಣ ಹೋಯಿತ್ತೆಂದು ಆತ್ಮಘಾತವ ಮಾಡಿಕೊಂಬ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಸೂನೆಗಾರರ ಎನಗೆ ತೋರದಿರಾ, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ.

೧೬. ಲಿಂಗ ಹೋಯಿತ್ತೆಂದು ಅಂಗವ ಬಿಡುವವನ ನೋಡಿ ಎನ್ನಂಗ ನಡುಗಿತ್ತಯ್ಯಾ. ಲಿಂಗ ಹೋದರೆ ನಿನ್ನ ಪ್ರಾಣಂಗಳುಳಿವವೇ? ಲಿಂಗಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಎಂಬುದದು ಹುಸಿಯೇ ಅಯ್ಯಾ, ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ.

ಈ ವಚನಗಳು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಭುದೇವ, ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯ, ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ 'ಬಲಿದಾನ'ದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಶರಣರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. "ಕುರುಹಿಂಗೆ ವೇಳೆಯ ಮಾಡುವರು ಭ್ರಷ್ಟರು" (೬ನೆಯ ವಚನ) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಉಗ್ರಹಿಂಸೆಯ ವೇಳೆವಾಳಿಗಳಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನರಕಿ, ಗುರುದ್ರೋಹಿ, ಅಜ್ಞಾನಿ, ಲಿಂಗವನರಿಯದ ಜಡರು, ಭ್ರಷ್ಟ, ವ್ರತಗೇಡಿ, ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಿ, ಶಿವದ್ರೋಹಿ, ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಸೂನೆಗಾರ ಎಂಬ ಪದಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉಗ್ರನಿಂದೆ, ಖಂಡನೆಗಳು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗಾಢತೆಯನ್ನೂ ಶರಣರ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದ ಬಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಭುದೇವನ ತಲೆಮಾರಿನ ಶರಣರ ಖಂಡನೆಯನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲುಚಾಚಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೊಡಲು ಹೆಣಗಿದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಈ ಬಲಿದಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಎಲ್ಲ ಶರಣರಿಗಿಂತ ತೀರ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಹೆಚ್ಚು ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಘಾತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಗುರುವಿನಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಲಿಂಗ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ಪರಿಹಾರ ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ.

***

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಲೌಕಿಕ ಮರಣಗಳಾದ ಮಾಸ್ತಿಮರಣ, ವೇಳೆವಾಳಿಮರಣಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶರಣರಲ್ಲಿ ನೇರ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬರದಿದ್ದರೂ ಇವು ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಮರಣವು ಗಂಡನ ಶವದೊಡನೆ ಚಿತೆಯೇರುವ ಸಹಗಮನ, ದೂರದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಗಂಡನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ಚಿತೆಯೇರುವ ಅನುಗಮನ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅಂದು ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾಸ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹೀಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ:

೧. ಮುನ್ನಿನ ಪುರುಷವ್ರತಿಯರು ಒಲಿಸಿದ ಆಯತವ
ಪರಿಪರಿಯಲು ಬಣ್ಣಿಸಬಹುದಲ್ಲದೆ
ಪುರುಷ ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕುರಿವಗ್ನಿಯ ಬಂದು ಹೊಕ್ಕು ತೋರಬಾರದು.

೨. ಧೀರೆಯಾದ ಮಾಸ್ತಿಗೆ ವೀರತ್ವವಲ್ಲದೆ
ಧಾರಣಿಯ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಹೇಡಿ ಮಾಸ್ತಿ ಎಂದ ಬಳಿಕ
ವೀರತ್ವವೆಲ್ಲಿಯದೊ!
ಧೀರೆಯಾದ ಮಾಸ್ತಿಯ ವೀರರಾಗಿದ್ದವರು
ಮುಡಿಯಲರ ಹಿಡಿದ ಲಿಂಬೆಯ ಹಣ್ಣ ಬೇಡಿದಡೆ ಕೊಡುವಳು;
ದೃಢವುಳ್ಳ ವೀರರು ತರುವರು, ದೃಷ್ಟವ ನೋಡಿರಣ್ಣಾ.
ಕೊಡುವಾಕೆ ದಹನವಾದಳು, ಕೊಂಬಾತ ರೂಪಾದ.
ಈತ ಬೇಡಿದ ಇಷ್ಟವ ಕೊಟ್ಟಾಯತನುಯಾತವೋ ಆತ್ಮನೋ
ಬಲ್ಲಡೆ ನೀವೇ ಹೇಳಿರಣ್ಣಾ.
ನಿಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮುಸುಕ ತೆರೆದು ನಿಮ್ಮ ಬಲ್ಲವಂತಿಕೆಯ ಕಾಣಬಹುದು
ಕಾಮಧೂಮಧೂಳೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನರಿವುದಕ್ಕೆ ಇದೆ ದೃಷ್ಟ.

೩. ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಬೀಳ್ವಂತ ಲಂಡಸ್ತ್ರೀಯಳು ತಾನು
ದಂಡೆಯ ಕುಣಿಕೆ ಸಡಿಲಿಸಿ ಕೊಂಡವ
ಕೆಂಡದೊಳಾಳಿ ಮುಳುಗಿದಳು.

೪. ಗಂಡ ಸತ್ತನೆಂದು ಗಂಡನೊಡನೆ ಕೆಂಡವ ಬೀಳುವೆನೆಂದು
ಪುಂಡವೀರಸ್ತ್ರೀ ತಾನು ದಂಡೆಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಖಂಡೆಯವ ಪಿಡಿದು
ತಂಡ ತಂಡದ ಜನರ ಮುಂದೆ ಮೆರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು
ಕಿಚ್ಚಿನ ಹೊಂಡವ ಕಂಡು ಹೆದರಿ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದರೆ
ಅವಳಿಗದೆ ಭಂಗವಲ್ಲದೆ ಶೃಂಗಾರ ಮೆರೆವುದೆ ಅಯ್ಯಾ?
ಪತಿ ಲಿಂಗ ಸತಿ ಶರಣ ತನ್ನ ಪತಿವ್ರತಾ ಭಾಷೆಯ ನುಡಿದು
ನಡೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದಡೆ ಅವನ ಭಂಗಕ್ಕೆ ತುದಿ ಮೊದಲಿಲ್ಲ ನೋಡಾ
ಅಖಂಡೇಶ್ವರಾ.

ಈ ವಚನಗಳು ಮಾಸ್ತಿಯ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಉಪಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದರೂ "ಲಂಡಸ್ತ್ರೀ", "ಪುಂಡವೀರಸ್ತ್ರೀ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಶರಣರ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ."ಶಿವಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ನಿಜಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅವರರಸಿಯ ಪಾರ್ವತಿಯ ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣಬೇಕು" ಎಂಬ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನ ವಿಧವೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವ ವಿಧವೆ ಮರುವಿವಾಹವಾಗುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಗಂಡನ ಮರಣ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮಾಸ್ತಿಮರಣವಾದರೆ, ಒಡೆಯನ (ಒಡತಿಯ) ಶುಭಪ್ರಸಂಗ ಇಲ್ಲವೆ ಮರಣಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸೇವಕ (ಸೇವಕಿ) ಅನುಸರಿಸುವುದು ವೇಳೆವಾಳಿ ಮರಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾರೂಢರಾದ ಇವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಇಂಥ ಬಲಿದಾನಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಆಹುತಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಶರಣರು

ಭಾಷೆಗೇರಿಸಿ ತನುವಿಂಗಲಗವ ಕೊಂಡರೆ ಲಿಂಗ ಓಸರಿಸಿತ್ತಯ್ಯಾ.
ಆತ ವೀರನೆನಿಸುವ, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ದೂರ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ದೂರ,
ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ದೂರವಾಗಿ ವ್ರತಗೇಡಿಯಹನು ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ.
ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಇವನು
ಬ್ರಹ್ಮೇತಿಕಾರನೆನಿಸುವನು.

ಎಂಬ ವಚನದ ಮೂಲಕ ನೇರವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಡೆಯನಿಗೆ ವೇಳೆವಾಳಿಯಾಗುವ ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬದಲು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ವೇಳೆವಾಳಿಯಾಗಬೇಕು; ಅಂದರೆ ಲಿಂಗನಿಷ್ಠೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಶರಣರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೧. ಕಾಂಚನಕ್ಕೆ ವೇಳೆಯಿಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ವೇಳೆಯಿಲ್ಲ.

೨. ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಸದಾಚಾರ: ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅನುದಿನ ವೇಳೆ,
ಜಂಗಮದಲ್ಲನುಭಾವ ಸಮಯಾಚಾರ : ಲಿಂಗದಲ್ಲನುದಿನ ವೇಳೆ
ಈ ಉಭಯಾಚಾರದಿಂದ ತಿಳಿದ ತಿಳಿವು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅನುದಿನ ವೇಳೆ
....ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅನುದಿನ ವೇಳೆ.

ಮೊದಲಾದ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ "ವೇಳೆ" ಪದಕ್ಕೆ "ವೇಳೆವಾಳಿ" ಅರ್ಥವೇ ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ವೇಳೆವಾಳಿಯಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೂ ವೇಳೆವಾಳಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅಂದರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಬದ್ಧನಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ವೀರಶೈವದ ನಿಲುವು. ಹರಿಹರನು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು "ಜಂಗಮದ ವೇಳೆ" ಎಂದು ಕರೆದುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಹೀಗೆ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಆಗುವ ವೇಳೆವಾಳಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಂಗಮ (ಸಮಾಜ, ಪ್ರಜೆ)ಗಳಿಗೆ ವೇಳೆವಾಳಿಯಾಗಿಸುವ ಉದಾತ್ತ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲಿದೆ. ಕ್ರೂರ ಶೋಷಣೆರೂಪದ ದೈಹಿಕ ವೇಳೆವಾಳಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವೇಳೆವಾಳಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಲಿಂಗಜಂಗಮಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಅಂದರೆ "ಲಿಂಗ ವ್ಯಸನ, ಜಂಗಮ ಪ್ರೇಮ"ಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವಕೊಟ್ಟ ಇದು, ವೀರಶೈವದ ಅಪರೂಪ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸರಿ.

ಈ ಆತ್ಮಬಲಿದಾನ ಮರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ 'ವೀರಮರಣ'ದ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಶರಣರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಯುದ್ಧ, ದಾಳಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಇಂಥ ಮರಣಗಳ ಬಗೆಗೆ ಶರಣರ ಧೋರಣೆ ಏನೆಂಬುದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ "ಆಕಳ ಕಳ್ಳರು ಕೊಂಡೊಯ್ದರೆನ್ನದಿರಿ" ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ವೀರಸ್ವರ್ಗ'ದ ಆಸೆಯಿಂದ ನಡೆಸುವ ಗೋಗ್ರಹಣ ಯುದ್ಧವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಸೂಚನೆ ಅಡಗಿದಂತಿದೆ.

ಈ ಹಿಂದೂ ವೇಳೆವಾಳಿಮರಣ ಮತ್ತು ವೀರಮರಣಗಳನ್ನು ಜೈನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಜೈನ ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಮತ ಘೋಷಣೆ, ಪರಮತ ದೂಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿ ಆತನದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಹೇಳಿಕೆ ಸ್ವಮತ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತರೆ, ಹಿಂದುಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಹಿಂದೂ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಶರಣರ ಹೇಳಿಕೆ ಅನ್ಯಾಯದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಂತೆ ಕಂಡುಬಂದು, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಸಹಜ, ಅಮಾನುಷ ಮರಣಗಳನ್ನು ಶರಣರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆ ಮರಣಮೌಲ್ಯವನ್ನೇ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದ, ಅದನ್ನು ಲಿಂಗಜಂಗಮಪರವಾಗಿಸಿದ ರೀತಿ ಅಪೂರ್ವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವವು ತುಂಬ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದು. ಯಾತನೆ ರೂಪದ ತಪಸ್ಸನ್ನು "ಹುತ್ತವ ಬಡಿದರೆ ಹಾವು ಸಾಯಬಲ್ಲುದೆ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಅಸಹಜವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು "ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ ಮಾಡಿದರೆ ಬಂದು ಕಾಡುವವು ದೋಷಂಗಳು" ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಶರಣರು ಜೀವಕ್ಕೆ, ದೇಹಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ತೀರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಸರಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನನೊಲಿಸಲು ಬಂದ ಪ್ರಸಾದ ಕಾಯವ ಕೆಡಿಸಲಾಗದು" ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭೌತಶಕ್ತಿ ಮತ್ತುಆತ್ಮಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಕೊಂದುಕೊಳ್ಳುವ, ಬೆಂಕಿಗೆ ಬೀಸಾಡುವ ವೈದಿಕಮೌಲ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ತೋರಿದ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತುಂಬ ಮಾನವೀಯ, ತುಂಬ ಆಧುನಿಕ. ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯ ಮೊದಲಾದ ಆಧುನಿಕ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಸರಕಾರ ೧೯-೨೦ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ, ಮಾಡುತ್ತಲಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಮಾಡಿದುದು ಅತ್ಯಾಧುನಿಕವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧**

೫೭

# ಶರಣಧರ್ಮ: ಜಾತಿನಾಶ-ಜಾತಿನಿರ್ಮಾಣ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ-ಜೈನಧರ್ಮಗಳು ೨೦೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು, ಆಗಮಶೈವ ಧರ್ಮಗಳು ೧೫೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಧರ್ಮ ೧೦೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯವು. ಶರಣಧರ್ಮ-ದ್ವೈತಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ೯೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯವು. ಹೀಗೆ ವಯೋಮಾನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಣ್ಣದಾದರೂ ಜನಸಂಖ್ಯಾಮಾನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ, ಶರಣಧರ್ಮ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣ, ಅನ್ಯರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಮಿಕ್ಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಉದಾರವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಮೂಲತಃ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಳಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಸರಿ-ತಪ್ಪು ವಿಧಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮೀಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಲವು "ಧರ್ಮ" ಹಲವು "ಪಂಥ"ಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಶೈವಗಳೂ, ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಿಲವಿನ ಜೈನವೂ, ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಿಲವಿನ ಶರಣಧರ್ಮವೂ "ಧರ್ಮ"ವೆನಿಸಿವೆ. ಭೈರವ, ಸೌರ, ಗಾಣಪತ್ಯ, ಕೌಳ, ನಾಥಗಳಂಥ ಅರೆಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯವೂ, ಮೈಲಾರ, ಎಲ್ಲಮ್ಮಗಳಂಥ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯವೂ "ಪಂಥ"ಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಸದಸ್ಯರು ಕ್ವಚಿತ್ ಎಂಬಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಂಥದ ಸದಸ್ಯರು ಮಾತ್ರ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳಲು ಉತ್ಸುಕರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇದು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳಂತೆ ಜರುಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಷ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಶರಣಧರ್ಮವು ಮತಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಸವಪೂರ್ವಯುಗ, ಬಸವಯುಗ, ಬಸವೋತ್ತರಯುಗದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

**ಬಸವಪೂರ್ವಯುಗ:**

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನಧರ್ಮಗಳು, ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಮೊದಲು ಅನ್ಯರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ, ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯೆಂಬ ಎರಡು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅವನಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಹಭೋಜನ, ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದು. ಈ ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಒಳಗೆ ಬರುವ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದವು. ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಧರ್ಮದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಳಗೆ ಬರದೆ, ಹೊರಗೇ ನಿಂತು, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ದೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಕ್ಕಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಾಗಿದ್ದು, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕೀಳರಿಮೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ತಾವು ಒಕ್ಕಲಾದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದಲೇ ಜನಬೆಂಬಲ, ಧನಬೆಂಬಲ ನೀಡಿ, ಹುಸಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ-ಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಜೈನ, ಆಗಮಿಕ ಶೈವ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಜೈನರದು ಹೀಗಿದ್ದಿತು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು —— ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ < ಜೈನ ಮುನಿಯಾಗಬಹುದು / ಜೈನ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಬಹುದು

ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನು < ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ —— ಜೈನ ಮುನಿಯಾಗಬಹುದು / ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ —— ಜೈನ ಒಕ್ಕಲು ಆಗಬಹುದು

ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮುನಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿ ಒಳಗೆ ಬರಬಹುದಿತ್ತು. ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮುನಿಯಾಗಿ ಒಳ ಬರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದು ಒಕ್ಕಲಾಗಬಹುದು. ಈಗ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮುನಿಯಾಗಿ ಒಳಗೆ ಬರುವುದೆಂದರೆ, ಅವನಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ರಕ್ತಶುದ್ಧಿ ಹಾಳಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಾಗುವವರಿಗೆ ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರ ಮಂತ್ರ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಆಗಮಿಕ ಶೈವ(ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಮಹಾವ್ರತಿ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಶೈವ)ರೂ ಈ ಜೈನ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು — ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ < ಶೈವ ಆಚಾರ್ಯನಾಗಬಹುದು < ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟ / ಚರಪಟ್ಟ ; ಶೈವ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಬಹುದು

ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನು < ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ — ಶೈವ ಆಚಾರ್ಯನಾಗಬಹುದು < ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟ / ಚರಪಟ್ಟ
ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ — ಶೈವ ಒಕ್ಕಲು ಆಗಬಹುದು

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿ ಒಳಗೆಬರಬಹುದು.[೧] ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿ (ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಆಚಾರ್ಯನಾದುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ) ಒಳಗೆ ಬರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದು ಒಕ್ಕಲಾಗಬಹುದು. ಈಗ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಒಳಗೆ ಬರುವುದೆಂದರೆ, ಅವನಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ರಕ್ತಶುದ್ಧಿ ಹಾಳಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದುಮಠಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಇಬ್ಬರಿರುತ್ತಿದ್ದು, ಒಬ್ಬನದು ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನದು ಚರಪಟ್ಟ. ಇಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವವರಿಗೆ ಜನ್ನಿವಾರ ಮತ್ತು (ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪ್ರತೀಕವಾದ) ಲಿಂಗವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವವರಿಗೆ ಲಿಂಗಕೊಡದೆ, ಕೇವಲ ವಿಭೂತಿ- ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ/ಷಡಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದು, ಇದನ್ನು "ವಿಭೂತಿಪಟ್ಟ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.

ಬಸವಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಮೂಲದ ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಧರ್ಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ವರ್ತನೆ ಹೀಗಿದ್ದಿತು.

ವೈದಿಕ
- ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ
  - ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ- ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು
  - ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ- ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲ
- ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದಲ್ಲಿ
  - ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ- ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು
  - ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ- ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ(ಒಕ್ಕಲು) ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿ ಒಳಗೆ ಬರಬಹುದು. ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಲು, ಒಕ್ಕಲಾಗಲು ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ, ಅಬಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ (ಒಕ್ಕಲು) ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಗಾಯತ್ರಿಮಂತ್ರ, ಹಣೆಗೆ ನಾಮ, ಮುದ್ರೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ವಿಧಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ, ಶೈವ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಗಳಿಗೆ ಒಕ್ಕಲಾಗಿ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಕ್ಕೆ ಮುನಿ-ಶೈವಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟದ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

**ಬಸವಯುಗ:**

ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರವಿಧಾನವು ಬಸವಪೂರ್ವಯುಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಜರುಗುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಇಂಥ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಬಸವಣ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಗೃಹಸ್ಥ-ಮುನಿ।ಆಚಾರ್ಯ, ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ-ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆಯೆನ್ನದೆ ನೇರವಾಗಿ

---

೧. ಇವನು ವಾನಪ್ರಸ್ಥ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರಬಹುದು.

ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದ. "ಲಿಂಗಬಾಹ್ಯಂಗೆ ವಿಭೂತಿಯ ಪಟ್ಟವೆಂದು ಕಟ್ಟಿದ ಗುರು ಕುಂಭೀಘೋರಕ್ಕೆ ಒಳಗು" (೪೩)ಎಂದು ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆ, ಲಿಂಗವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಕೇವಲ ವಿಭೂತಿ(ಮಂತ್ರ)ಕೊಡುವ ಶೈವರ ಹಳೆಯ "ಒಕ್ಕಲು" ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಜನ್ನಿವಾರ ಮತ್ತು (ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪ್ರತೀಕವಾದ)ಲಿಂಗವನ್ನೂ, ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ವಿಭೂತಿ- ಮಂತ್ರವನ್ನೂ ನೀಡುವ ಶೈವವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬದಲು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ನೀಡುವುದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದನು. "ಸುಲಭೋಪಾಯದಿಂದಿದಿರಿಟ್ಟು ಬಾಹ್ಯಸ್ಥಲಕೆ ಕುರುಹಾಗಿ, ದಾಯದೋರಿ ಸಮಸ್ತಭಕ್ತ ನಿಕಾಯವನು ಪಾವನವ ಮಾಡಿದ ರಾಯ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯ ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣ" ಎಂದು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, "ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ನಿರ್ಣಯವನಿಟ್ಟವಂ ಬಸವನಲ್ಲದಿನ್ನಾರು?" ಎಂದು ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣ (೮-೧೮-೪)ಅವನನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದು, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಶೈವಧರ್ಮ, ಶರಣಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರುವವನು (೧) ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಣದವನೇ? (೨) ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಣದವನಾಗಿದ್ದರೆ, ಗೃಹಸ್ಥ, ಆಚಾರ್ಯ(ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ) ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಶ್ರಮದವನು? ಯಾವ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. (೩) ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಣದವನೇ? (೪) ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಣದವನಾಗಿದ್ದರೆ ಗೃಹಸ್ಥ, ಆಚಾರ್ಯ (ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ) ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಶ್ರಮದವನು? ಯಾವ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ?-ಹೀಗೆ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಮ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ನಾಲ್ಕು ಧೋರಣೆಗಳಿದ್ದರೆ, ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದೆ ಒಳಗೆ ಬರುವ ಎಲ್ಲರೂ "ಭಕ್ತರು" ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯಿದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತಸ್ವಾಗತ ನೀಡಿದ ಕಾರಣ ಜೈನ, ಶೈವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಒಕ್ಕಲು ಹೋಗಿದ್ದ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೂಲದವರು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಕಾಲಮೇಲೆಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಶರಣಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಬಂದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿದ ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯವೆಂಬ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಗಳು ತಾವೂ ಶಿವೋಪಾಸಕರಾದುದರಿಂದ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಶರಣಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಬಂದು ಲೀನವಾದವು.

ಹೀಗೆ, ತೀರ ಮೇಲಿನ ಸ್ತರದಿಂದ ತೀರ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರ ವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಶ್ರೇಣಿಯ ಜನವರ್ಗ ಜಾತಿನಿರಸನ ಭಾವದಿಂದ ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಏಕೀಭವಿಸಿದರು. ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದವರನ್ನಂತೂ ಶರಣರು "ಪಿರಿಯಮಾಹೇಶ್ವರ"ರೆಂಬ ಪದದಿಂದ ಗೌರವಿಸಿದರು. ಪರಸ್ಪರ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ನಮಸ್ಕಾರ ಹೇಳುವ, ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡುವ, ಪಾದೋದಕ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ, ಪರಸ್ಪರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವಿಸುವ ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡುವ (ಸಹಭೋಜನ), ಒಂದೇ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡುವ(ಏಕಭಾಜನ) ಉಪಕ್ರಮಗಳು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೇ ಜರುಗತೊಡಗಿದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕೃತಕಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮುಟ್ಟಿ ಮೈಲಿಗೆಯಾಯಿತೆಂದು-ತುಂಬಿದ ಮಣ್ಣಬಿಂದಿಗೆಯನ್ನು ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ಮಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಅಪ್ಪಳಿಸಿ ಒಡೆದುದೇ ಮೊದಲಾದ ಘಟನೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಘಟಿಸತೊಡಗಿದವು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ ತನ್ನ ನಾಯಿಯಿಂದ ವೇದ ಓದಿಸಿ- ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿದನೆಂಬಂಥ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದವು. ಜಾತಿಭೇದ ನಿರಾಕರಣೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯವೂ ವಚನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಜರುಗಿ, ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತಿ

ಮೂಡತೊಡಗಿತು. ಅಕ್ಷರ ವಿದೂರರಾಗಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೂ ವಚನ ಬರೆಯುವ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾರುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಭುಜಕ್ಕೆ ಭುಜ ಹಚ್ಚಿ ಕುಳಿತು, ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರೂ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಭೇದಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಅಭೇದಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸಹಭೋಜನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲಿಸದೆ ರಕ್ತಸಂಬಂಧದ ವರೆಗೂ ಒಯ್ಯಬೇಕೆಂಬ ನಿಲವನ್ನು ತಾಳಿ "ಉಂಬುದು ಊಡುವುದು ಶಿವಾಚಾರ, ಕೊಂಬುದು ಕೊಡುವುದು ಕುಲಾಚಾರವೆಂಬ ಅನಾಚಾರಿಯ ಮಾತ ಕೇಳಲಾಗದು" ಎಂಬ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಸಮಗಾರ ಹರಳಯ್ಯ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಧುವರಸರ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ಜರುಗಿಸಿದರು. ಈ ಬಹುಮುಖಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗಿ "ವಿಪ್ರವೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಶಿವಭಕ್ತರು ಒಂದೇ" ಎಂಬ "ಏಕಘಟಕಸಮಾಜ" ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

**ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗ:**

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಶರಣಧರ್ಮದ ಜಾತಿಭೇದನಿರಸನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿತೇ? ಮುಂದುವರಿಯಿತೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವಷ್ಟು ಆಕರಸಾಮಗ್ರಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಕವಿಗಳು ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದನಿರಸನ ವಿಷಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೋ, ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿಯೋ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವರಾದರೂ ಅದು ಹಳೆಯ ಘಟನೆಯ ಚಿತ್ರಣವೇ ಹೊರತು, ಅವರ ಕಾಲದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಹಳೆಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡದೆ ಅಭಿಮಾನ-ಉತ್ಸಾಹಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಢಾಳವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದುದು ಅವರ ಕಾಲದ ಜಾತಿಭೇದನಿರಸನಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದಿಷ್ಟು ತಣ್ಣಗಾಗಿದ್ದರೂ ಬೆಚ್ಚಗಾಗಿರಲೆಂದೇ ಬಯಸಿ, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿದರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಕೆಂಬಾವಿ ಭೋಗಣ್ಣ, ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಸಾಮವೇದಿ, ಬಸವಣ್ಣ, ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ. ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾದ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಕೆರೆ ಮತ್ತು ವೊರಬದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಸಂಗ, ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣದ(ಸಂಧಿ ೫೪-೫೫) "ಹಿರಿಯ ಭಕ್ತರ ಮಹಿಮೆ" ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೆಳಗೆ ಹೇಳಲಾದ ಶಿವನಾಗಮಯ್ಯ, ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ, ಬಿಬ್ಬಿ ಬಾಚಯ್ಯ, ಮಾದರ ಧೂಳಯ್ಯ, ಸಾಮವೇದಿ, ಉದುಭಟ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಕೆಂಬಾವಿ ಭೋಗಯ್ಯ, ಗುಡ್ಡವ್ವೆಯರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿರಾಕರಣೆಯ ದಟ್ಟ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯನ (೧೪೮೫) ಆರಾಧ್ಯ ಚಾರಿತ್ರದ ೯ನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿಯ "ಹಿರಿಯ ಭಕ್ತರ್ಕಳೊಳ್ಗಥೆ" ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಕವಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಬರೆವಣಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದಿತೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಆಗಾಗ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾವ್ಯಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಹೀಗೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ಜಾತಿನಿರಸನಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋತ ತ್ರಿಭುವನತಾತನಿಗೆ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರು ನೀಡಿದ ದೀಕ್ಷಾವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ "ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ", ಇವರ ಮಗ ಕುಮಾರಪದ್ಮರಸರ

"ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ"ಗಳು ಮತಾಂತರ (=ದೀಕ್ಷೆ) ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಹತ್ವದ ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ.

"ಶಿವಭಕ್ತರುಗಳ ಕುಲ ವಿವರಿಸದೆ ಇರಬೇಕು. ಅವರ ಗೃಹದೊಳು ಪದಾರ್ಥವನು ಭುಂಜಿಸಬೇಕು". "ಹೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿದು ಹೊಲೆಯಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಹೊಂದುತಂ ಕುಲವೆಂದು ನಾಚದಾಡುವರು", "ವರ್ಣವಿಲ್ಲಾಶ್ರಮಗಳಿಲ್ಲ ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆ...... ಸಂತತಂ ಶಿವಜಾತರಿಗೆ ಮುನ್ನ ಕುಲವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಶಿವನ ಸಂಸ್ಕಾರಪಡೆದವರೊಳರಸಲು ಕುಲವನಖಿಳ ನರಕಕ್ಕೆ" ಹೋಗುವರೆಂದು ಸಾನಂದಚರಿತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಬೆನ್ನಹಿಂದೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಮತ್ತು ಮತಾಂತರ (=ದೀಕ್ಷೆ) ವಿಷಯವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಶರಣರ ಜಾತಿಭೇದನಿರಪೇಕ್ಷೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪರವಾದ ನಿಲವು ತಾಳಿವೆ.

ಇದೇ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರು ಅಂತ್ಯಜನನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸಿ ಜಾತಿಸಂಕರ ಮಾಡಿದರೆಂಬ ಆರೋಪ ಹೊತ್ತರೆಂದೂ, ಅರಸನು ನಡೆಸಿದ ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಿಲವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ಗೆದ್ದರೆಂದೂ ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ(೪-೩೮ರಿಂದ೬೮)ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಬಸವೋತ್ತರಕಾಲೀನ ನೂತನಶರಣರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಳ್ಳಿಕೆರೆಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಾಗರಸನೆಂಬ ಶರಣ ಅಂತ್ಯಜನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದ. ಬಳಿಕ ಊರಬಾವಿಯ ನೀರನ್ನು ಬಳಸಿದ ಈ ನಾಗರಸನನ್ನೂ ಅವನಿಂದ ದೀಕ್ಷಿತನಾದವನನ್ನೂ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ಊರು ಬಿಡಿಸಿದರು. ಆಗ ಬಾವಿಯ ನೀರು ಉಪ್ಪಾಗುತ್ತಲೇ ಊರ ಜನ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಸನು ಪಾದೋದಕ ಸಿಂಪಡಿಸಲು ನೀರು ಸಿಹಿಯಾಗುತ್ತದೆ (೩೮-೧೪೧ರಿಂದ೪೩).

ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ತಂದೆ ಅಮರಗುಂಡಾರ್ಯನು ಶೂದ್ರನಿಂದ ವೇದವನ್ನೋದಿಸಿದನೆಂದು ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ(೧-೧-೫೦)ದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಇಂಥದೇ ಘಟನೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡುದಾಗಿದೆ, ೧೬೧೧ರ ಶಿವಾಧಿಕ್ಯ ಪುರಾಣ. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಶಿವದೇವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣನಾದ ವಿಶ್ವಾಚಾರ್ಯ ಊಟಮಾಡಿದ. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ವಿಪ್ರರನ್ನು ವಿಶ್ವಾಚಾರ್ಯ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿದ ವಿಷಯವಿಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾತಿಭೇದ ನಿರಸನತತ್ವ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಸಣ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಾದರೂ ವೀರಶೈವರ ಬರಹ-ಬದುಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

*****

ಹೀಗೆ ಮೇಲು, ಕೀಳು ಸ್ತರಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲದವರು "ಭಕ್ತ"ರಾಗಿ ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡರೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಗ್ರ ಭಕ್ತಸಮುದಾಯವನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಸುವ "ಜಂಗಮಪೀಠ" ಅಲ್ಲಮನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ, ಅದು ತಲೆಯೆತ್ತದಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಒಳಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಈಗ ಭಕ್ತರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಳಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಇವರು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿ ಬೆಳೆದರು. ಅಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಡೆಯರಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ದೊಡ್ಡ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ

ಒಡೆಯರಾದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ, ಬಸವಣ್ಣ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದ ಏಕಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಚಾರ್ಯವರ್ಗ (ಈಗಿನ ಜಾತಿ ಜಂಗಮ) ಮತ್ತು ಅನುಯಾಯಿವರ್ಗ(ಈಗಿನ ಜಾತಿಭಕ್ತರು)ಳೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ಬೆಳೆದು, ಸಮಾಜ ಎರಡು ಹೋಳಾಯಿತು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಕೊನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಆಚಾರ್ಯರು ಕಾರಣವಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಂಗಮಸಂಪ್ರದಾಯವು, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯಿಂದಾಗಿ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಈಗ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಈ ಹೊಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಬಹುಶ: ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸಿ, ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದು, ಎಲ್ಲ ಶೈವಮಠಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡರು. ಈ ಮಠಗಳು ಭಕ್ತಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡವು. ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಶೀಪೀಠವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬದಲು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿತು.

ಮುಂದೆ ವಿರಕ್ತಜಂಗಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ೩–೪ ತಲೆಮಾರು ಕಳೆಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ತರುವಾಯ ಚೀಲಾಳ, ಮುರುಘಾ, ಕುಮಾರ, ಕೆಂಪಿನ, ಸಂಪಾದನವೆಂಬ ಐದು ಸಮಯುಗಳು ಕವಲೊಡೆದವು.

ಈಗ ಆಚಾರ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ತಮ್ಮ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತರುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಮಠಾರ್ಯ(ಮಠಸ್ಥ ಅಥವಾ ಪಟ್ಟದ್ದೇವರು), ಗಣಾರ್ಯ (ಗಣಾಚಾರಿ), ಮಾಲಾರ್ಯ(ಮಠಪತ್ತಿ), ಸ್ಥಾವರಾರ್ಯ, ಕೌಮಾರಾರ್ಯ (ಗಣಕುಮಾರ) ಎಂಬ ವರ್ಗ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಒಂದೊಂದು ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಆಚಾರ್ಯರ ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ಆರಾಧ್ಯರು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದರು.

ವರ್ಗೀಕರಣಗೊಂಡ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಬರುವವರು ಜಾತಿಜಂಗಮರೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ಈಗ ರೂಢಿಗೆ ತಂದರು. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಹೀಗೆ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಬರುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದೇ ಕುಟುಂಬದವರೇ ಆಗಿರಬೇಕು(ಇವು ಪುತ್ರವರ್ಗದ ಮಠಗಳು), ಅನಿವಾರ್ಯ ವೆನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಜಾತಿಯ ಅನ್ಯಕುಟುಂಬದವರಾಗಿರಬೇಕು (ಇವು ಶಿಷ್ಯ ವರ್ಗದ ಮಠಗಳು) ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಇದು, ಮಠದ ಆಸ್ತಿ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದ ಕೈಯಲ್ಲಿ, ತಪ್ಪಿದರೆ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಜಂಗಮ(ವಿರಕ್ತ)ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶರಣಧರ್ಮದ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪೀಠವೇರುತ್ತ ಬಂದರು. ಸ್ವತ: ತೋಂಟದಾರ್ಯರೇ ಬಣಜಿಗರು. ನಾಗನೂರು ವಿರಕ್ತಮಠ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಗುರುಗಳು ಪಂಚಮಸಾಲಿ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಮೂರುಸಾವಿರ ಮಠದ ಒಬ್ಬ ಗುರುಗಳು ಬಣಜಿಗರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಮೈಸೂರು, ಚಾಮರಾಜನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಒಂದುನೂರು ಇಂಥ ಶರಣಧರ್ಮದ ಮಠಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಾತಿ ಜಂಗಮರಲ್ಲ, ಭಕ್ತರು. ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ವಿರಕ್ತಪೀಠ ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಹಾನುಗಲ್ಲ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಶಿವಯೋಗ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜಂಗಮರುಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಅವಕಾಶ

ಆರಂಭವಾಗುತ್ತಲೇ, ಈ ವಿರಕ್ತಪೀಠಗಳಿಗೂ ಜಾತಿ ಜಂಗಮರೇ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೆಳೆಯಿತು.

ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರಾಗಿಯೂ ಜಂಗಮರಲ್ಲದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಜಂಗಮರು, ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ತಮ್ಮಡಿ ಜಂಗಮರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಧ ಜಂಗಮರಂತೆ ಕಾಣುವ ಇಂಥ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ.ಇದೆಲ್ಲ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಗುರು– ವಿರಕ್ತ ವರ್ಗಗಳ ಇತಿಹಾಸ.

*****

ಇತ್ತ ಭಕ್ತ ವರ್ಗವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೃತ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಹಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಲಿಂಗಾಯತ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಲಿಂಗಾಯತ, ಅರ್ಧಲಿಂಗಾಯತ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಲಿಂಗಾಯತವೆಂಬಂತೆ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿತು. ಬಣಜಿಗ, ಆದಿಬಣಜಿಗ, ಪಂಚಮ, ಗಾಣಿಗ, ಕುಡವೊಕ್ಕಲಿಗ, ರಡ್ಡಿ, ಸಾದ, ನೊಣಬ, ನೇಕಾರ, ಬಣಕಾರ, ಗೌಡ ಇವೇ ಮೊದಲಾದವು ಮುಖ್ಯ ಲಿಂಗಾಯತ. ಹೂಗಾರ, ಮಡಿವಾಳ, ಹಡಪದ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಮುಖ್ಯ ಲಿಂಗಾಯತ. ಹಂಡೆಕುರುಬ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಧಲಿಂಗಾಯತ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಬಹುಶ: ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವಗಳಿಗೆ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದವರು, ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತದ ವಿಭೂತಿಗೌಡರು. ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲ ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋದರೂ ಇವರಿಗೆ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದ ವಿಭೂತಿಗೌಡರು ಮಾತ್ರ ಹೊರಗೇ ಉಳಿದರು. ಲಿಂಗವನ್ನುಳಿದು ಇವರ ಮಿಕ್ಕ ಆಚಾರ ಶರಣರದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ಹಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ದ್ವೀಪವಾಸಿಯಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಲಿವೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೈಷ್ಣವಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲು ಆಗಿದ್ದವರು ಶರಣಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಬಂದು, ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೋ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದರು. ವಾರದ ಕೆಲವು ದಿನ ಜನಿವಾರ, ಕೆಲವು ದಿನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಧರಿಸುವ ಇವರನ್ನು ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ ಒಳಗೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಇಂಥ ಹಲವು ಸಮಾಜಗಳೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿವೆ. ಶ್ರೀ ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಅವರ ನಾಮಧಾರಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ಲೇಖನವನ್ನು, ಶ್ರೀ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಆರು ದಿನ ಲಿಂಗಾಯತರು, ಒಂದು ದಿನ ವೈಷ್ಣವರು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ನೋಡಬಹುದು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಲಿಂಗಾಯತರು ಆ ಕಡೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೂ ಅಲ್ಲ, ಈ ಕಡೆ ಲಿಂಗಾಯತರೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬಂತಿದ್ದು, ಇವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಲಿಂಗಾಯತರೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಾದರು (ಚೆನ್ನಯ್ಯ), ಹೊಲೆಯರು (ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ), ಡೋಹರು (ಕಕ್ಕಯ್ಯ). ಸಮಗಾರರು (ಹರಳಯ್ಯ), ಕೊರವರು (ನುಲಿಯಚಂದಯ್ಯ) ಎಂಬ ಐದು ಜಾತಿಗಳಿದ್ದು, ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ವಿಭೂತಿ, ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಈ ಶರಣರ ಜಯಂತಿ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೮೦೦ ವರ್ಷ ಕಳೆದರೂ ಶರಣಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ಒಲವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಗಳು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡವು.

*****

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಭೇದ ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಯಿತು. ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ವೀರಶೈವರನ್ನು ಲಿಂಗೀಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು, ಇವರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವೈಶ್ಯ ಶೂದ್ರವೆಂದು ನಾಲ್ಕು ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾದ ಮಂಡಿಸಿದರು. ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆಯ ಸಮ್ಮೇಲನದಲ್ಲಿ ಈ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ವಿಚಾರ ದೊಡ್ಡ ಹಗರಣವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಬೇಸರಗೊಂಡ ಸಾದರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಧಾರವಾಡ ಕಡೆಗೆ ಶಿವಶಿಂಪಿ ಸಮಾಜದವರು ಜಾತಿ ಜಂಗಮರಲ್ಲದ ನವಕಲ್ಯಾಣಮಠದ ಶ್ರೀ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗಳತ್ತ ಒಲವು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಇಂಥ ಒಲವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿವೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಬಲದಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಲಿಂಗಾಯತರಾದ ಹಡಪದ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬದುಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವು.

ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವ ಜಂಗಮರಿಂದ ಇತ್ತೀಚೆ ಜಂಗಮಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಘಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಲಿವೆ. ಗುರುವರ್ಗದ ಜಗದ್ಗುರುಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಾವೂ ಜಾತಿಜಂಗಮರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿರಕ್ತವರ್ಗದ ಜಗದ್ಗುರುಗಳೂ ಇದನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯವರ್ಗದವರು ಪಂಚಮಸಾಲಿ ಸಮಾಜದವರನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬಣಜಿಗ ಸಂಘ, ಕುಡ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಂಘ ಇತ್ಯಾದಿ ಮುಖ್ಯಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಘಟನೆಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ.

ಒಳಗಿನ ಈ ಬಿರುಕು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ, ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆ ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ 'ಪುರಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹೊಸ ಅಪಾಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಂದು ಶಾಖೆ 'ಪುರಿ'. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಜಗದ್ಗುರು ಮಾಡಿ, ಹೋಮ-ಹವನ ಆಚರಣೆಯ 'ಪುರಿ' ಅಂಟಿಸುವ ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯಿದು. ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ಬೇಡರು ಈ 'ಪುರಿ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಗಾದರು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಅಮುಗಿಸಿದ್ಧ, ಗೊಲ್ಲಾಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರುಬರು, ಅರ್ಧಲಿಂಗಾಯತರಾದ ಹಂಡೆಕುರುಬರು ಮೂಲತ: ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯ ದವರಾಗಿದ್ದರೂ ವೈದಿಕ 'ಪುರಿ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಗಾದರು.

ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದ ಕೋಟೆಯನ್ನೇ ಭೇದಿಸಿ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಲಿಂಗಾಯತರಾದ ಮಡಿವಾಳರನ್ನು 'ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ ಪುರಿ ಜಗದ್ಗುರು' ಎಂದು, ಮಾಚಿದೇವ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಂಡುದನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಲ್ಲ, ಒಂದು ಮುಖ್ಯಭಾಗವನ್ನೇ ಶರಣಸಮಾಜದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಶರಣಧರ್ಮದ ಮಠಾಧೀಶರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು? ಶರಣಪ್ರಜೆಗಳ ಮೌನಕ್ಕೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಂಘಟನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ನಡೆದಿರುವ ಈ ಪುರೀಕರಣದ ಒಳಗೆ ರಾಜಕಾರಣ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭ್ಯಾಸಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಕುಲಗೆಡಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಶರಣ ಸಮಾಜವು ಜಾತಿಜಂಗಮವರ್ಗ-ಭಕ್ತವರ್ಗವೆಂದು ಮೊದಲು ಎರಡು ಹೋಳಾಗಿ, ಜಂಗಮವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗುರುವರ್ಗ, ವಿರಕ್ತವರ್ಗವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಹೋಳಾಗಿ[೨], ಗುರುವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು, ಬಳಿಕ ಮಠಾರ್ಯ, ಗಣಾರ್ಯ, ಮಾಲಾರ್ಯ, ಸ್ಥಾವರಾರ್ಯ, ಕೌಮಾರಾರ್ಯ ಎಂದು ಉಪವರ್ಗಗಳು ಕವಲೊಡೆದವು. ವಿರಕ್ತವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಐದು ಸಮಯಭೇದಗಳಾದವು. ಈ ಕಡೆ ಭಕ್ತವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪಂಗಡಗಳು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಸಂಘ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಪುರಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಹೊರಗೆ ಹೊರಟವು. ಅರ್ಧಲಿಂಗಾಯತರು, ಶರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮಾಜಗಳು ಒಳಗೆ ಬರದೆ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡವು. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವನಾರವ ? ಎಂದು ಕೇಳದೆ, ಇವ ನಮ್ಮವ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ, ಏನಿ ಬಂದಿರಿ, ಹದುಳವಿದ್ದಿರೆ? ಎಂದು ಒಳಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ಕುಳ್ಳಿರಿ ಎಂದು ಕೈಮುಗಿದು ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ಒಡನೆ ನುಡಿಯುವುದೂ ಶರಣಸಮಾಜದ ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪**

---

೨. ಕಾಶಿಯ ಜಂಗಮವಾಡಿ ಮಠದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಟುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು-ವಿರಕ್ತ ಭೇದ ಆರಂಭವಾದುದನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣತೀರ್ಥ ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ:
೧೯೧೭ನೆಯ ಇಸವಿ[ಯಲ್ಲಿ] .......ನಾನು .........ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ವಾರಣಾಸಿಗೆ (ಕಾಶಿ) ಹೋದೆನು. .......... ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಠದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಗುರು ವಿರಕ್ತರ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ೪-೫ ತಿಂಗಳು ಮಾತ್ರ ಆಗಿದ್ದಿತು.ಪ್ರತಿದಿನ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ನಾನು ಹೊಸದಾಗಿ ಹೋದಕಾರಣ ಮೂಕಪ್ರೇಕ್ಷಕನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದೆನು. ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಯುದ್ಧವು ನಡೆಯಬಹುದೆಂದು, ನೋಡುವವರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಕಾಶೀನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೂ, ಹೂಲಿ ಚರಮೂರ್ತಿಗಳೂ, ಅಬ್ಬಿಗೇರಿ ಪಟ್ಟದದೇವರೂ, ಹರೀಶ್ವರ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೂ, ಸೂಡಿಯ ಉಮಾಪತಿಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೂ, ಸದಾಶಿವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೂ ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಕಲಿಗಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೂ, ಗೌರೀಶಂಕರಸ್ವಾಮಿಗಳೂ, ಮಹದೇವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಮಮದಾಪುರ ಮೊದಲಾದವರಿದ್ದರು. (ಗವಿದೀಪ್ತಿ, ಶ್ರೀ ಗವಿಮಠ, ಕೊಪ್ಪಳ, ಪುಟ ೩೨-೩೩)
೧೯೧೮ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯ ಗುರುಕುಲ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿದೆ-ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷಣ (೨೦೦೭)

೫೮

# ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರಾಕರಣೆ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತ ಮತ್ತು ಕೆಡಹುತ್ತ ಬಂದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಎರಡು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಂತಗಳು ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ–ನಾಶ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತೊಡಗಿದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಏಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ವಿನೂತನ ದಾಖಲೆಯಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೇ ವಸ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣರ ಗುಡಿಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ. ಶರಣರ ವಚನಗಳಿಗೇ ಹೋಗಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

"ಮಡಕೆ ದೈವ ಮೋರದೈವ ಬೀದಿಯ ಕಲ್ಲುದೈವ ಕಾಣಿರೋ
ಹಣಿಗೆ ದೈವ, ಬಿಲ್ಲ ನಾರಿದೈವ ಕಾಣಿರೋ
ಕೊಳಗದೈವ, ಗಿಣ್ಣಿಲುದೈವ ಕಾಣಿರೋ
ದೈವದೈವವೆಂದು ಕಾಲಿಡಲು ಇಂಬಿಲ್ಲ"

ಇವು ಅಂದಿನ ಗ್ರಾಮೀಣರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೇವತೆಗಳು. ಆಹಾರದ ಮಡಿಕೆ, ಹಸನುಮಾಡುವ ಮೋರ, ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಕಲ್ಲು, ನೇಕಾರರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಹಣಿಗೆ, ಬಿಲ್ಲ ಹೆದೆ, ಅಳತೆಮಾಡುವ ಕೊಳಗ, ಸಣ್ಣ ಗಿಂಡಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಂದು ದೇವರಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದವು. ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ನಿಂತಿದ್ದವು. ಕಾಲಿಡಲು ಇಂಬಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಇಲ್ಲಿನ ಮಾತು ಅವುಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ಅವು ದೇವರೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ತಾತ್ಸಾರ ತಮಗಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು

"ಹಾಳು ಮೊರಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಊರದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ
ಕೆರೆ ಬಾವಿ ಹೂಗಿಡ ಮರಗಳಲ್ಲಿ
ಗ್ರಾಮಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಲಪಥ ಪಟ್ಟಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ
ಹಿರಿಯಾಲದ ಮರದಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿ....."

ಎನ್ನುತ್ತ ಈ ದೇವತೆಗಳು ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಬರು

ಎನ್ನುತ್ತ ನೆಲದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಪಡೆದುದು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಕೆಲವು ದೇವರು ಮೈಮೇಲೆ ನೆಲೆ ಪಡೆದುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬೆನಕಂಗೆ ತಿರಿವಳು' ಎನ್ನುತ್ತ ದೇವರನ್ನು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣರು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

"ಕರೆವೆಮ್ಮೆಯ, ಹಸುಗೂಸು, ಉಸುರು ಬಾಣಂತಿ
ಕುಮಾರಿ, ಕೊಡಗೂಸೆಂಬರ ಹಿಡಿದುತಿಂಬ, ತಿರಿದುಂಬ
ಮಾರಯ್ಯ, ಬೀರಯ್ಯ, ಕೇಚರ ಗಾವಿಲ
ಅಂತರ ಬೆಂತರ ಕಾಳಯ್ಯ, ಬೀರಯ್ಯ ಧೂಳಯ್ಯ ಕೇತಯ್ಯ"

ಈ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಜನತೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊರನಗೋಟಿಗೆ ಬರ್ಪ ಕಿರುಕುಳ ದೈವಕ್ಕೆ ಕುರಿಯನಿತ್ತೆವೆಂದು ನಲಿನಲಿದಾಡುವರು ಕೊರಲು, ಬೆರಳು, ಮಡುಹು, ಮುಂಬಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಡಿ ಆಡುವ, ಕೆಂಡತುಳಿಯುವ ಮೊದಲಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಜನರ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮೂಢ ಆಚರಣೆಗಳು ಜಾನಪದ ದೇವರ ಸುತ್ತ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನ ಜನತೆ ಸ್ವಯಂ ಘೋಷಣೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ದೇಗುಲಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ವೈಪರಿತ್ಯ ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತು. ಈ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸುತ್ತ ಶಿಷ್ಟ ಶ್ರೀಮಂತರ ಸಮೂಹ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಇವು ಸಬಲವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನದ ಆಸೆಗಾಗಿ ಬಡಗ್ರಾಮೀಣ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಅರ್ಚಕರು ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿ ಪಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳು ನಿಂತುಹೋದುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಆ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಉತ್ಪನ್ನವಿರುವವರೆಗೆ ಅರ್ಚಕರು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದರು. ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನ ನಿಂತು ಹೋಗಲು ಈ ಅರ್ಚಕರು ಉತ್ಪನ್ನವಿದ್ದ ಬೇರೊಂದು ದೇವರನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ದೇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಹೋದರೆಂದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅರ್ಚಕರಿಗೆ ದೇವರ ಮೇಲೆ ಭಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಉತ್ಪನ್ನದ ಮೇಲಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸುತ್ತ ಬೆಳೆದಿದ್ದುವು ಪೌರಾಣಿಕ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳು.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭

೫೯

## ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ : ವೈದಿಕ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಜಾತಿನಿರಸನ

ಇತ್ತೀಚೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಮರುಓದು' ಹವ್ಯಾಸ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಇದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾದರೂ, ಈ ವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಂಡಿಸಿರುವ ನಿಜನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವಿತಂಡವಾದಗಳು ಕೆಲವರಿಂದ ಆಗಾಗ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಲಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಡಂಕಿನ್ ಝಳಕಿ ಮತ್ತು ರಾಜಾರಾಮ್ ಹೆಗಡೆಯವರು ಮಂಡಿಸಿದ "ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ಅಲ್ಲ; ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ನಿಲವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇದು ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಫೋಟಿಸುವ ತಂತ್ರದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಒಂದು: ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಸರಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಎರಡು: ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಯಾವುದೋ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೀಡಿತರಾಗಿರುವುದು. ಬಹುಶಃ ಇವರಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ವಚನ, ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕವೂ ಅದು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಸಾಗಿಬಂದಿದೆ. ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟು, ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳೆಂಬ ಹೊಸ-ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಮೈವೊಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಟೀಕೆ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೂ, ಕಾವ್ಯ-ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಅಭ್ಯಾಸ ಈಗಲೂ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ೯೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಾಥ, ವೈದಿಕ(ಕಾಶ್ಮೀರ ಮೂಲದ ಕಾಳಾಮುಖ ಇತ್ಯಾದಿ)ಆಗಮಿಕ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ, ಇತ್ತೀಚೆ ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಾಲಗಂಗಾಧರನಂಥವರು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈಗ ಅವರೇ ಎತ್ತಿದ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಚಳುವಳಿಯು ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ-ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಿಂದ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೇದನಿಷ್ಠ ವೈದಿಕ, ಆಗಮನಿಷ್ಠ ಶೈವಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಧರ್ಮಗಳು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದವು. ಆಗ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬದಲು ಕೇವಲ ಬೇಡ, ಕುರುಬ, ಅಂಬಿಗ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಗಳಿದ್ದವು. ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಫ್ರೆಂಚ್, ಪೋರ್ತುಗೀಸ್, ಡಚ್‌ಗಳೆಂಬ ವಸಾಹಾತು ಶಾಹಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡಿದಂತೆ ಈ ವಲಸೆ ಧರ್ಮಗಳೂ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಅಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಇಳಿದಿದ್ದವು. ಈ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವಾದಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಮಿಕ್ಕ ಆತ್ಮವಾದಿ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳು ಸೇರಿ ನಾಶಮಾಡಿದವು. ತರುವಾಯ ದೇವತಾವಾದವನ್ನು ನಂಬಿದ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಶೈವಗಳು ಸೇರಿ, ದೇವತಾವಾದವನ್ನು ನಂಬದ ಜೈನವನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿದವು. ಬಳಿಕ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಶೈವಗಳು ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಇಳಿದವೇನೊ ನಿಜ. ಅಂತಿಮದಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಕ ಶೈವವು ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ, ತಾನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ವೈದಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ(ಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ) ಜನ್ನಿವಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಇಂದು ವೀರಶೈವ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಭಾಗಶಃ ವೈದಿಕವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಾಳುತ್ತಲಿದ್ದ ತನ್ನ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಸವಣ್ಣ ಹೊರಬಂದನು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿಯಾದನಲ್ಲದೆ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವೈದಿಕಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿಯೂ ಆದನು. 'ವೇದಕ್ಕೆ ಒರೆಯ ಕಟ್ಟುವೆ, ಆಗಮದ ಮೂಗು ಕೊಯ್ವೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸಿದನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅವನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಬಲವಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ವಿರುದ್ಧವೇ ದೊಡ್ಡ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡನು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಏರು ದನಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ ವೈದಿಕರ ವಿರುದ್ಧದ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನೆಂಬ ಶರಣನು ನಾಯಿಯಿಂದ ವೇದ ಓದಿಸಿದನೆಂಬ, ಇವನ ಮಗಳು ವೈದಿಕನೊಬ್ಬ ಮುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣ ಮೈಲಿಗೆಯಾಯಿತೆಂದು ನೀರು ತುಂಬಿದ ಮಣ್ಣಿನ ಬಿಂದಿಗೆ ಒಡೆದು ಹಾಕಿದಳೆಂಬ, ಗಗನಗಾಮಿಯಾದ ಸಾಮದೇದಿ(ವೈದಿಕ)ಯ ನೆರಳು ತಾನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಅಡುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳದಿರಲೆಂದು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಚಪ್ಪಲಿ ಮುಚ್ಚಿದನೆಂಬ ಕಥೆಗಳು ವೇದಪಠ್ಯದ, ವೈದಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೇರ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ವಚನಕಾರರು ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣಗಳೂ, ವೈದಿಕರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತ, ಲೌಕಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಾದ ಪಂಚತಂತ್ರ-ಬಾಣ ಕಾದಂಬರಿ ಮೊದಲಾದುವೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಿದ್ದವು. ಪಂಪಯುಗದ ಕವಿಗಳು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ತಮ್ಮ ಉತ್ತರಭಾರತದ ಈ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಪಡೆದಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡಿಗರೂ ಅವುಗಳ ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕ್ಷೀಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಬಗೆಯ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಾಳಿಯನ್ನು 'ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ

ರಾಮಾಯಣ ಭಾರತವಲ್ಲ' ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ವಚನಗಳು ಖಂಡಿಸಿರುವುದು ವೈದಿಕ ವಿರೋಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ಅಪವಿತ್ರ, ವಲಸೆ ಧರ್ಮವಾದ ವೈದಿಕದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಪವಿತ್ರವೆಂಬ ಭಾವನೆ ದಟ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾತಿನ ಪಸರವ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮತ್ಸ್ಯನ ವಕ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಸವ ಹಾಕುವನಂತೆ ಅದೇತರ ನುಡಿ, ಮಾತಿನ ಮರೆ....' ಎಂಬ ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆಯ ವಚನ ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ವೇದಪುರಾಣ ಹೋತಿಂಗೆ ಮಾರಿ...' ಎಂಬಂಥ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತುಗಳು ಶೋಷಣೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿರೋಧವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕವು ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಆಚರಣೆ, ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ದಾರಿಗಳಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಶರಣರು ವಿರೋಧಿಸಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ, ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. ಆದುದರಿಂದ ಪಂಪಯುಗವು ಕನ್ನಡಿಗರ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ವಿಸ್ಮೃತಿಯುಗವಾದರೆ, ಬಸವಯುಗವು ಕನ್ನಡಿಗರ ಆಸ್ಮಿತೆಯ ಜಾಗ್ರತಿಯುಗವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಜೈನವು ವೈದಿಕದಷ್ಟು ಕನ್ನಡಿಗರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಕೈಹಾಕದೆ. ತಾನು-ತನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಜೈನಕ್ಕಿಂತ ಆಗಮಿಕಶೈವ, ಆಗಮಿಕ ಶೈವಕ್ಕಿಂತ ವೈದಿಕವನ್ನೇ ತನ್ನ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಿತು.

ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಅವರು ಎತ್ತಿದ ಎರಡನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಶರಣರದು ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ನೀತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ನೂರಾರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿದ್ದರೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಬಹುಶಃ ಶರಣರ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಊಟ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ನೆಂಟಸ್ತಿಕೆ ಬೆಳೆಸದಿರುವುದು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಭಿನ್ನಜಾತಿಯವರು ಕೂಡಿ ಊಟಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದ್ದಿತಾದರೂ, ನೆಂಟಸ್ತಿಕೆ ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೀಗಿದೆ.

"ಉಂಬುದು ಊಡುವುದು ಶಿವಾಚಾರ.
ಕೊಂಬುದು ಕೊಡುವುದು ಕುಲಾಚಾರ"

ಎಂಬ ಅನಾಚಾರಿಯ ಮಾತ ಕೇಳಲಾಗದು.

ಅಂದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿವರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶಿವಾಚಾರದವರು ಕೂಡಿ ಊಟಮಾಡಬಹುದು, ನೆಂಟಸ್ತಿಕೆ ಬೆಳೆಸಬಾರದೆಂಬುದು ಅನಾಚಾರವೇ ಸರಿ-ಎನ್ನುತ್ತ ಶರಣರು, ಊಟದಂತೆ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಬೇಕೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಉದ್ಭವಿಸಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಶೂದ್ರಜಾತಿಯ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ (ಜಗದ್ಗುರು)ಕ್ಕೆ ತಂದು ಮೇಲು ಚಲನೆಯ ಆ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಿಚ್ಚಾಡಿ ಗಾಳಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಚನೋಕ್ತ ಘಟನೆಗಳು ಕಣ್ಣುಮುಂದಿದ್ದರೂ ಶರಣರದು ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು

ಹೇಳುವುದು, ಮುಂದುವರಿದು ಇಂಥ ಕೆಲವೇ ವಚನಗಳು ಸಿಗುವವೆಂದು ಅಂಕಿ ಸಂಖ್ಯೆ ಒಡ್ಡುವುದು ಬಾಲಿಶವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನರಲ್ಲಿ 'ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಾಕ್ಯ ಎದ್ದುಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ಚರ್ಚೆ ವಿಪುಲವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು: ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರು ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೆಂದು ನಾವೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಇದು, ಬಸವಣ್ಣ ೧೦ ಜಾತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ೧೧ನೇ ಹೊಸ ಜಾತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಶರಣರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಜರುಗಿತೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಲು ಕಾರಣ, ಅವರ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಇರುವ ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಗಳ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತಾಂತರ, ಜಾತಿಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಜಾತಿನಿರಸನ. ಶರಣರು ಈ ಜಾತಿನಿರಸನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರದು ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರೈಸ್ತಗಳಂತೆ ಮತಾಂತರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಿದ್ದಾಂತವಲ್ಲ, ಮತನಿರಸನ (ಜಾತಿನಿರಸನ)ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ.

ವೃತ್ತಿ(ಕಾಯಕ)ಗಳು ಬೆಳೆದು ಜಾತಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಶರಣರು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದ ವೃತ್ತಿ(ಕಾಯಕ) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದು ಅನಿಕೇತನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿದರು. ಈಗ ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ, ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಾಯಕ ಮಾಡುತ್ತ, ಯಾರೊಂದಿಗೂ ಊಟಮಾಡಬಹುದು, ಯಾರೊಂದಿಗೂ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಬಹುದು-ಎಂಬ ಅನಿಕೇತನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾರ್ಗವೊಂದು ಇವರಿಂದ ಅಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಉನ್ನತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಕನ್ನಡಿಗನೆಂದು ಕನ್ನಡಿಗರು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಅವನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬಾರದು.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭**

೬೦

## ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು, ಈವರೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿರುವ, ಸಂಶೋಧನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶನರೂಪದ ಹೆದ್ದಾರಿಗಳ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ, ಇತ್ತೀಚೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಾಲುದಾರಿಯೊಂದು ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಮೈಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಕಾಣುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನವಿದು. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಅಂಗ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆ.

ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ರೂಢಿ (Custom), ಪರಂಪರೆ (Tradition), ಮೌಲ್ಯ (Value), ನಿಯಮ (Norm), ಸ್ಥಾನಮಟ್ಟ (Standrad), ನೈತಿಕಸ್ಥೈರ್ಯ (Morale), ಆದರ್ಶ (Ideal), ನೈತಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ (Ethics) ಮೊದಲಾದವು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುವು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ Ideal ಮತ್ತು Valueಗಳಿಗೆ ನಾವು ಇತ್ತೀಚೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳಿವು. ಎಲ್ಲ ಕಾಲ, ಎಲ್ಲ ದೇಶ, ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಜೀವನಸತ್ಯಗಳು ಆದರ್ಶ. ಒಂದು ಕಾಲ, ಒಂದು ದೇಶ, ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಜೀವನಸತ್ವಗಳು ಮೌಲ್ಯ. ಆದರ್ಶ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದುದು, ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಬಲದಿಂದ ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹದು. ಆದರ್ಶ ಪರಮಶಾಶ್ವತವಾದುದು, ಮೌಲ್ಯ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದುದು.

ಸರ್ವಕಾಲೀನ ಆದರ್ಶಕ್ಕಿಂತ, ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಜನತೆಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನ, ವೀರಶೈವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯಸಮುದಾಯ ಆಯಾ ಜನಾಂಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ವೀರಶೈವ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾರ್ಯ ತುಂಬ ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವ ಆಂದೋಲನೆಗೆ ಹರಿಹರಾದಿ ಕವಿಗಳ ಮೂಲಕ, ಹಲವು ಜನ ಆಚಾರ್ಯ ಪುರುಷರ ಮೂಲಕ ಶೈವವು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಬರುವಲ್ಲಿ ಆ ವೀರಶೈವದ ತತ್ವಶುದ್ಧಿ ಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿ ಸೆಲೆಯೊಡೆದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ನದಿಯಾಗಿ ಹರಿದು, ಕೊನೆಗೆ ಮತೀಯ ಹೊಂಡವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ "ವೀರಶೈವ ಇತಿಹಾಸ"ದ ಈ ಮಜಲುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ಮೂಲ ವಚನಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತ, ಹೊಸವಚನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸೇರಿಸುತ್ತ ಬರಲಾಯಿತು. ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯ

ಜನತಾಧರ್ಮವೊಂದು ಜಾತಿಕೂಪಕ್ಕೆ ಜಾರಿ ಬೀಳಲು ಬೇಕಾಗುವ ಜಾಣಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲಬೆರಕೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈ ಮುತ್ತು ಮೆಣಸಿನ ರಾಶಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ಹರಡಿಕೊಂಡು, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಎದ್ದುತೋರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಜಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸ ಹೊರಟವನು ಈ ಅಪಾಯಕೂಪಗಳ ಕಡೆಗೆ ಆದ್ಯಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ "ಕಳಬೇಡ ಕೊಲಬೇಡ ಹುಸಿಯ ನುಡಿಯಲುಬೇಡ" ಮೊದಲಾದ ಸರ್ವಕಾಲೀನ ಆದರ್ಶಗಳು, "ನೀರ ಕಂಡಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವರಯ್ಯಾ, ಮರನ ಕಂಡಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವರಯ್ಯಾ" ಮೊದಲಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದ ದಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ 'ಮೌಲ್ಯ'ಗಳ ಅಂದರೆ 'ವೀರಶೈವ ಮೌಲ್ಯ'ಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ವಚನವಾಙ್ಮಯದ ಕೇಂದ್ರ ಉದ್ದೇಶ; ಹೀಗಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದರೆ ವೀರಶೈವಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡನೆ, ಎಣಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆಸ್ತಿಕನಾದವನು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ, ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ದೈವವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಬಾಳು ನಡೆಸಬೇಕಾಗುವುದಿರಿಂದ, ಯಾವುದೇ ಆಸ್ತಿಕ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮೌಲ್ಯ (Social Value), ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮೌಲ್ಯ (Spiritual Value) ಎಂದು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೃತಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ತೆಗೆಯುವಲ್ಲಿ "ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮೌಲ್ಯ"ಗಳು, ಒಳಗೆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಕಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಒರೆಸಿ ತೆಗೆಯುವಲ್ಲಿ 'ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮೌಲ್ಯ'ಗಳು ತುಂಬ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ತಳಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಗೋಪುರ ತಲೆಯೆತ್ತಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣು ಕಾಲುಗಳಾಗಿ ಈ ಧ್ಯೇಯದತ್ತ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಪಳಪಳನೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ.

"ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಹೆಣ ಬಿದ್ದರೆ ತಿನಬಂದ ನಾಯ ಜಗಳವ ನೋಡಿರೇ" - ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರ. ಹೀಗೆ ಶವವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಸಂಸಾರ ಜೀವ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶ್ವಾನನಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮರೆದ ಮಾನವ ಅಲ್ಲ,ಅರಿದ ಶರಣನಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ವೀರಶೈವ ಆಂದೋಲನೆಯ ಪರಮಗುರಿ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಗುರಿಯ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ಭೌತಿಕದೃಷ್ಟಿ ಕಾರಣವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಭುವರ್ಗ-ಪ್ರಜಾವರ್ಗ, ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ-ಭಕ್ತವರ್ಗಗಳೆಂಬ 'ಸ್ಥಾವರ' ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದ್ದಿತು. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಸಮಾನತೆ, ಪಾರತಂತ್ರ್ಯ, ಅಸೋದರತ್ವಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಈ 'ಸ್ಥಾವರಮೌಲ್ಯ'ವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ 'ಜಂಗಮಮೌಲ್ಯ'ವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ, 'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ 'ಜಂಗಮಮೌಲ್ಯ' ಘೋಷಣೆಯ ಧ್ವನಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಜಂಗಮಮೌಲ್ಯದಿಂದಾಗಿ 'ಆನೀ ಬಿಜ್ಜಳಂಗೆ ಅಂಜುವೆನೆ ಅಯ್ಯಾ, ಸರ್ವಜೀವ ದಯಾಪಾರಿಯಾದ ಕಾರಣ ನಿನಗಂಜುವೆನಲ್ಲದೆ', 'ಹುಸಿ ಹಣ್ಣಾಯಿತ್ತು ಸೂಳೆಯಲ್ಲಿ, ಹುಸಿ ಹಣ್ಣಾಗಿ ತೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು ಅರಸನಲ್ಲಿ', 'ಆಸೆಯೆಂಬುದು ಅರಸಿಂಗಲ್ಲದೆ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗುಂಟೆ' ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಪುರುಷರೂ

ರಾಜಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ವಿಡಂಬಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ನಿರ್ಭಯ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಮಡಿವಳ ಮಾಚಿದೇವ ಬಿಜ್ಜಳನ ಪಟ್ಟದಾನೆಯನ್ನು ತುಳಿದುಹಾಕಿದುದು, ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ತುಂಬಿದ ರಾಜಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸಚಿವ ಪದವಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದುದು ಈ ನಿರ್ಭೀತ ವಾತಾವರಣದ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳು.

ಕುಲಜರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರ ಸ್ವಾರ್ಥವರ್ತನೆಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತ ನೀರು ನೆಲಗಳಿಂದ, ಮಾನವನಿರ್ಮಿತ ಜೀವನಸೌಕರ್ಯಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದ ಅಂತ್ಯಜರಿಗೆ ಶರಣರು ವ್ಯಕ್ತಿಗೌರವ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಿ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಸುತ್ತಲೇ, ಅವರಿಗಾಗಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮೌಲ್ಯದ್ವಾರಗಳು ತೆರೆದುನಿಂತವು. ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹಾರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ, ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮವ್ವೆಯರಂತಹ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸಾವಿರಾರು ಜನ 'ಕುಲಕ್ಕೆ ತಿಲಕ ನಮ್ಮ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ' ಎಂಬಂತೆ ಮೆರೆದರು. ಮಧುವಯ್ಯ ಹರಳಯ್ಯಗಳ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರರ ರಕ್ತಸೇತುವೆ, ಲೋಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಅಪೂರ್ವ ಘಟನೆ.

'ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮಾಯೆ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾಗಿ ಶೂದ್ರ' ಎನಿಸಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ, 'ಆತ್ಮ ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ' ಎಂಬ ಶರಣರ ನಂಬುಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಜೀವನದ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಜೊತೆ ಜೊತೆ ನಡೆದುಬಂದಳು. "ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸತಿ-ಪತಿಯೆಂಬ ನಾಮವಲ್ಲದೆ ಅರಿವಿಂಗೆ ಬೇರೊಂದು ಒಡಲುಂಟೆ" ಎಂದು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಗಂಡನಿಗೆ ಹಾಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸ್ತ್ರೀಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷರೇ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಜನ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ದಲಿತವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಾಹಿತ್ಯನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮವೊಂದು ವರಿಷ್ಠರ ವಜ್ರಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನಿಷ್ಠ ವರ್ಗದ ಪುರುಷರ ಕೈಗೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೈಗೂ ಇಳಿದು ಬಂದುದು ತೀವ್ರ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಆಳು-ಅರಸರೆಂಬ ವರ್ಗಭೇದ, ಅಂತ್ಯಜ-ಕುಲಜರೆಂಬ ವರ್ಣಭೇದ, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರೆಂಬ ಲಿಂಗಭೇದ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಧ್ಯಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾವರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಜಂಗಮಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿತು, ವೀರಶೈವ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ (Liberty), ಸಮಾನತೆ (Equality) ಸೋದರ್ಯ (Fraternity)ಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಮಂತ್ರಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಭುಜಕ್ಕೆ ಭುಜಹಚ್ಚಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕುಳಿತು, ಒಟ್ಟಾಗಿ ನಿಂತು, ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಯನ್ನೂ ದೈವೀಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳ ಅರಿವುಮೂಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ತಾನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯನಲ್ಲ, ಲೋಕಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯನೆಂಬ ಭಾವ ಬೆಳೆದು, ಈ ಲೋಕ ಒಂದು ವಿಶ್ವಸ್ತನಿಧಿ (Trust) , ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಒಡೆಯರಲ್ಲ, ಎಲ್ಲರೂ ಸದಸ್ಯರು- ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನೆಲೆಯೂರಿತು. "ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ ಲೋಕವ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಿ ನಿಮನಿಮಗೆ" ಎಂಬ ಮಾತು ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಿದ "ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ "ಜಂಗಮಜೀವನಮೌಲ್ಯ" ವು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮೌಲ್ಯ (Social Value) ಆಗಿದೆ.

* * * * *

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮೌಲ್ಯ(spiritual value)ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ 'ಏಕದೇವನಿಷ್ಠೆ' ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾರುವ ಪ್ರಥಮಮೌಲ್ಯ. ಲೋಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಏಕ ನಿರಾಕಾರ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಾಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತರತಮವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಮಾಜದ ಮನಸ್ಸು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಆಗ "ಅಸುರ ಮಾಲೆಗಳಿಲ್ಲ. ತ್ರಿಶೂಲ ಡಮರುಗವಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮ ಕಪಾಲವಿಲ್ಲ, ಭಸ್ಮಭೂಷಣವಲ್ಲ, ವೃಷಭವಾಹನವಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತ ಅಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಷೇಧಗಳ ಮೂಲಕ ಕಲ್ಪಿತ ದೇವಕೋಟಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, "ಪಶುಪತಿ ಜಗಕ್ಕೇಕೋದೇವ" ಎಂದು ಶರಣರು ಏಕದೈವವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಡೆದುಹೋದ ಸಮಾಜದ ಮನಸ್ಸನ್ನು "ದೇವೈಕಮೌಲ್ಯ"ದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿದರು. "ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮ ಹಲವು, ಪರಮಪತಿವ್ರತೆಗೆ ಗಂಡನೊಬ್ಬ" ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ವಚನಗಳು ಈ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದವು. ಇದಲ್ಲದೆ ಬಹುದೈವಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಅರಣ್ಯದಂತೆ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಅತಿರಂಜಿತ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳಿಗೆ 'ಆಚಾರವೇ ಸ್ವರ್ಗ ಅನಾಚಾರವೇ ನರಕ' "ಸುಖ ಬಂದೊಡೆ ಪುಣ್ಯದ ಫಲವೆನ್ನೆನು, ದುಃಖ ಬಂದೊಡೆ ಪಾಪದ ಫಲವೆನ್ನೆನು" ಎಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ, ಅವುಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ, "ಏಕದೈವಮೌಲ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ"ವನ್ನೂ ಇನ್ನೂ ನಿಷ್ಕಂಟಕಗೊಳಿಸಿದರು.

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇರೆಗೆ ಈ ಅವ್ಯಕ್ತದೈವದ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾಗಿರುವ ಲೋಕವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಾದವೇ ಹೊರತು ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವೀರಶೈವನು ಈ ಲೋಕದ ಸರ್ವಸಂಪತ್ತನ್ನು ಭೌತಿಕ ಬೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡದೆ ಪ್ರಸಾದದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವ ಈ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವೀರಶೈವದ ಇನ್ನೊಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪವಿತ್ರ-ಅಪವಿತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತಕಗಳಿಂದ ಲೋಕವನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ, ಹೆಣವಾಗಿ ಬಿದ್ದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಜೀವ ತುಂಬಿದ ಈ "ಪ್ರಸಾದಮೌಲ್ಯ"ದ ಮೊಳಗು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

* * * * *

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಘಟಕ. ಆದರೆ ಆಣವ, ಮಾಯಾ, ಕಾರ್ಮಿಕಗಳೆಂಬ ಮಲತ್ರಯಗಳಿಂದ ಮೂಲತಃ ಪ್ರಸಾದರೂಪಿಯಾಗಿದ್ದ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮಲತ್ರಯ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿದೃಷ್ಟಿ ಪದಾರ್ಥರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಸಾದರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಬೇಕು. 'ಗುರುಸೇವೆ', 'ಲಿಂಗಪೂಜೆ','ಜಂಗಮದಾಸೋಹ'ಗಳಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಈ 'ಪ್ರಸಾರದರೂಪ' ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ವೀರಶೈವನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಇವುಗಳಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಚತುರ್ವಿಧ ಸಾರಾಯ ಸಂಪತ್ತು' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗಾಗಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಗುರುಸೇವೆ, ಲಿಂಗಪೂಜೆ, ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹ, ಪ್ರಸಾದ ಸಿದ್ಧಿಗಳೆಂಬ 'ಚತುರ್ವಿಧ ಸಾರಾಯಸಂಪತ್ತು'ಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದೂ 'ಮೌಲ್ಯ'ಕ್ಕೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ 'ಸಾರಾಯ'ವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗುರು, ಭಾರತೀಯ ಸರ್ವದರ್ಶನಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ತತ್ವ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಅಭೇದರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು 'ಕಿಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಕೋಲು ಬೈಚಿಟ್ಟಂತೆ, ದರ್ಪಣಕ್ಕೆ ದರ್ಪಣವ ತೋರಿದಂತೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಚನಗಳು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ತಳ್ಳದೆ, ದೀಪವನ್ನು

ಬೆಳಗಿಸುವ ದೀಪದಂತಿರುವ ಈ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಗುರುತ್ವವನ್ನು ತುಂಬುವುದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ 'ಗುರು'ವನ್ನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. "ಶಿವಪಥವರಿವೊಡೆ ಗುರುಪಥ ಮೊದಲು" ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ಮೌಲ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ನಿಂತು, ಇನ್ನೊಂದು ಮೌಲ್ಯವಾದ 'ಲಿಂಗೋಪಾಸನೆ'ಯ ಮೂಲಕ ಒಳಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಕಲಿಸುವ ಹೊಣೆ, ಈತನದು. ಶಿಷ್ಯನ ಸ್ಥೂಲತನುವಿನ ಮೇಲೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಕರುಣಿಸಿ, ಇದು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಶಿವಶಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವೆಂದು ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಪಂಚಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಅದರ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಬೆರಳು ತೋರಿಸುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮೌಲ್ಯ, ಈ ಗುರು.

ಗುರು ಕರುಣಿಸಿದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗೋಪಾಸನೆ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮೌಲ್ಯ. ಮನೆಯಲ್ಲಿಯ ದೇವರನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಪರವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಊರಲ್ಲಿಯ ದೇವರನ್ನು ಗ್ರಾಮಸ್ಥರ ಪರವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಅರ್ಚಕ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯವದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ದೈವೋಪಾಸನೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿದ್ದಿತು; ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ದೇವ-ಭಕ್ತರ ನಡುವೆ ಅರ್ಚಕರೆಂಬ ಮಧ್ಯಸ್ಥವರ್ಗ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೂ "ಅರಗು ತಿಂದರೆ ಕರಗುವ ದೈವ, ಉರಿಯ ಕಂಡರೆ ಮುರುಟುವ ದೈವ, ಅವಸರ ಬಂದರೆ ಮಾರುವ ದೈವ, ಅಂಜಿಕೆ ಬಂದರೆ ಹೂಳುವ ದೈವ" ಗಳ ಸಂತೆಯನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಕ್ಷುದ್ರ ಬಯಕೆಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಕಿರುಕುಳ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದ ಅರ್ಚಕರ ಶೋಷಣೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಜ್ಞಾನಗಳು, ಕರಸ್ಥಲದ ಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗೋಪಾಸನೆಯ ಆಗಮನದಿಂದ ತಾವಾಗಿಯೇ ಕರಗತೊಡಗಿದವು. ಇಲ್ಲಿ "ಕರಿಯು ಕನ್ನಡಿಯೊಳು ಅಡಗಿದಂತಯ್ಯ, ನೀಯೆನ್ನೊಳಡಗಿದೆ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯ" ಎಂಬಂತೆ ಭಕ್ತನ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸಂಗಯ್ಯನನ್ನು ಸಾಕಾರವಾಗಿ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೀವನು ಶಿವನೊಡನೆ ನಡೆಸುವ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದಾಗಿ, ಕ್ರಮೇಣ ಸ್ಥೂಲತನುವಿನ ಕಾರ್ಮಿಕಮಲ ಕರಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಜಾಗೃತವಾಗಿ ಭಕ್ತ-ಮಹೇಶಸ್ಥಲಗಳನ್ನು, ಸೂಕ್ಷ್ಮತನುವಿನ ಮಾಯಾಮಲ ಕರಗಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಜಾಗೃತವಾಗಿ ಪ್ರಸಾದಿ-ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲಗಳನ್ನು, ಕಾರಣತನುವಿನ ಆಣವಮಲ ಕರಗಿ ಭಾವಲಿಂಗಜಾಗೃತವಾಗಿ ಶರಣ-ಐಕ್ಯ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮೂರು ತನುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಏಕತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಅವನ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜೀವನ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನ ಒಂದಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ. ಆಗ ಒಳಹೊರಗೆ ಒಂದಾದ ಅವನ ಜೀವನದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಹೊರಗೆ ಸಾಕಾರವಾಗಿ ನಿಂತು ಒಳಗಿನ ನಿರಾಕಾರವನ್ನರಿಯಲು ಹಸ್ತಜ್ಯೋತಿಯಂತೆ ನೆರವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಅರ್ಚಕರ ಮೂಲಕ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಉಪಾಸನೆಗೂ ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಈ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಉಪಕ್ರಮ, ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ (Socialization of God) ವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದೇವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಉಪಾಸನೆಯ ಸರಳ ಮಾಧ್ಯಮವಾದಂತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮತೆಯ ಸಮರ್ಥ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮೌಲ್ಯ, ಜಂಗಮದಾಸೋಹ. ಇಂದು ಗುರುವಿನಂತೆ ಆಚಾರ್ಯವರ್ಗವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದರೂ, ಮೂಲತಃ ಜಂಗಮಪದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಛಾಯೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. "ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಭಕ್ತ, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದೊಳಗಣ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲ ಜಂಗಮ" ಮೊದಲಾದ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳು

ಭಕ್ತನೆಂದರೆ ವ್ಯಷ್ಟಿ (ವ್ಯಕ್ತಿ), ಜಂಗಮವೆಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿ (ಸಮಾಜ) ಎಂಬ ಒಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಂಗಮದಾಸೋಹವು ಕೇವಲ ಜಂಗಮವರ್ಗದ ಸೇವೆಯನ್ನಲ್ಲ ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಲಿಂಗಭೇದ ಸೂತಕದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಲೋಕದ ಸಕಲಸದ್ಭಕ್ತರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ದಾಸೋಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ ಕಾಯಕ. ಜೈನ ಅಪರಿಗ್ರಹ, ವೈದಿಕ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಕಾಲಿಂಗ್‌ಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ, ಈ ಕಾಯಕಮೌಲ್ಯ. ವೀರಶೈವದ ಇತರ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮಗಳಿಗೂ ಕಾಯಕ, ಕಡ್ಡಾಯ. "ಮಾಡುವ ಮಾಟದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನರಿಯಬೇಕು" ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಪೂಜೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದವು. "ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದರೆ ಗುರುದರ್ಶನವಾದರೂ ಮರೆಯಬೇಕು. ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಾದರೂ ಮರೆಯಬೇಕು. ಜಂಗಮ ಮುಂದಿದ್ದರೂ ಹಂಗು ಹರಿಯಬೇಕು" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ ಮೌಲ್ಯವು ಗುರುಮೌಲ್ಯ, ಲಿಂಗಮೌಲ್ಯ, ಜಂಗಮಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೂ ಮಿರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪೂಜೆ ವರ್ಣಭೇದವನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕಿ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಶಕ್ತಿಯುತ ಸಾಧನವಾದರೆ, ಈ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆ ವರ್ಗಭೇದವನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ದೈವೀಮಾಧ್ಯಮವಾದುದು, ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಯವೇ ಕೈಲಾಸವಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸವಾದುದು ಅಪೂರ್ವ ಅಂಶವೇ ಸರಿ. ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ಶಿವಶರಣರು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ ಸಮಾಜ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯದಲ್ಲ, ವರ್ಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯದಲ್ಲ, ಕಾಯಕವ್ಯವಸ್ಥೆಯದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಯಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ದಾಸೋಹ ವಿತರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವುದು ಕಾಯಕಮೂಲವಾದ ಸಂಪತ್ತೇ ಹೊರತು ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದುದಲ್ಲ, ದುರ್ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಗಳಿಸಿದುದಲ್ಲ. "ಕಾರೆಯ ಸೊಪ್ಪಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದುದು ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತ" "ಕಾಯಕವೆಂದು ಕಾಯವ ಬಳಲಿಸದೆ, ತನು ಕರಗದೆ, ಮನ ನೋಯದೆ, ಬೇಡಿ ಕಾಡಿ ಮಾಡುವುದು ಕಾಯಕವೇ?" ಎಂದು ವಚನಗಳು ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪದೇ ಪದೇ ಎಚ್ಚರ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಂದಂದು ಗಳಿಸಿದ ಸಂಪತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಸೂತಕದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದಂದೇ ಸದ್ಭಕ್ತ ಸಮಾಜವೆಂಬ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷ ಅಂಶ. "ಮರಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ಬೇರೆಂದು ನೀರೆರೆದರೆ ಮೇಲೆ ಪಲ್ಲವಿಸುವಂತೆ, ಲಿಂಗದ ಬಾಯಿ ಜಂಗಮ" ಅಂದರೆ ಶಿವನ ವದನ ಸದ್ಭಕ್ತ ಸಮಾಜವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನೀಡಿದರೆ 'ಶಿವಸಂತೃಪ್ತ' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಜಂಗಮದಾಸೋಹಮೌಲ್ಯ. ಕಾರಣ "ಉಂಬ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನಡೆಯೆಂಬ, ಉಣ್ಣದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನವ ಹಿಡಿಯೆಂಬ" ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಚನಗಳು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಗುರುಸೇವೆ, ಲಿಂಗಪೂಜೆ, ಜಂಗಮದಾಸೋಹಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಪ್ರಸಾದಕಾಯತ್ವ. ಈಗ ಅಂಗಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲ ಲಿಂಗಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗುತ್ತಲೇ

"ಬೇಕೆನ್ನಲಾಗದು ಶರಣಂಗೆ
ಬೇಡೆನ್ನಲಾಗದು ಶರಣಂಗೆ
ಬಂದ ಸುಖವನತಿಗಳೆಯಲಾಗದು ಶರಣಂಗೆ"

"ಆವ ಪದಾರ್ಥವಾದರೇನು ತಾನಿರ್ದೆಡೆಗೆ ಬಂದುದ
ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವ ಮಾಡಿ ಭೋಗಿಸುವುದೆ ಆಚಾರ"

ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆತನು ಅನುಭವಿಸುವುದು 'ವ್ಯಾಮೋಹರಹಿತ' ಸಂಸಾರವನ್ನು. ಅಂದರೆ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಸಾದಭಾವದಿಂದ ಭೋಗಿಸುವುದು, ಪ್ರಸಾದಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಕಾಯನಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು. ಆಗ ಭೋಗವೆಲ್ಲ ಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಾದಸಿದ್ಧಿಯೇ ವಚನವಾಙ್ಮಯ ಸಾರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನದ ಪರಮಮೌಲ್ಯ.

ಹೀಗೆ ವರ್ಗರಹಿತ, ವರ್ಣರಹಿತ, ಲಿಂಗರಹಿತ ಧೋರಣೆಯ 'ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಮೌಲ್ಯ' ಮತ್ತು ಚತುರ್ವಿಧ ಸಾರಾಯಗಳೆಂಬ 'ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಮೌಲ್ಯ'ಗಳ ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಪರಿಣಿಸಿದೆ, ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೧**

## ೬೧

# ಸೂಳ್ನುಡಿ - ವಚನ - ವಚನಾಗಮ

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ೮೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಈ ಸುದೀರ್ಘ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬದಲಾದ ಧೋರಣೆಗೆ ತಕ್ಕ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಶರಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೃತಕ ವಚನ ರಚಿಸುತ್ತ, ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಹಳೆಯ ವಚನಗಳ ಪಾಠವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವು : ಬಸವಪೂರ್ವದ 'ಸೂಳ್ನುಡಿ' ಹಂತ, ಬಸವಯುಗದ 'ವಚನ' ಹಂತ, ಬಸವೋತ್ತರಯುಗದ 'ವಚನಾಗಮ' ಹಂತ. ಈ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳ (ಸೂಳ್ನುಡಿ, ವಚನ, ವಚನಾಗಮ) ಅರ್ಥ, ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಧೋರಣೆ, ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

**ಸೂಳ್ನುಡಿ ಹಂತ :**

ಬಸವಣ್ಣನ ''ಆದ್ಯರ ವಚನವಿರಲು ಬೇರೆ ಬಾವಿಯ ತೋಡಿ ಉಪ್ಪನೀರನುಂಬವನ ವಿಧಿಯಂತೆ ಆಯಿತ್ತೆನ್ನ ಮತಿ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವನಿಗೆ ಮೊದಲು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ''ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಸೂಳ್ನುಡಿಯ ಒಂದರಗಳಿಗೆ ಇತ್ತಡೆ ನಿಮ್ಮನಿತ್ತೆ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥಾ'' ಎಂಬ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವಚನ ರಚನೆ ನಡೆದಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ಸೂಳ್ನುಡಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರಬಹುದೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸೂಳ್ನುಡಿ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

ಈ ಮೊದಲು ನಾನು 'ಸೂಳ್ನುಡಿ' ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೆನು (ಮಾರ್ಗ III ೨೦೪). ವಚನವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಇದೇ ಅರ್ಥದ ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದವೇ ಸೂಳ್ನುಡಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಸೂರುಳ್(=ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ) + ನುಡಿ = ಸೂರುಳ್ನುಡಿ>ಸೂಳ್ನುಡಿಯೆಂದು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಿದ್ದೆನು. ಈಗ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧ ಸೂಳ್ನುಡಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೂಡ + ನುಡಿ ಎಂದೂ ಬಿಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ''ಸೂಡ (ನಾ)–(ಸಂಗೀತ) ಹಾಡು ಗೀತ; ಸೂಡ ಎಂಬ ದೇಶೀ ಶಬ್ದವು ಹಾಡನ್ನು

ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. (ಚತುಪ್ರ ೭೦) (ದೇ.ತೆಲು.ಸೂಳ)'' ಎಂದು ಸೂಡ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು, ಸುಳಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಹರಿದಾಸರ ಗೇಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಈ ಅರ್ಥ ಒಂದಿಷ್ಟು ಆಶಾದಾಯಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಸೂಳ್ನುಡಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಡು+ನುಡಿ ಎಂದೂ ಬಿಡಿಸಬಹುದು. ಸೂಡು ಎಂದರೆ ಕಟ್ಟು, ಬೌದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪಿಟಕ (=ಪೆಟ್ಟಿಗೆ, ಬುಟ್ಟಿ) ಎಂದು ಕರೆದಂತೆ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು 'ಸೂಡು' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರ ನುಡಿಗಳ ಸೂಡು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೂಡುನುಡಿ > ಸೂಟ್ನುಡಿ > ಸೂಳ್ನುಡಿ ಪದ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಸೂಟ್ ಎಂಬ ರಳಘಟಿತ ಶಬ್ದವು ಸೂಳ್ ಎಂದೂ ಕುಳಘಟಿತವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಾಚೀನಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ. ''ಸೂಟೆಂದು ಬಾರಿ'' (ಕರ್ಣಾಟ ಶಬ್ದಸಾರ, ೭೧-೬-೧೧), ''ಸೂಳೆಂದು ಬಾರಿ'' (ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಕಂಠಾಭರಣ, ೨೪೧). ಇಲ್ಲಿ 'ಬಾರಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಸಲ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಘಟಿಸುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಎರಡು ಸಲ, ಮೂರು ಸಲ ಇತ್ಯಾದಿ. ಮಾತಿಗೆ (ನುಡಿಗೆ) ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಹಲವರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಂಡ ನುಡಿ ಅಂದರೆ ''ಗಾದೆಮಾತು'' ಎಂದೂ, ಹಲವರ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಥನಗೊಂಡ ''ಸುಭಾಷಿತ ನುಡಿ''ಯೆಂದೂ ಇದು ಎರಡು ಅರ್ಥಛಾಯೆ ಪಡೆದು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಬಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅ. ''ಬಡವರ ನಡೆ ಬಲ್ಲಿದರ್ಗೊಪ್ಪದೆಂದು ಸೂಳ್ನುಡಿದರವರು ಇವನೊಡನೆ'' (ಭರಚ ೫೮-೬೨). ಇಲ್ಲಿ ಗಾದೆಮಾತು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿದೆ. ವಚನಗಳು ಗಾದೆಮಾತುಗಳಲ್ಲವಾಗಿ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಆ. ''ದಾನಿಗಳ ಬಲ್ಲಹನು ಮುನಿಗಳೊಡನೆ ಸೂಳ್ನುಡಿಗೊಟ್ಟನು.'' (ಹಕಾ ೮-೬೬), ''ನೀನೀ ಗಿಳಿಯೊಡನೆ ಸೂಳು ನುಡಿವುತಿರೆ ಬಂದೆ ನಾ ನುಡಿಗಳ ಕೇಳಲು'' (ಭರಚ ೭-೫೪), ''ಗೋಪಿಯನಿಕ್ಕುವಾಟಿಯೊಳ್ ಕಂಡೆರಳ್ಮೊಟು ಸೂಟ್ನುಡಿಗಳಿಂದೊಲಿಸಿಕೊಂಡು'' (ಪದ್ಮರಾ ೮-೧೯). ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ''ಸಂಭಾಷಣೆ'' ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇದನ್ನು ''ಸೂಟುನುಡಿ ಸಲ್ಲಾಪವೆಂಬುದು'' (ಹಲಾಯು ೨೪-೧೪೯), ''ವ್ಯಾಪಿಸುವ ಸೂಳುನುಡಿ ಸಲ್ಲಾಪಮಕ್ಕುಂ'' (ಮಂಗರಾಜ, ೨೬-೫) ಎಂದು ನಿಘಂಟುಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸೂಳ್ನುಡಿಯೆಂಬುದು ಸೂಟ್ಮಾತು, ಸೂಳುವಾತು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ೧. ''ಇರ್ವರ್ ಪದಿರಿನಿಂ ನುಡಿವ ಸೂಟ್ಮಾತುಗಳಂ ಕಾಪಿನವರುಂ ಪೊಟಲ ಮನುಜರುಂ ಕೇಳ್ದು'' (ವಡ್ಡಾ ೧೨೫-೧೦). ೨. ''ಸೂಟ್ಮಾತನಾಡಿ ಸೋಲ್ತು ಕಂದರ್ಪದೇವ ಕಟಾಕ್ಷ ಪ್ರೇಷಿತ ಪೀಠಮರ್ದಕ ನಿಂದರ್ಥಚಂದ್ರನಂ ಪಡೆವುದುಂ'' (ಲೀಲಾ ೨-೧೨೪ ವ). ೩. ''ಸೂಳುವಾತಿನ ಹೆಂಬಳಿಯ ಹೀಹಾಳಿಕೆಯ ಹೇವಗಳ ಮನದುಬ್ಬಾಳಿನಿಂದೆಬ್ಬಾಡಿದರು ಮೆಚ್ಚಲು ಸುರವ್ರಾತ'' (ಕು.ಭಾ. ೬-೫೦-೧೨).[೧]

---

೧. ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟುವಿನಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯ (=ಪದಿರು) ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಸಂವಾದವೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಇದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಸೂಳ್ನುಡಿಯೆಂದರೆ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸೂಕ್ತಿಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ''ಸೂಳ್ನುಡಿ'' ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇದು ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದ ವಚನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಲಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ''ನಾನೊಂದು ಸುರಗಿಯನು ಏನೆಂದು ಹಿಡಿಯುವೆನು'' ಇತ್ಯಾದಿ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈತನ ''ಇಳೆ ನಿಮ್ಮದಾನ ಬೆಳೆ ನಿಮ್ಮ ದಾನ'' ಮೊದಲಾದ ವಚನಗಳು ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರವಚನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಲಿಂಗಾಯತನಾಗುವ ಮೊದಲು ನಾಥಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಲಯ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ''ಯೋಗಿನಾಥ'' ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಈತನ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಗದ್ಯ, ಪದ್ಯ ಎರಡೂ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ''ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿನಾಥ''ದಂತೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮುದ್ರಿಕೆಯಾದ 'ರಾಮನಾಥ'ದಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾಥ' ಪದ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇವನೂ ಲಿಂಗಾಯತನಾಗುವ ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧರಾಮನಂತೆ ''ನಾಥ'' ಪಂಥೀಯನಿರಬಹುದೇ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಮೊದಲಾದ ಲಿಂಗಾಯತ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಲ್ಲದುದರಿಂದ, ಕೇವಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ನೀತಿಬೋಧೆ ಇರುವುದರಿಂದ ''ಸೂಳ್ನುಡಿ'' ಎಂಬುದು ಮೂಲತಃ ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರಬಹುದೇ? ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು.

ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ೧. ಗುರುಪಥದ ಅನುಸರಣೆ, ೨. ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಅನುಭಾವ ಪ್ರಮಾಣದ ನಂಬಿಕೆ, ೩. ಸತ್ಸಂಗದ ಒಲುಮೆ, ೪. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ, ೫. ಸಂಧಾಭಾಷೆ (ಬೆಡಗಿನ ಭಾಷೆ)ಯ ಬಳಕೆ, ೬. ವರ್ಣಭೇದ–ಲಿಂಗಭೇದ ನಿರಾಕರಣೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಶರಣರು ''ಶಿವಪಥನರಿವೊಡೆ ಗುರುಪಥ ಮೊದಲು'' ಎಂದು ಗುರುಪಥವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ''ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಸಂತೆಯ ಸುದ್ದಿ'' ಎಂದು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ, ಅನುಭಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶರಣರ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವು ನಾಥಪಂಥದ ''ಸತ್ಸಂಗ''ವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ನಾಥಪಂಥೀಯರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಡುನುಡಿ ಬಳಸಿದಂತೆ ಶರಣರೂ ಕನ್ನಡಿಗರ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನೇ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮೊದಲಾದವರು ಆಗಾಗ ಸಂಧಾಭಾಷೆ (ಬೆಡಗಿನ ವಚನ)ಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಾಥಪಂಥದಲ್ಲಿ ಜಲಂಧರನಾಥ ಶೂದ್ರನಾಗಿದ್ದನಲ್ಲದೆ, ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ತಿರಸ್ಕೃತರಾದ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಾದಿ ಸೋದರರನ್ನು ಈ ಪಂಥ ಗೌರವಿಸಿದ್ದಿತು. ಈ ಪಂಥದ ಯೋಗಿಣಿಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಗೋರಖನಾಥನ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ವಿಮಲಾದೇವಿ, ಮಯನಾವತಿ ಮುಖ್ಯರೆನಿಸಿದ್ದರು. ಗೋರಖರು ವಿಮಲಾದೇವಿಗಾಗಿ ಗೋರಕ್ಷೋಪನಿಷತ್ತು ಬರೆದಿದ್ದು, ಇವಳಿಂದ ಆಯೀಪಂಥ ಉಗಮಗೊಂಡಿತು. ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಶಿಷ್ಯೆ ಮುಕ್ತಾಯಿಯೆಂಬ ಯೋಗಿಣಿಯಿದ್ದಳು. ಆವುಸಾ ಎಂಬುವಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮರಾಠಿ ಲೀಳಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನ ಸೋದರಿ ಮುಕ್ತಾಬಾಯಿ ಚಾಂಗದೇವನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ನೀಡಿದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಜನಾಬಾಯಿ, ಬಹಿಣಾಬಾಯಿ, ವಿಠಾಬಾಯಿ ಎಂಬವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೇ ಪರಂಪರೆಯ ಉತ್ತರಕಾಲೀನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿಠಾಬಾಯಿ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ೪ ಸಾವಿರ ಅಭಂಗ, ಕೆಲವು ಪದ್ಯ ಬರೆದಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೬೦೦ ಅಭಂಗ, ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ಲಭಿಸಿವೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ವಚನ

ಕಾರ್ತಿಯರಂತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ-ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಂತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ಕದಳಿ'ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಕನ್ನಡದ ಸೂಳ್ನುಡಿ ಪ್ರಕಾರವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

**ವಚನ ಹಂತ :**

ಸಿದ್ಧರಾಮನಂಥವರ ವಚನಬಂಧದ ಶಿಥಿಲತೆಯನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಿ, ದಾಸಿಮಯ್ಯನಂಥವರ ವಚನಗಳ ಅತಿಲಯವನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿ, ಬಂಧುರಶೈಲಿಯ 'ವಚನ' ಶಿಲ್ಪ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಆಗಮಿಕಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ (ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ) ಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, 'ಸಮಯಾಚಾರ'ವನ್ನು ಸೇರಿದನೆಂದು ಅವನ ವಚನ (೪೪೯) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಯಾಚಾರವೆಂಬುದು ಬಹುಶಃ ನಾಥಪಂಥನ್ನೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಕೂಡಲಸಂಗಮ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಮೂಲತಃ ನಾಥಪಂಥೀಯ ಕೇಂದ್ರ ವಾಗಿದ್ದುದೇ ಅವನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಈ ಪಂಥವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಅಥವಾ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇವನು ತನ್ನದೇ ಆದ ''ಲಿಂಗಾಯತ''ವೆಂಬ ಹೊಸ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ. ಹೀಗಾಗಿ, ಇವನ ಮತ್ತು ಇತರ ಶರಣರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಸ್ತೋತ್ರಗದ್ಯ'ವೆಂದೂ, ತಮಿಳಿನ 'ತೇವಾರಂ' ಎಂದೂ, ಕನ್ನಡದ 'ತ್ರಿಪದಿ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ,[೨] ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಲಯಬದ್ಧ ಕನ್ನಡ 'ಸೂಳ್ನುಡಿ'ಯೇ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ವಚನ' ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯೇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣಯುಗವೆನಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ-ಸ್ತ್ರೀ ವಚನಕಾರರು ಈಗ ಕೃಷಿಗೆಯ್ದರು. ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತ (Philosophy)ಕ್ಕೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ, ಇದನ್ನು 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ' (Literature of Philosophy) ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಲೇಸು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯದೆ 'ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ'ವೆಂದು ಕರೆದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ವಚನರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೆಂಬ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ- ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ-ಪ್ರಭುದೇವ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಕಲನ, ಸಂಪಾದನೆಯೆಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಮರುರಚನೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಧನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ದೊಡ್ಡ ಸಮಾಜವಾಗಿರುವ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮೀಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನಾಳುವ ದೊಡ್ಡಶಕ್ತಿಯೆನಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಚಂಪೂ, ಷಟ್ಪದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿಂತಿದ್ದು, ತನ್ನ ಜಂಗಮ ಸ್ವಭಾವ-ಸ್ವರೂಪ ಕಾರಣವಾಗಿ ವಚನಸೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರ ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಭಾವಗೀತೆ, ನವ್ಯ, ಬಂಡಾಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇಳವೆನಿಸಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂದಿನ ಶರಣರ ರಚನೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಕವಿಗಳ, ವಿಮರ್ಶಕರ, ಸಂಶೋಧಕರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆಯೆಂಬ ಪ್ರಶಂಸೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಲಿದೆ.

---

೨ ವಚನಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸ್ತೋತ್ರಗದ್ಯವೆಂದು ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ತ್ರಿಪದಿಯೆಂದು ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತೇವಾರಂ ಮೂಲವನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

**ವಚನಾಗಮ ಹಂತ :**

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ತಮಿಳುನಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಆಗ ಈ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪಾಶುಪತ, ನಕುಲೀಶ (ಕಾಳಾಮುಖ), ಮಹಾವ್ರತ (ಕಾಪಾಲಿಕ), ಶುದ್ಧಶೈವ (ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯ, ಆರಾಧ್ಯ)ವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶಾಖೆಗಳು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದವು. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆಗಮಮಾರ್ಗಿಯಾಗಿದ್ದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು ಶುದ್ಧಶೈವ. ಕಾಶ್ಮೀರ ಮೂಲದ ಇದು ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿಯ ಚೋಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ (೯೫೬–೧೧೭೩) ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ೬೩ ಪುರಾತನರ ಶೈವ ಪಂಥವನ್ನು ಶುದ್ಧಶೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ, ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಮೆರೆಯಿತು. ಚೋಳರ ಪತನದ ಬಳಿಕ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಕಾಕತೀಯ ಅರಸರ (೧೧೫೦–೧೩೨೩) ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಶೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನೆರೆಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳೀಯ ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಶೈವಗಳಂತೆ ಇದೂ ಲೀನವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (ಸಂಧಿ ೫೭) ಈ (ಶುದ್ಧ)ಶೈವ ದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರ ಮತಾಂತರದ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಳಗೆ ಬಂದ ಇವರು, ಶರಣರ ಆಂದೋಲನದ ಕಾವು ಇಳಿಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ, ಕ್ರಮೇಣ ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕಸಿ ಕಟ್ಟಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ ತಮಿಳುನಾಡು, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳ ಸ್ಥಳೀಯ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಸರಿಸಿದ ಅತಿಕ್ರಮಣ ನೀತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಮಂತ್ರಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ, ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಆಗಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಈ ಶರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಂದಿಗೆ ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗಮಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಣ್ಣ ಬರತೊಡಗಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ವಚನಾಗಮ' (ವಚನ+ಆಗಮ) ವೆಂದು ಕರೆದುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮೊದಲು ಬಳಸಿದವನು ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ. (೧) ಈಗ ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆಗಮ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ, (೨) ಆಗಮ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ವಚನಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವ, (೩) ಆಗಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ವಚನ ಪಾಠಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ, (೪) ಆಗಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕೃತಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಶರಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕೆಲಸ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜರುಗಿತು. ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರ 'ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ', ಇದಕ್ಕಿಂತ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ 'ಗಣಭಾಷಿತ ರತ್ನಮಾಲೆ' ಮೊದಲಾದ ವಚನಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜರುಗಿದುದ್ದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು.

ವಿಜಯನಗರದ ಸಂಗಮವಂಶ ಪತನ ಹೊಂದುತ್ತಲೇ ನಿರಾಶ್ರಿತರಾದ ಇವರು, ಕ್ರಮೇಣ ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಕೇವಲ ಆಗಮ ಮತ್ತು ವೇದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ ವಚನಾಗಮವನ್ನೂ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಆಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಶರಣ ಸಮಾಜದವರು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಆ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಅನುಭಾವನಿಷ್ಠ ವಚನಗಳಿಗೆ ಬದಲು ಶಾಸ್ತ್ರನಿಷ್ಠ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ನಾಥಪಂಥೀಯರಲ್ಲಿ 'ಸೂಳ್ನುಡಿ'ಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮೀಯರಲ್ಲಿ 'ವಚನ'ವಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ಬಳಿಕ (ವೀರ)ಶೈವ ಮತೀಯರ ಕೈಯಲ್ಲಿ 'ವಚನಾಗಮ'ವಾಗಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರ ತಿರುವು ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಅಂದರೆ ಅವಧೂತರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅನುಭಾವಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು, ಆಚಾರ್ಯರ ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನರಳಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೩

## ೬೨

# ವಚನಗಾಯನ : ಪ್ರಾಚೀನತೆ

ಶರಣರು ವಚನಗಳನ್ನು ಗದ್ಯದಂತೆ ಓದಲು ಬರೆದರೆ? ಪದ್ಯದಂತೆ ಹಾಡಲು ಬರೆದರೆ? ಎಂಬುದು ಹಳೆಯ ವಾದ. ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವನಾಳ, ಅನಕ್ಕ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮನ್ಸೂರ ಅವರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದು ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಇವುಗಳನ್ನು ಹಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದವರು ಗದುಗಿನ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಗವಾಯಿಗಳೆಂದೂ, ಇವರು ದಾಟಿ ಕೂಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಸಿದ (೧೯೩೨) ಮೊದಲನೆಯ ವಚನ "ವೇದಪ್ರಿಯ ಶಿವನೆಂಬರು......" ಎಂಬುದೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ೧೯೩೪-೩೫ರಲ್ಲಿ ಎಚ್.ಎಂ.ವಿ. ಕಂಪನಿಯು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮನ್ಸೂರ ಅವರ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ "ನೀನೊಲಿದರೆ......" ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ರಿಕಾರ್ಡ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು.[೧]

ಮುಂದೆ ೧೯೩೮ರಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ವಿಜಾಪುರದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನ ಸಂಗೀತ ಶಿಕ್ಷಕರಾದ ಪಿ.ವಿ.ಪಾಟೀಲ ಅವರ ಮೂಲಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಆರಂಭಿಸಿದರು. "ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮ......" (ರಾಗ:ಪಟದೀಪ್, ತಾಳ:ತ್ರಿತಾಳ), "ಚಕೋರಂಗೆ ಚಂದ್ರಮನ......" (ರಾಗ:ಭೈರವಿ, ತಾಳ:ದಾದರು) ಇವುಗಳನ್ನು ಹಿಂದುಸ್ಥಾನಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಎಚ್. ಎಂ. ವಿ ಕಂಪನಿ ಮೂಲಕ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣಮಾಡಿಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಪಾಟೀಲ ಅವರಿಂದ ೭೫ ವಚನಗಳಿಗೆ ರಾಗ-ತಾಳ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಸಿ "ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳು" ಪುಸ್ತಕ (೧೯೪೦) ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

ಮುಂದೆ ೧೯೫೦ರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮನ್ಸೂರ, ಬಸವನಾಳ, ಅನಕ್ಕ ಅವರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ವಚನಗಳ ಗಾಯನಕ್ಕೆ ವೇಗ-ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಇದು ಇತಿಹಾಸ.

ಇತ್ತೀಚೆ ಡಾ॥ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ ಅವರು ತಮ್ಮ "ವಚನವಿನ್ಯಾಸ" ಕೃತಿಯ ೫ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಹೀಗೆ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. "ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಆರಂಭದ ಪಲ್ಲವಿಯ ಪುನರುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ವಚನದ ಮೊದಲ ಸಾಲನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದರಿಂದ,

---

೧. ಈ ವಿವರ ಒದಗಿಸಿದ ಪ್ರೊ॥ ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞ.

ಅಂತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಚನಗಾಯನದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸುವುದು ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ"–ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತ "ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಭಾವಪೂರ್ಣ ಗಮಕವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾದ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ"[೨] ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದ್ದಾರೆ.

ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಶಬ್ದಗಳ ವ್ಯಸ್ತರಚನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಸ್ತವಲ್ಲದ ರಚನೆಯೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಸ್ತರಚನೆ ವಾಚನಕ್ಕೆ, ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಗಮಕಕ್ಕೆ–ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ. ವ್ಯಸ್ತವಲ್ಲದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಅನ್ವಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ, ಅವು ವಾಚನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರಯೋಗ್ಯ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶಬ್ದಗಳ ವ್ಯಸ್ತರಚನೆಯಾಗಿರುವ ವಚನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಾಚನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿ, ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಬಸವನಾಳರು "ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ಯದ ನಿರರ್ಗಳತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸರಳತೆ ಇದೆ. ಪದ್ಯದ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಛಂದೋಗತಿಗೆ ಬಹು ಸಮೀಪವರ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡದೆ ಸರಾಗವಾಗಿ ಹಾಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ"[೩] ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಬಹುಶಃ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಲಯಬದ್ಧ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ–

೧. ಹಾಡಿದನೊಂದು ಗುರುವಚನವ (೩–೩೬)
೨. ಹಾಡಿದ ಗೀತವ (೪–೨೮)
೩. ಹಾಡಿದನು ನೋಳ್ಪಾಗಳಂದು (೪–೨೯)
೪. ಗುರು ವಚನಮಂ ಹಾಡುತಿರಲು (೪–೭೩)
೫. ಹಾಡಿದಂ ಗೀತವ (೬–೬)
೬. ಗೀತಮಮಂ ಬಿನ್ನಹಂ ಮಾಡಿ (೬–೨೮)
೭. ಕೃಪೆವೆರಸಿ ಹಾಡಿ (೭–೩೫)
೮. ಶುದ್ಧರಾಗಂ ಗೀತ ರವ (೭–೪೬)
೯. ಹಾಡುತಿಹ ಗುರು ನಿರೂಪಿತ ವಚನಂಗಳಿಂ (೮–೭೯)
೧೦. ವಚನಾಧ್ಯಾಯ ಸ್ತೋತ್ರಪಠನಂಗಳಿಂದ..ಶರಣಾಳಿ ಹಾಡುತ(೮–೯೨)
೧೧. ವಚನವ ಹಾಡಿ (೯–೨೦)
೧೨. ವಚನ ದಿಗಂತದೊಳು ಹಾಡುತಿರೆ (೯–೨೭)
೧೩. ಹಾಡಿದನು ಗುರುವಚನವ (೯–೪೨)
೧೪. ಕರುವಾಗಿ ಹಾಡಿದೀ ಗೀತ (೯–೫೮)

ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಪದ್ಮಣಾಂಕನ ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣ, ಗುರುರಾಜನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿದ್ದುದು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ.

---

೨. ವಚನವಿನ್ಯಾಸ–ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ. ಪು. ೭೬
೩. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಳ ವಚನಗಳು–ಸಂ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಬಸವನಾಳ. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ. ೨೬ (೧೯೫೧)

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸ ಗವ್ರ್ನರ್‌ಮೆಂಟ ಮ್ಯಾನುಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ ಲೈಬ್ರರಿಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಸೂಚಿ ೪-ನಂ ೪೯೮ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ತಾಳೆಗರಿಪ್ರತಿಯು ವಚನ ಸಂಕಲನವಾಗಿದೆ. (೧) ಮೋಳಿಗಯ್ಯ (೨) ಕಲ್ಯಾಣದ ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂತ (೩) ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ (೪) ಮಧುವಯ್ಯ (೫) ಬಿಬ್ಬಿಬಾಚಯ್ಯ (೬) ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯ (೭) ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆ (೮) ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ (೯) ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ (೧೦) ಮನುಮುನಿ ಗುಮ್ಮಟದೇವ (೧೧) ಮಾರಯ್ಯ (೧೨) ಅವಸರದ ರೇಕಣ್ಣ (೧೩) ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ (೧೪) ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ (೧೫) ದಾಸೋಹದ ಸಂಗಣ್ಣ (೧೬) ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ (೧೭) ಗಾವುದಿ ಮಾಚಯ್ಯ (೧೮) ತಳವಾರ ಕಾಮಿದೇವಯ್ಯ (೧೯) ಗಾಣದ ಕನ್ನಪ್ಪ (೨೦) ಮೇದಾರ ಕೇತಯ್ಯ (೨೧) ರಾಯಸದ ಮಂಚಣ್ಣ (೨೨) ಸಗರದ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ (೨೩) ಗುಪ್ತ ಮಂಚಣ್ಣ (೨೪) ಸಗರದ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ (೨೫) ದಸರಯ್ಯ (೨೬)ಕಂಬದ ಮಾರಿತಂದೆ (೨೭)ಸತ್ತಿಗೆ ಕಾಯಕದವರು (೨೮) ರಕ್ಕಸದ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ (೨೯) ಕದಿರ ರೆಮ್ಮವ್ವೆ (೩೦) ಕನ್ನದ ಮಾರಿತಂದೆ (೩೧) ನಿಜಗುಣ (೩೨) ಏಕಾಂತದ ರಾಮಿತಂದೆ (೩೩) ಅನಾಮಿಕ ನಾಚಯ್ಯ (೩೪) ಜೋದರ ಮಾಯಣ್ಣ (೩೫) ಕಲಕೇತಯ್ಯ (೩೬) ವೇದಮೂರ್ತಿ ಸಂಗಣ್ಣ (೩೭) ಮುಕ್ತಾಯಿ (೩೮) ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ (೩೯)ಅಕ್ಕಗಳು (೪೦)ದಾಸಯ್ಯ (೪೧)ಚಂದಿಮರಸ (೪೨) ಯೋಗಿನಾಥ ಇವರ ವಚನಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಅಪೂರ್ಣ ಕೃತಿಯಿದು. ಇದು ಬಹುಶಃ ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳ ಕಟ್ಟನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಟ್ಟಿನ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ದಾಸಯ್ಯನ ವಚನ(ಸೂಚಿ ೪-ನಂ.೬೦೦)ಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತ, ಇಲ್ಲಿ ರಾಮನಾಥ ಅಂಕಿತದ ೫೧ ವಚನಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ "ಅನುಭವವಿಲ್ಲದ ಈ ತನು......", "ಕರಿಯನಿತ್ತಡೆ ಒಲ್ಲೆ......", "ಒಡಲು ಗೊಂಡವ ಹಸಿವ......", ಎಂಬ ಮೂರು ವಚನ ಉದ್ಧರಿಸಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ.

**ರಾಗ-ಮಲಹರಿ:**

ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆನೆಂಬ। ಕಷ್ಟದ ಹೊರೆಯ ಹೊರಿಸದಿರಯ್ಯ। ಕಕ್ಕಯ್ಯನೊಕ್ಕುದನಿಕ್ಕ ನೋಡಯ್ಯ। ದಾಸಯ್ಯ ಶಿವದಾನಯೆರೆಯ ನೋಡಯ್ಯ। ಮನ್ನಣೆಯ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಎನ್ನುವ ಮನ್ನಿಸ। ಉನ್ನತ ಮಹಿಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗ ಶಿವಧೋ।

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ "ವಚನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಸವಿಶಿಷ್ಟಗಳಾಗಿರುವವು" ಎಂಬ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. "ರಾಗ:ಮಲಹರಿ" ಎಂಬ ಇಲ್ಲಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ರಾಗಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗ ನಮೂದಿಸಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ರಾಗ ಬರೆಯಲಾಗಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ವಚನಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಹೊಸ ಆಧಾರ ಲಭ್ಯವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪**

೬೩

# ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇ- : ಒಂದು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆ

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯ ಪೀಡೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಇದು ಉದ್ದೇಶಿತ, ಅನುದ್ದೇಶಿತವೆಂದು ಎರಡು ತೆರನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶಿತವು ಸದುದ್ದೇಶಿತ, ದುರುದ್ದೇಶಿತವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಎರಡು ತೆರನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆಗಳು ಸೇರುತ್ತಹೋಗಿ, ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಚತುರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಶರಣರ ಐದು ವಚನಗಳು (ಮೆರೆಮಿಂಡದೇವ-೧, ಬಾಲಬೊಮ್ಮಣ್ಣ-೧, ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ-೧, ಆದಯ್ಯ-೨) ಚತುರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮೂವರ ಮೂರು ವಚನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧. ಎನ್ನ ಘ್ರಾಣ ಶುದ್ಧವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ, ಏಕೋರಾಮಿತಂದೆಗಳ ಧರ್ಮದಿಂದ.
ಎನ್ನ ಜಿಹ್ವೆ ಶುದ್ಧವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಧರ್ಮದಿಂದ.
ಎನ್ನ ನೇತ್ರ ಶುದ್ಧವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ, ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರದೇವರ ಧರ್ಮದಿಂದ.
ಎನ್ನ ತ್ವಕ್ಕು ಶುದ್ಧವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ, ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರದೇವರ ಧರ್ಮದಿಂದ.
ಎನ್ನ ಶ್ರೋತ್ರ ಶುದ್ಧವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ, ಮರುಳಸಿದ್ಧೇಶ್ವರದೇವರ ಧರ್ಮದಿಂದ.
ಎನ್ನ ಹೃದಯ ಶುದ್ಧವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ, ಸಕಳೇಶಮಾದಿರಾಜಯ್ಯಗಳ ಧರ್ಮದಿಂದ.
ಎನ್ನ ಅಂತರಂಗ ಶುದ್ಧವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ, ಜೊಮ್ಮಯ್ಯಗಳ ಧರ್ಮದಿಂದ.
ಎನ್ನ ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ, ಕೇಶಿರಾಜಯ್ಯಗಳ ಧರ್ಮದಿಂದ.
ಎನ್ನ ಸರ್ವಾಂಗ ಶುದ್ಧವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ,
ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಭು ವೀರಮಡಿವಾಳಯ್ಯನ ಧರ್ಮದಿಂದ.
ಐಘಟದೂರ ರಾಮೇಶ್ವರಾ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಧರ್ಮದಿಂದ ನಾನು ಶುದ್ಧನಾದೆನಯ್ಯಾ.

–ಮೆರೆಮಿಂಡದೇವ: ಆಕರ: ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು [ಗುರುಶಾಂತದೇವ]

೨. ಗುರುವಾಗಿ ಬಂದರಯ್ಯಾ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರದೇವರು.
ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಬ್ಬೆರಗಾದರಯ್ಯಾ ಅನುಮಿಷದೇವರು.
ಜಂಗಮವಾಗಿ ಸುಳಿದರಯ್ಯಾ ಪ್ರಭುದೇವರು.
ಪ್ರಸಾದವಕೊಂಡು ಪಥವ ತೋರಿದರಯ್ಯಾ ಬಿಬ್ಬಿಬಾಚಯ್ಯಗಳು.
ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಯಲಾದರಯ್ಯಾ ನೀಲಲೋಚನೆಯಮ್ಮನವರು.
ಸೌರಾಷ್ಟ್ರಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಮೆರೆದರಯ್ಯಾ ಓಹಿಲದೇವರು.
ಇಂತಿವರ ಒಕ್ಕುಮಿಕ್ಕ ಬಯಲ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಂಡು ಬದುಕಿದೆನಯ್ಯಾ,
ವೀರಶೂರ ರಾಮೇಶ್ವರಾ.

–ಬಾಲಬೊಮ್ಮಣ್ಣ: ಆಕರ: ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು [ಗುರುಶಾಂತದೇವ]

೩. ಎನ್ನ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನು.
ಎನ್ನ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಯ್ಯನು.
ಎನ್ನ ಉರಸೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನು.
ಎನ್ನ ಅಮಳೋಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಅಜಗಣ್ಣಯ್ಯನು.
ಎನ್ನ ಮುಖಸೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ನಿಜಗುಣದೇವರು.
ಎನ್ನ ಶಿಖೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಅನಿಮಿಷದೇವರು.
ಎನ್ನ ಘ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಏಕೋರಾಮಿತಂದೆಗಳು.
ಎನ್ನ ಜಿಹ್ವೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು.
ಎನ್ನ ನೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರದೇವರು.
ಎನ್ನ ತ್ವಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರದೇವರು.
ಎನ್ನ ಶ್ರೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಮರುಳಸಿದ್ಧೇಶ್ವರದೇವರು.
ಎನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಪ್ರಭುದೇವರು.
ಎನ್ನ ಭ್ರೂಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು.
ಎನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣನು.
ಎನ್ನ ಉತ್ತಮಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನು.
ಎನ್ನ ಲಲಾಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸರು.
ಎನ್ನ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನು.
ಎನ್ನ ಕಂಠದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಕಿನ್ನರ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನು.
ಎನ್ನ ಸರ್ವಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದರಯ್ಯಾ ಗಣಂಗಳು
ಮಹಾಲಿಂಗ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರಾ
ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಶ್ರೀಪಾದಕ್ಕೆ ನಮೋ ನಮೋ ಎನುತಿರ್ದೆನು.

–ಹಾವಿನಹಾಳಕಲ್ಲಯ್ಯ: ಆಕರ:ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು [ಗುರುಶಾಂತದೇವ]

ಈ ಮೂರು ವಚನಗಳು ಎಳಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವರ (೧೬೭೫) "ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು" ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಶರಣರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಈ ವಚನಗಳ ನೈಜತೆ–ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

(೧) ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೫೦ ವಚನ ಸಂಕಲನಗಳು ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ. ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೂರು ವಚನಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಈ "ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು" ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಿಕ್ಕ ಸುಮಾರು ೧೫೦ ಜನ ಸಂಕಲನಕಾರರಿಗೆ ಸಿಗದಿರುವ ಈ ವಚನಗಳು ಇವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕವು? ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿ, ಇವುಗಳ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

(೨) ಇವು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಶರಣರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅಡಕಲೇರಿಸಿದ ಸರಳ ರಚನೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ವಚನವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ಗತಿಯುಳ್ಳ ಯಾರಾದರೂ ಇಂಥ ವಚನಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ರಚಿಸಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಚನವು ೬ ಇಂದ್ರಿಯ, ಅಂತರಂಗ, ಬಹಿರಂಗ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಂಗ- ಈ ಒಂಬತ್ತು ನೆಲೆಗಳು, ಒಂಬತ್ತು ಜನ ಶರಣರಿಂದ ಶುದ್ಧವಾದವೆಂದು ಹೇಳುವ ತೀರ ಸರಳ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯನ ಈ ವಚನ, ಅವನ ಮಿಕ್ಕ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಆಶಯ- ಆಕೃತಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಎರಡನೆಯ ವಚನವು ನಾಲ್ಕು ತತ್ವಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಜನ ಶರಣರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವರೆಂದು ಹೇಳಿ, ಆಮೇಲೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಸಂಬದ್ಧ ರಚನೆಯಂತೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬಾಲಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ ೧೧ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ೧೦ ವಚನಗಳು ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೆ, ಇದೊಂದು ಮಾತ್ರ ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರ ಕಟ್ಟಿನ ವಚನವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಆ ೧೦ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಈ ೧ ವಚನದ ಆಶಯ- ಶಿಲ್ಪಗಳೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

ಮೂರನೆಯ ವಚನವು ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ೬ಸ್ಥಾನ, ೬ಇಂದ್ರಿಯ, ೬ಚಕ್ರ-ಹೀಗೆ ೧೮ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ೧೮ ಜನ ಶರಣರು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದರೆಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ಈ ವಚನ, ಅವನ ಇತರ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಶೈಲಿ-ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

(೩) ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯ, ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯಗಳ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಹೆಸರುಗಳು ಅಕ್ಷರಶಃ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ, ಒಂದೇ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬಂದಿವೆ.

**ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯ:**

ಎನ್ನ ಘ್ರಾಣ ಶುದ್ಧವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ ಏಕೋರಾಮಿತಂದೆಗಳ ಧರ್ಮದಿಂದ.
ಎನ್ನ ಜಿಹ್ವೆ ಶುದ್ಧವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಧರ್ಮದಿಂದ.
ಎನ್ನ ನೇತ್ರ ಶುದ್ಧವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ದೇವರ ಧರ್ಮದಿಂದ.
ಎನ್ನ ತ್ವಕ್ಕು ಶುದ್ಧವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರ ಧರ್ಮದಿಂದ.
ಎನ್ನ ಶ್ರೋತ್ರ ಶುದ್ಧವಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ ಮರುಳಸಿದ್ಧೇಶ್ವರದೇವರ ಧರ್ಮದಿಂದ

**ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ:**

ಎನ್ನ ಘ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಏಕೋರಾಮಿತಂದೆಗಳು.
ಎನ್ನ ಜಿಹ್ವೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು.
ಎನ್ನ ನೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ದೇವರು.
ಎನ್ನ ತ್ವಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರು.
ಎನ್ನ ಶ್ರೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತವಾದನಯ್ಯಾ ಮರುಳಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ದೇವರು.

ಇಬ್ಬರು ಭಿನ್ನವಚನಕಾರರು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಅಕ್ಷರಶ: ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ, ಅದೂ ಒಂದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಭವ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಖೋಟಾರಚಕನು ಬರೆದಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ಖೋಟಾರಚಕನಿಗೆ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ೫ ಜನ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಜೊತೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. (೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಶಿ ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಲು, ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಒಂದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ (ನಾಥಸಿದ್ಧ)ದವರಾದುದರಿಂದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರು).

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಮೂರೂ ಕೃತಕ ವಚನಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

*****

ಇನ್ನು ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಆದಯ್ಯನ ಎರಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

೧. ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತಿಸ್ಥಲ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಣ್ಣನ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲ,
ಘಟ್ಟಿವಾಳ ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಪ್ರಸಾದಿ ಸ್ಥಲ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಸ್ಥಲ,
ಪ್ರಭುವಿನ ಶರಣಸ್ಥಲ, ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ.
ಅಜಗಣ್ಣನ ಆರೂಢ, ನಿಜಗುಣನ ಬೆರಗು,
ಅನಿಮಿಷನ ನಿಶ್ಚಲ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಜ್ಞಾನ,
ನಿಂಬಿಯಕ್ಕನ ನಿಶ್ಚಯ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಅಕ್ಕರು,
ಸತ್ಯಕ್ಕನ ಯುಕ್ತಿ, ಅಲ್ಲಾಳಿಯಕ್ಕನ ಸಮತೆ.
ರೇವಣಸಿದ್ಧಯ್ಯದೇವರ ನಿಷ್ಠೆ, ಸಿದ್ಧರಾಮತಂದೆಗಳ ಮಹಿಮೆ,
ಮರುಳಸಿದ್ಧಯ್ಯದೇವರ ಅದೃಷ್ಟಪ್ರಸಾದ ನಿಷ್ಠೆ,
ಏಕೋರಾಮಯ್ಯಗಳ ಆಚಾರನಿಷ್ಠೆ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಸ್ವಯಂಪಾಕ.
ಮುಗ್ಧಸಂಗಯ್ಯ, ಮೈದುನರಾಮಣ್ಣ, ಬೇಡರಕಣ್ಣಪ್ಪ
ಕೋಳೂರ ಕೊಡಗೂಸು, ತಿರುನೀಲನಕ್ಕರು,

ರುದ್ರಪಶುಪತಿಗಳು, ದೀಪದ ಕಲಿಯಾರ ಮುಗ್ಧಭಕ್ತಿ
ನಿಮ್ಮೊಳಿನಗೆಂದಪ್ಪುದೋ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರಸೋಮೇಶ್ವರಾ॥

–ಆದಯ್ಯ : ಆಕರ: ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು. [ಗುರುಶಾಂತದೇವ]
ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟು [ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ]

೨. ಬಸವಣ್ಣನೆನ್ನ ಅಂಗ, ಮಡಿವಾಳನೆನ್ನ ಮನ,
ಪ್ರಭುವೆನ್ನ ಪ್ರಾಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೆನ್ನ ಲಿಂಗ,
ಘಟ್ಟಿವಾಳನೆನ್ನ ಭಾವ, ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸರೆನ್ನ ಅರಿವು.
ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನೆನ್ನ ಜ್ಞಾನ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನೆನ್ನ ಅಕ್ಕರು,
ಸತ್ಯಕ್ಕನೆನ್ನ ಯುಕ್ತಿ, ನಿಂಬಿಯಕ್ಕನೆನ್ನ ನಿಶ್ಚಯ,
ಅಲ್ಲಾಳಿಯಕ್ಕನೆನ್ನ ಸಮತೆ, ಅನಿಮಿಷನೆನ್ನ ನಿಶ್ಚಲ,
ನಿಜಗುಣನೆನ್ನ ಕ್ಷಮೆ.
ರೇವಣಸಿದ್ಧಯ್ಯದೇವರೆನ್ನ ನೇತ್ರ, ಸಿದ್ಧರಾಮತಂದೆಗಳೆನ್ನ ನೇತ್ರದ ದೃಕ್ಕು[೧]
ಮರುಳಸಿದ್ಧಯ್ಯದೇವರೆನ್ನ ಶ್ರೋತ್ರ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರೆನ್ನ ಜಿಹ್ವೆ,
ಏಕೋರಾಮಯ್ಯಗಳೆನ್ನ ನಾಸಿಕ.
ಅಸಂಖ್ಯಾತರೆನ್ನ ಅವಯವಂಗಳು, ಪುರಾತನರೆನ್ನ ಪುಣ್ಯದ ಪುಂಜ,
ಏಳುನೂರೆಪ್ಪತ್ತು ಅಮರಗಣಂಗಳೆನ್ನ ಗತಿಮತಿ ಚೈತನ್ಯ,
ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮೇಶ್ವರಾ, ಆ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಪಡಿದೊತ್ತಯ್ಯಾ.

–ಆದಯ್ಯ. ಆಕರ: ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು [ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವ]
ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟು [ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ]

ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಘಟಕಗಳಿವೆ. ಆರಂಭದ ಮೂರು ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸುವಷ್ಟು ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಅಂದರೆ ಎರಡೂ ವಚನಗಳ ಮೊದಲನೆಯ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ೬ ಜನ ಶರಣರ ಹೆಸರೇ (ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದು ಮುಂದಾಗಿ) ಪುನರುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಎರಡೂ ವಚನಗಳ ಎರಡನೆಯ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ೮ ಜನ ಶರಣರ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಿದ್ಧಿಸೂಚಕ ಶಬ್ದಗಳೇ (ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದು ಮುಂದಾಗಿ) ಪುನರುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಎರಡೂ ವಚನಗಳ ಮೂರನೆಯ ಘಟಕದ ಐದು ಹೆಸರುಗಳು ಒಂದೂ ಅಕ್ಷರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ, ಒಂದೇ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ತನ್ನ ಎರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಒಟ್ಟು ೧೯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳಿಸಲಾರ. ಆದುದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಸಾಚಾ ವಚನಗಳಲ್ಲ, ಒಂದು ಖೋಟಾವಚನದ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಖೋಟಾವಚನ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಆದಯ್ಯನ ಒಟ್ಟು ೪೦೩ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ವಿನ್ಯಾಸ–ಶೈಲಿ ಮಿಕ್ಕವುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ.

ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಈ ಎರಡೂ ವಚನಗಳ ಆಕರ. ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಈ ವಚನಗಳು ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಗುರುಶಾಂತದೇವ, ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವರ ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

---

೧. ಒಬ್ಬನನ್ನು ನೇತ್ರವೆಂದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ನೇತ್ರದದೃಕ್ಕು ಎಂದುದು ತುಂಬ ಅಸಂಬದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. (೧)ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಟ್ಟು (೨)ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಟ್ಟು (೩)ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಟ್ಟು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನವೆರಡು ಕಟ್ಟುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತಿದ್ದು, ಮೊದಲಿನದರಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯನ ವಚನ ೬೦ ಇದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ೩೮೫ ಇವೆ. ಈ ಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿರುವ ಡಾ॥ ಬಿ. ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಅವರ ಎರಡು ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. (೧) "ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವ......ಕಟ್ಟುಗಳೇ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳಿಗಿಂದ ಮೊದಲು ಸಂಕಲನಗೊಂಡಿದ್ದು, ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ ಉಳಿದ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ."[೨] ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಯ ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಎರಡೂ ವಚನಗಳಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಗಳ ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನಕಟ್ಟು ರೂಪಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಈ ಎರಡೂ ವಚನಗಳು ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ, ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಕಲನಕಾರರು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. (೨)ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೩೦೬,೩೧೦೬,೩೨೮೫,೩೯೨–ಹೀಗೆ ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, "ಈ ಬಗೆಯ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಂಕಲನಕಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೇರಿಸುತ್ತ ಹೋದುದೂ ಒಂದು"[೩] ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹುಡುಕಿದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲವೇ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಎರಡು ವಚನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಟ್ಟೂ ಆಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಗುರುಶಾಂತದೇವ, ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವರ "ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು" ಹೆಸರಿನ ಸಂಕಲನಗಳಿಂದ ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕೆಲವು ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಚನ ಎಳಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವನ "ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು" ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ, ಎರಡನೆಯ ವಚನ ಇವನ ಗುರುವಾದ ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವನ "ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು" ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಿಕ್ಕ ಸುಮಾರು ೧೫೦ ಜನ ಸಂಕಲನಕಾರರಿಗೆ ಲಭಿಸದೆ ಇವರಿಗೇ ಮಾತ್ರ ಇವು ಎಲ್ಲಿ ಲಭಿಸಿದವು? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉದ್ಭವಿಸಿ, ಇವೆರಡೂ ಕೃತಕವೆಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಗುರುಶಾಂತದೇವನ ಕೃತಿ ಖೋಟಾವಚನಗಳಿಗೂ ಆಸ್ಪದ ಕೊಡುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಆದಯ್ಯನ ಮೊದಲನೆಯ ವಚನದ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

---

೨. ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು–ಸುಧಾರ್ಣವ. ಪು. ೪೪೫.

೩. ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು–ಸುಧಾರ್ಣವ. ಪು. ೪೪೦.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಈ ಎರಡೂ ವಚನಗಳು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಯ್ಯನಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಅಲ್ಲ, ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವ, ಗುರುಶಾಂತದೇವರಷ್ಟು ಈಚೆಗೆ ಅವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಖೋಟಾ ರಚನೆಗಳಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

*****

ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆ: (೧) ಚತುರಾಚಾರ್ಯರು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವರು ಇಷ್ಟು ಮುಖ್ಯರೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶರಣರನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರು ಈ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರನ್ನೇಕೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ? (೨) ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಶರಣರ ಹೆಸರುಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ತಟ್ಟನೇ ಹೊಸಬರಂತೆ, ಈ ಐದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹರಟುತ್ತಲಿರುವ ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಅಪರಿಚಿತರು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದು ತೆಪ್ಪಗೆ ಕುಳಿತಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. (೩) ಈ ನಾಲ್ವರಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದವರು. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಚೀನಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆ, ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಮಿಕ್ಕ ಇಬ್ಬರು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೇರುಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. (೪) ಈ ಐದು ಕೃತಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವ, ಗುರುಶಾಂತದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಉತ್ತರಕಾಲೀನ ಸಹೃದಯರೋ, ಲಿಪಿಕಾರರೋ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಇವರ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವರು, ಗುರುಶಾಂತದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖದ ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರ ಕಾಲೀನರು ಸೇರಿಸಿರಬಹುದು. (೫) ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಇವು ಉದ್ದೇಶಿತ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು. ಆದರೆ ಅಂದು ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದೆ ಸದುದ್ದೇಶವಿದ್ದಿತೋ, ದುರುದ್ದೇಶವಿದ್ದಿತೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಮಾತ್ರ ಇವು ಸದುದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಚತುರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಶರಣಧರ್ಮದ ಭಕ್ತರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ವಚನಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲಿವೆ. ಈಗ ಇವು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಗಳೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದಾಗಿ, ಚತುರಾಚಾರ್ಯವಾದವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಿಂದ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

೬೪

# ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಇತಿಹಾಸ

ಮುದ್ರಣಯಂತ್ರ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಪ್ರವೇಶವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ 'ಹಸ್ತಪ್ರತಿ' ನಿರ್ಮಾಣದ ಮಂದಗತಿಗೆ ಬದಲು 'ಯಂತ್ರಪ್ರತಿ' ನಿರ್ಮಾಣದ ತೀವ್ರಗತಿಯುಂಟಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವೇಗ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದವು, ಕೇವಲ ನಕಲು, ಪ್ರತಿನಕಲು, ಬಳಿನಕಲು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳು ಈಗ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಆವೃತ್ತಿ, ಮರು ಆವೃತ್ತಿ, ಪ್ರತಿ ಆವೃತ್ತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣಯಂತ್ರದ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪಾದನ ಪ್ರಕಟನ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು.

ಬಂಗಾಲದ ಶ್ರೀರಾಮಪುರ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಮದ್ರಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮುದ್ರಣಯಂತ್ರ ಮೊದಲು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ ೧೮೨೭ರಂದು ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನ್ ಹ್ಯಾಂಡ್ಸ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣಯಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ತರುವಾಯ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣಕಾರ್ಯ, ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯ ಕ್ರಮೇಣ ವರ್ಧಿಸುತ್ತ ನಡೆದವು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಟನಕ್ರಿಯೆಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದು, ಇದರ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ 'ಯೋಜನೆ'ಯೆಂಬಂತೆ

೧. ಪ್ರಾರಂಭದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು
೨. ವಿಜಾಪುರದ ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ
೩. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ
೪. ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯಮಠದ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ

ಎಂಬ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಕ್ರಿಯೆಯು ಪರಿಷ್ಕರಣವಿಧಾನ, ಮುದ್ರಣಸೌಂದರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಮುನ್ನಡೆದಿದೆ.

## ೧. ಪ್ರಾರಂಭದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಟನಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡವರು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ೨ನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ಭಾಗ-೧ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ವರೆಗೆ ಅಂದರೆ ೧೯೨೩ರ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಪ್ರಯತ್ನವೆನಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿಗಳಿಂದ ಅನುಭವಾಮೃತ, ಜೈಮಿನಿಭಾರತ, ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸಭಾರತ (೧೮೪೮), ತೊರವೆರಾಮಾಯಣ (೧೮೪೯) ಮೊದಲಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದುವಲ್ಲದೆ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಜರ್ಮನ್, ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ದಾಸರ ಪದಗಳು ಅನುವಾದಗೊಂಡವು. ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ, ಮೊದಲಾದ ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಈಗ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳು, ಮಗದೊಂದು ಕಡೆ ನಿಜಗುಣರ ಕೃತಿಗಳು, ಬಸವಪುರಾಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ (೧೮೫೮) , ಷಡಕ್ಷರಿಕಾವ್ಯ, ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನ, ಸೋಮೇಶ್ವರ ಶತಕಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಇವುಗಳ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಶಾಲಾ ಪಠ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಡೆಪಡೆದಿದ್ದವು. ಆದರೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅವಧಿ ಹೋಗಲಿ, ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯ-ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ ಮಿಶನರಿಗಳು ಮುಂದೆಯೂ (೧೮೭೫ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಅಖಂಡೇಶ್ವರ ವಚನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಿಟೆಲ್ ಮೊದಲಾದವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ) ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪನವರ ವರೆಗೂ ಒಂದೂ ವಚನಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟಿಸದಿದ್ದುದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಮಂಗಳೂರಿನ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಮುದ್ರಣಾಲಯಕ್ಕೆ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೋಸುಗ ಕಳಿಸಿದ್ದ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ-೧ರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಮರಳಿಸುತ್ತ "ಇದರಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ನಾವು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಲಿರುವ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳಂತೆ ಉದಾತ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಇದರ ಪ್ರಕಟನೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆದುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಈ ಭಾವನೆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಮಿಶನರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ ವಚನಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಿಶನರಿಗಳು ಜನತೆಗೆ ಅದರ ರುಚಿಮಹತ್ವ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಲಾಭದೃಷ್ಟಿಯ ಶೆಟ್ಟರೂ ಈ ಕಡೆಗೆ ಮೊದಮೊದಲು ಗಮನಹರಿಸಲಿಲ್ಲ.

ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೊದಲ ವಚನಕೃತಿ (೧೮೮೩, ದ್ವಿ. ಆ. ೧೮೮೭) "ಅಪ್ರಮಾಣ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ" ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮಾವಧೂತ ಕೃತ "ಶಿಖಾರತ್ನ ಪ್ರಕಾಶವು." ಆಮೇಲೆ

೧೮೮೫ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ (-ತೋಂಟದ) ವಚನ (೬೯೭ ವಚನ ದ್ವಿ. ಆ. ೧೮೮೭)
ಪ್ರಕಾಶನ : ಬಳ್ಳಾರಿ, ಮುದ್ರಣ : ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರ ಮುದ್ರಾಕ್ಷರಮಾಲೆ, ಮದ್ರಾಸ.

೧೮೮೫ ನೀಲಕರ ವಚನ (೫೭೫ ವಚನ)
ಮುದ್ರಣ : ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರ ಮುದ್ರಾಕ್ಷರ ಶಾಲೆ, ಮದ್ರಾಸ.

೧೮೮೭ ಅಖಂಡೇಶ್ವರ ವಚನ ಸಟೀಕಾ
(+ ೫ ಜೋಗುಳಪದ + ೫ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನ)
ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಪಿ. ಸಿ. ಶಾಬಾದಿಮಠ, ಗದಗ.

೧೮೮೭ ಮೌನೇಶ್ವರ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರವು
ಸಂ.: ಅರ್ಕಸಾಲೆ ಬಸಪ್ಪ.
ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ಧಾರವಾಡ (ದ್ವಿ. ಆ. ೧೯೦೨)

೧೮೮೯ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು
ಸಂ: ಬ. ಮರಾಶಂಕರದ್ಯಾವರು, ಪ್ರಕಾಶನ : ಎಸ್. ಕೊನೇರಿ ಶೆಟ್ರು, ಬಳ್ಳಾರಿ.
ಮುದ್ರಣ, ಗ್ರಂಥರತ್ನಾಕರ ಮುದ್ರಾಕ್ಷರಮಾಲೆ, ಮದ್ರಾಸ, (೩ನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ, ೧೮೯೫)

೧೯೦೫ (ದ್ವಿ. ಆ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನವರ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರವು)
ಸಂ: ಗಣೇಶೋಪಾಸಕ (ಚೆನ್ನಬಸವ, ತೋಂಟದಾರ್ಯ, ಮಹಾದೇವಿ, ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರ ವಚನಗಳೂ ಇವೆ.), ಪ್ರಕಾಶನ : ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ಬಳ್ಳಾರಿ.

೧೯೦೭ ಘನಲಿಂಗಿದೇವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಚನವು (೬೩ ವಚನ)
ಸಂ: ಎಂ. ಬಸವಲಿಂಗಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು.

೧೯೦೯ ಸಟೀಕಾ ಗಣಭಾಷಿತ ರತ್ನಮಾಲೆ
ಸಂ: ನಂಜುಂಡಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಶಿವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೯೧೩ ಕೊಡೆಕಲ್ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳು
ಸಂ: ಎಚ್. ಎಂ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ,
ಮುದ್ರಣ : ಶಂಕರವಿಲಾಸ ಪ್ರೆಸ್, ಬಳ್ಳಾರಿ.

೧೯೧೪ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು
ಪ್ರಕಾಶನ : ಶಿವಲಿಂಗಶೆಟ್ರು ಬಳ್ಳಾರಿ.

ಹೀಗೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಪರಿಶೋಧಿತವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ವೈಶ್ಯರಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಇವರ ಉದ್ದೇಶ ವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿದ್ದರೂ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಾಚಕರಿಗೆ ವಚನಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಇವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೊತ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿದವರು, ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು. ೧೮೯೪ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ೧೯೦೭ರಲ್ಲಿ ಇವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ ಭಾಗ-೧ರ ಪಠ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವರು. ಮುಂದೆ ೧೯೧೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ ಭಾಗ-೨ರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಖ್ಯೆ, ವಿಷಯಗಳು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಉತ್ತಮೋತ್ತಮ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಹುಟ್ಟಿದ ವಚನಕೃತಿಗಳ ವಿವೇಚನೆಯೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಎಡೆಪಡೆದಿದೆ. ಕವಿಚರಿತೆಯ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳು ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ೬೦ ಜನ ವಚನಕಾರರು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ೧೯೧೯ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಜನತೆಗೆ ತನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಿತ್ತೆನ್ನಬಹುದು. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಗಮನಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಅವರು ೧೯೨೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ -೧ಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿಯ "ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸಿಗದೆ ಇದ್ದಂಥ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂತ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

೧೯೨೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ ಭಾಗ-೧ರ ದ್ವಿತೀಯ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ವಿಷಯ ಇನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಾಗ ೧೯೨೩ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ-೧ ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ೧೯೨೯ರಲ್ಲಿ ೨೪೩ ವಚನಕಾರರ ಸೂಚನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕವಿಚರಿತೆ ಭಾಗ-೩ನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಾಗ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ-೧ ನೋಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ IVರಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹತ್ತೆಂಟು ವಚನಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಬಳ್ಳಾರಿ ವೈಶ್ಯರು, ೬೦ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ (೧೯೨೯ಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಖ್ಯೆ ೬೦ರಿಂದ ೨೪೩ಕ್ಕೆ ಏರಿದೆ) ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ವಚನಕಾರರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಅರುಣೋದಯಕಾಲವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

## ೨. ವಿಜಾಪುರದ ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ

ಈ ವರೆಗೆ ನಡೆದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಅರುಣೋದಯವನ್ನು ಸುರ್‍ಯೋದಯಗೊಳಿಸಿದವರು ಡಾ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ. ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನವನ್ನೇ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೋಸುಗ ಮುಡಪಿಟ್ಟು 'ವಚನಪಿತಾಮಹ'ರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಕೀರ್ತಿ ಇವರದಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ನೂರಾರು ಕಡೆಗಳಿಂದ ಸಾವಿರಾರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು. "೧೯೦೫ನೇ ಇಸ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿ ಮಲುಹಣರು ಮಾಡಿದ ಗಣಭಾಷ್ಯ ರತ್ನಮಾಲೆಯ ಒಂದು ಕೈಬರಹದ ಗ್ರಂಥವು ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬಿತ್ತು..... ಅಂದಿನಿಂದ ನನಗೆ ಈ ವಚನಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶೋಧಮಾಡುವ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜಾಪೂರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನಾನು ಹೋದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಾನು ಶೋಧಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ನನಗೆ ದೊರೆತ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮಹತ್ವವೆಂದು ಕಂಡ ವಚನಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ನಾನು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದೆ"ನೆಂದು ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ-೧- (೧೯೨೩)ರ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅವರು ಕೈಬಿಟ್ಟ ಅನೇಕ ವಚನಗಳತ್ತ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ವಚನಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಒಂದು : ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರದ ೩ ಸಂಪುಟಗಳು. ಎರಡು : ವಚನಗಳ ಬಿಡಿಸಂಪುಟಗಳು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಕೀರ್ತಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟವು ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರದ ಸಂಪುಟಗಳು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು 'ವಚನಪಿತಾಮಹ'ರೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಂದೇಹ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಡಿಸಂಪುಟಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಈ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದುದರಿಂದ ಅವರ ಸ್ಥಾನ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ

ಗೋಚರಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಹೆಸರನ್ನು ತಟ್ಟನೇ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಿದ ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ:

1. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ -೧ (ಪ್ರ. ಆವೃತ್ತಿ) ೧೯೨೩.
   ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ-೧ (ದ್ವಿ. ಆವೃತ್ತಿ) ಪೂರ್ವಾರ್ಧ - ೧೯೩೧
   ಉತ್ತರಾರ್ಧ - ೧೯೩೩*
2. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ-೨ ೧೯೩೮
3. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ-೩ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ - ೧೯೩೯
   ಉತ್ತರಾರ್ಧ - ೧೯೫೩

ಹೀಗೆ ಮೂರು ಭಾಗಗಳು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿವೆ. ಭಾಗ-೧ (೧೯೨೩) ಆರು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ೧೩೦ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ತುಂಬ ನವೀನವಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಲಕ್ರಮಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುರಿದು, ಇಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಈ ಉಪವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದುದು ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಪುಟದ ಕೊನೆಗೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ೨೧೩ ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಅಂಕಿತಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಿದೆ.

ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ-೧ ದ್ವಿತೀಯ ಆವೃತ್ತಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿಗ್ಗಿದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ವಾರ್ಧ (೧೯೩೧), ಉತ್ತರಾರ್ಧ (೧೯೩೩) ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಪುಟಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ, ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲ, ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳಿವೆ. ಈ ದ್ವಿತೀಯ ಆವೃತ್ತಿಯ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಕೊನೆಗೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ೨೩೭ ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರು, ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ ೨ ರಲ್ಲಿ (೧) ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಚನೆ (೨) ಕರಣಹಸಿಗೆ (೩) ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಕೀಲಗಳು (೪) ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಗಳು (೫) ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಎಂಬ ೫ ಭಾಗಗಳಿದ್ದು, ಕೊನೆಗೆ ೧೪ ಅನುಬಂಧಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವಚನಸಂಗ್ರಹ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವರಣೆಗೂ ಎಡೆ ಲಭಿಸಿದೆ.

---

* ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಮುಖಪುಟದ ಮೇಲೆ "ಭಾಗ-೧, ಉತ್ತರಾರ್ಧ, ೧೯೩೧, ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ ನಂ. ೨೫" ಎಂದಿದ್ದರೆ ಒಳಗೆ "ಭಾಗ-೨, ಉತ್ತರಾರ್ಧ, ೧೯೩೩, ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ ನಂ. ೨೭" ಎಂದಿದೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಇದನ್ನು "ಭಾಗ-೧, ಉತ್ತರಾರ್ಧ, ೧೯೩೩, ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ ನಂ. ೨೭" ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೇ ಸರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಮುಖಪುಟ ೨ ವರ್ಷ ಮೊದಲೆ ಅಚ್ಚು ಮಾಡಿದ್ದುದು ಮತ್ತು ಒಳಗಿನ ಪುಟದ ಮೇಲೆ ಕೈತಪ್ಪಿ ಭಾಗ-೨ ಎಂದು ಮುದ್ರಿಸಿದುದು ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ-೩ರ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಿಂದ ಈ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ-೩ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ (೧) ಕ್ರಿಯೆ (೨) ಆಚಾರ ಭೇದಗಳು (೩) ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳು (೪) ಶಿವಯೋಗ ಎಂಬ ೪ ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಪಾದೋದಕ, ಪ್ರಸಾದ, ಶಿವಾನುಭವ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿಯ ಅವತರಣಿಕೆಗಳು, ವಿಭೂತಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಮಂತ್ರಗಳ ವಿಷಯವಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವೀರಶೈವ ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಗಳ ಉದ್ಧರಣೆಗಳೇ ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, ಗಣದಾಸಿ ವೀರಣ್ಣ, ಘನಲಿಂಗಿದೇವ, ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ ಮೊದಲಾದವರ ವಚನಗಳ ಬಿಡಿಸಂಕಲನಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವರು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರುಚಿಸುವಂತೆ "ಹೊಸಪದ್ಧತಿಯ ಬಸವೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು" (೧೯೪೨) ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಭಾಗಶಃ ಪ್ರಕಟವಾದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಿಶ್ರವಚನಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಪ್ರಕಟಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಇವರು ಸಂಪಾದಕರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು ಎನ್ನುವುದು ಲೇಸು. ಬಹುಶಃ ತಮ್ಮ ಸಹಾಯಕ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯಿಂದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ನಕಲು ಮಾಡಿಸಿ ಮುದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಇವರಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಯೋಗ್ಯ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಹತ್ತಿರ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪಾಠಾಂತರದ ಪರಿಶೀಲನೆ, ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತ ಕುಳಿತರೆ ದಿವಸ ಗತಿಸುವ ಸಂಗತಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾಡುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಒಂದೂ ಗ್ರಂಥದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದಾಗಿ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳನ್ನು ಕೊಡದೇ ನೇರವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಮಾಡಿರುವರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪಾಠಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ತುಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾಗಿದ್ದರೆಂದು "ನಮಗೆ ದೊರೆತ ವಚನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಶುದ್ಧವಾದವುಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಮಗೆ ದೊರೆತ ಗ್ರಂಥಗಳಂತೆಯೇ ನಾವು ಅಚ್ಚುಹಾಕಿದ್ದೇವೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೋಸ್ಕರ ವಾಚಕರು ನಮ್ಮನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿನಂತಿ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಮಿರಿಯೂ ಇವರ ಆವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಪಾಠಗಳು, ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳು, ಮುದ್ರಣದೋಷಗಳು ಆಗಾಗ ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ.

ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಕೀರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋದ ಹೆಸರು ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ ಚಿಕ್ಕೋಡಿ. ಮರುಳ ಶಂಕರದೇವ ಮತ್ತು ಉಪ್ಪರಗುಡಿಯ ಸೋಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (೧೯೩೮), ವೈದ್ಯ ಸಂಗಣ್ಣ ಮತ್ತು ಇತರರ ವಚನಗಳು (೧೯೩೮), ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ ಮತ್ತು ಇತರರ ವಚನಗಳು (೧೯೩೮), ಸೊಡ್ಡಳಬಾಚರಸ ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮುದ್ದಣ್ಣನ ವಚನಗಳು (೧೯೩೮), ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ ಮತ್ತು ವೀರಶಂಕರದಾಸರ ವಚನಗಳು (೧೯೩೧) - ಇವು ಶ್ರೀಯುತರ ಸಂಪಾದನೆಗಳು. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ-೨ರ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿಗಳಿವು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಮನೋಧರ್ಮದ ಈ ಕಾಲೀನ ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದರೆ ಶ್ರೀ ಹರ್ಡೆಕರ ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಮತ್ತು ಹಾವೇರಿಯ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನರು. (ತೋಂಟದ) ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು (೧೯೩೩), ಪ್ರಸಾದಿಭೋಗಣ್ಣ ಮತ್ತು ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನ ವಚನಗಳು (೧೯೫೮), ಸರ್ವಪುರಾತನರ ವಚನ (೧೯೫೯) ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನರು, ಬಸವಬೋಧಾಮೃತ (೧೯೩೧) ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಸರಿಸಬೇಕಾದವು ಆರ್. ಆರ್. ದಿವಾಕರ ಅವರ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ರಹಸ್ಯ (೧೯೩೬) ಮತ್ತು ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಅವರ ವಚನಧರ್ಮಸಾರ (೧೯೪೪). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ, ವಿಷಯ ವಿವೇಚನೆ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿವೆ.

ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದ ಶ್ರೀಮುರುಘಾಮಠ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವೀರಶೈವಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಗಾಗಿ ನಿರಂತರ ದುಡಿದಿವೆ. ಆದರೆ ಮುರುಘಾಮಠವು ವಚನಕ್ಕಿಂತ ವೀರಶೈವಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬಸವನಾಳರ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲವಚನವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರೂ ಅದೊಂದು ಅಪೂರ್ವಕಾರ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದ ವಚನಸಂಗ್ರಹವು ವಚನಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯದ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟುದು, ಬಸವನಾಳರ ಕೈಯಲ್ಲಿ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪರಿಷ್ಕರಣಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಇವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಯಮಪೂರ್ಣ ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ ಇವರ ಪರಿಷ್ಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಿಕತೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಶುದ್ಧಧೋರಣೆಗಳೂ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ತೂಕಗಳೂ ಕಂಡುಬರುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವು ಹಳಕಟ್ಟಿ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ವಚನಗಳೇ? ಎಂದು ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ "ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಯನ್ನು (೧೯೫೧) ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ವಚನಗಳಿಗೆ ನವೀನ ರೀತಿಯ ಚರಣವಿನ್ಯಾಸಮುದ್ರೆ ನೀಡಿದರು. ಆಮೇಲೆ ಅನೇಕರಿಂದ ವಚನಕೃತಿಗಳು ಪರಿಷ್ಕರಣ ಹೊಂದಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಸವನಾಳರ ಈ ಆವೃತ್ತಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಚ್ಯುತಿಬರದಿರುವುದು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರಶುದ್ಧಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಚನ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಪಥದಲ್ಲಿ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಿಗಿಂತ ಬಸವನಾಳರು ಬಹಳ ದೂರ ನಡೆದು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಸವನಾಳರಿಗಿಂತ ಮುಂದಿನವರು ಅಷ್ಟು ದೂರ ನಡೆದುಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಈ ಅವಧಿಯ ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದರೆ ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ, ಎಸ್. ಎಸ್. ಭೂಸನೂರಮಠ, ಹೊಸಹಳ್ಳಿ ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಗಳು, ವೀ. ರು. ಕೊಪ್ಪಳ ಮೊದಲಾದವರು. ಉತ್ತಂಗಿಯರು ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (೧೯೫೭), ಭೂಸನೂರಮಠರೊಂದಿಗೆ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಣಿ ಮಹಾದೇವಿ ವಚನಗಳು (೧೯೫೦), ಭೂಸನೂರಮಠರು ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸಚಾರಿತ್ರ (೧೯೫೬), ಗೂಳೂರ ಸಿದ್ಧವೀರಣಾರ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (೧೯೫೮), ೨೧ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ೬೬ ಶರಣರ ೨೧೪೯ ವಚನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ (೧೯೬೩), ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಗಳು ಗಣಭಾಷಿತರತ್ನ ಮಾಲೆ (೧೯೪೮), ಆಚರಣೆಯ ವಚನ (೧೯೧೧), ವೀ. ರು. ಕೊಪ್ಪಳ ಅವರು ಸಂಬಂಧದ ವಚನ (೧೯೬೪), ಬಿ. ಸಿ. ಜವಳಿಯವರು ಉಡುತಡಿಯ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಸಾಹಿತ್ಯ (೧೯೬೦) - ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಏನೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಪ್ರಕಟನೆಯೇ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

### ೩. ಧಾರವಾಡ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠ

ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ "ಶಿವಾನುಭವ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ"ಯ ತರುವಾಯ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದುದು, ಧಾರವಾಡದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ. ಈ

ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಡಾ. ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ೧೯೬೨ರಲ್ಲಿ "ಸಮಗ್ರ ವಚನವಾಙ್ಮಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಸ್ಕರಣ, ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆ" ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಂಖ್ಯೆ-ಸಿದ್ಧಿ-ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಪೂರ್ವಕಾರ್ಯವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಚನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸುಮಾರು ೪೦೦೦ ಕಟ್ಟುಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಭಾಂಡಾರವೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಯೇ ಸರಿ. ಈ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಡಾ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಪುಣೆಯ ಭಂಡಾರಕರ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದ "ಮಹಾಭಾರತ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಯೋಜನೆ." ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರ ವಿದ್ವತ್ತು, ಪರಿಶ್ರಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ದೂರದರ್ಶಿತ್ವಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (೧೯೬೫), ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (೧೯೬೮), ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು (೧೯೬೮), ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು (ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟ ೧೯೬೮), ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳು (೧೯೭೬ ಜೊತೆ ಡಾ. ಸುಂಕಾಪುರ) ಎಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳೂ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (೧೯೭೧), ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (೧೯೭೨), ವೀರಶೈವ ಚಿಂತಾಮಣಿ (೧೯೭೧), ಮುಕ್ತಿಕಂಠಾಭರಣ (೧೯೭೧) ಎಂಬ ಸಂಕಲನರೂಪದ ವಚನಸಂಪುಟಗಳೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವು. ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿಲದಿದ್ದ ವಿಶೇಷಾನುಭವ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ವೀರಶೈವ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾಭರಣಗಳು ಇವರ ಪ್ರಯತ್ನದ ವಿಶೇಷತೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಹೊಸತಂತ್ರದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಎಲ್ಲ ೧೫೦೪ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಆಮೇಲಿನ ಬಸವಣ್ಣ ಸಿದ್ಧರಾಮಾದಿಗಳ ವಚನಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಎರಡೂ ಉಪಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಿಗೆ ೮೦ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು, ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಗಳಿಗೆ ೧೫೨ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಿಗೆ ೧೭೪ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಇವರ ಸಾಹಸ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವಶರಣೆಯರ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟ, ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನಸಂಪುಟಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಕೃತಿಗಳು. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮುಖ, ಅಪ್ರಮುಖ ಶರಣರ ವಚನಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆತವು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದಲೂ ಡಾ. ಹಿರೇಮಠರು ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೋಂಟದಾರ್ಯರ "ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನ ಸಾರಾಮೃತ" ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕಾದುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ತರುವಾಯ ಅವರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯೆಂಬಂತೆ ಡಾ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಮಾಡಿದ ವಚನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಹಿರೇಮಠರ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದು ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ ಅವರು ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು ಭಾಗ-೨, ಭಾಗ-೩, (೧೯೭೬, ೧೯೭೮) ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು (೧೯೭೮), ಬಾಲಸಂಗಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (೧೯೭೬), ಲಿಂಗಚಿದಮೃತಬೋಧೆ (೧೯೭೫), ಪರಮ ಮೂಲಜ್ಞಾನಷಟ್ಸ್ಥಲ (೧೯೭೭), ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು (೧೯೭೭) ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದರೆ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಟೀಕಿನ ವಚನಗಳು ಭಾಗ-೧, (೧೯೭೯), ಭಾಗ-೨ (೧೯೮೧). ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನರು ಬರೆದ ೫ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಪುಟಗಳಿವು. ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಸ್ತರಯೋಜನೆ, ಉಪಯುಕ್ತ ಮುನ್ನುಡಿ, ಉಚಿತ ಅನುಬಂಧಗಳಿಂದ ಇವುಗಳ ಮಹತ್ವ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿದೆ.

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದರೆ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಚಂದ್ರಿಕೆ (೧೯೬೦)ಯಿಂದ ವಚನ ಸಂಪಾದನ ವೇದಿಕೆಯನ್ನೇರಿದ ಶ್ರೀಯುತರು ಕ್ಷಿಪ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ನಿಂತರು. ಆಮೇಲೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ (೧೯೬೩), ಅಕ್ಕನವಚನಗಳು (೧೯೬೯), ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ (೧೯೬೯), ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (೧೯೭೦) ಇವರ ಪರಿಶ್ರಮ-ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರೆಂದರೆ ಶ್ರೀ. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರು. ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ವಚನಗಳು, ಶಿವಲೆಂಕಮಂಚಣ್ಣ ಮತ್ತು ಡಕ್ಕೆಯಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ ವಚನಗಳು, ಬಿಬ್ಬಬಾಚಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯಗಳ ವಚನಗಳು, ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯವಚನಗಳು (೧೯೭೧) ಇವರ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಶ್ರೀ. ಎಚ್. ದೇವಿರಪ್ಪನವರು ಪ್ರೊ. ರಾಚಪ್ಪ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (೧೯೭೪), ಡಾ. ಎಚ್. ಪಿ. ಮಲ್ಲೇದೇವರು ಸ್ವತಂತ್ರಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು (೧೯೭೫), ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳ ವಚನಗಳು (೧೯೭೫), ಶ್ರೀ ಪರಶುರಾಮಯ್ಯ ಸಿ.ಕೆ. ಅವರು ನೀಲಲೋಚನೆಯ ವಚನಗಳು (೧೯೬೬) - ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ದುಡಿದರೂ ಡಾ. ಹಿರೇಮಠರ ನೇತೃತ್ವದ ವಚನಪ್ರಕಟನಕಾರ್ಯ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರಂತೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿತು.

ಒಂದೆರಡು ಕಹಿ ಘಟನೆಗಳು, ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ವರ್ಗಾವಣೆ, ಡಾ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರ ನಿವೃತ್ತಿ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನಯೋಜನೆ ಏರಿದ ವೇಗದಲ್ಲಿಯೇ ಇಳಿದುಹೋಯಿತು. ಕೆಲವರ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿತು.

## ೪. ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯಮಠದ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಪೂರ್ಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಹೋದ ವಚನ ಪ್ರಕಟನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ, ಯೋಜನಾಬದ್ಧವಾಗಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತಲಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದ "ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ"ಯದಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ೧೯೭೫ರಲ್ಲಿ. 'ವೀರಶೈವ ಪುಣ್ಯಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ರತ್ನಮಾಲೆ' ಮೊದಲಾದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ೧೯೮೨ರಲ್ಲಿ "ಸಮಗ್ರ ವೀರಶೈವ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆ" ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದುದು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವರವಚನಸಾಹಿತ್ಯ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ-೧ (ಪೂರ್ವಾರ್ಧ-ಉತ್ತರಾರ್ಧ) ಮರುಪ್ರಕಟವಾದುದು ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜಕ್ಕಣಯ್ಯನ ನಿರಾಳಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ, ಅದ್ವೈತಾನಂದದ ವಚನಗಳು, ಎಳಮಲೆಯ ಗುರುಶಾಂತದೇವರ ವಚನಸಂಕಲನಗಳು, ವಚನೈಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ, ಶೀಲಸಂಪಾದನೆ, ಶರಣಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ವಚನಗಳು, ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ವಿರಕ್ತ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು, ಭಕ್ತ್ಯಾನಂದ ಸುಧಾರ್ಣವ, ಷಟ್ಪ್ರಕಾರ ಸಂಗ್ರಹ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಿಶ್ರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ, ಚಿತ್ಕ್ರಿಯಾ ಸಂಗ್ರಹ, ಸುಖಸಂಪಾದನೆಯ ವಚನಗಳು, ಶಿವಯೋಗ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಎಲ್ಲ ಪುರಾತನ ಸ್ತೋತ್ರದ ವಚನಗಳು, ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾರಾಮೃತ, ಶರಣ ಮುಖಮಂಡನ - ಇಷ್ಟು ವಚನ ಕೃತಿಗಳು; ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳೇಶ್ವರ ವಿರಚಿತ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಕೆಸ್ತೂರದೇವರ ಸ್ವರವಚನಗಳು,

ಡಂಗುರಪದಗಳು, ಕೂಡಲೂರ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಜಿಗುನಿ ಮರುಳದೇವರ ಕೃತಿಗಳು, ಕಂಬಾಳಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶನ ಗಣವಚನರತ್ನಾವಳಿ, ಗುರುಬಸವಾರ್ಯನ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಹಾಗಲವಾಡಿ ಮುದ್ವೀರಸ್ವಾಮಿಯ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಶಂಕರದೇವರ ಸ್ವರವಚನಗಳು, ಮರಿಶಾಂತಬಸವದೇವರ ಸ್ವರವಚನಗಳು - ಇಷ್ಟು ಸ್ವರವಚನಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಸ್ವರವಚನಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ೬ ವರ್ಷಗಳ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ೪೦೦೦ ಪುಟಗಳಷ್ಟು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೩೦೦೦ ಪುಟಗಳಷ್ಟು ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಥಮಸಲ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಲನಗಳಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಸಂದಿಸಿರುವ ಈ ಯೋಜನಾಬದ್ಧ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸಲಹೆ-ಸಹಾಯರೂಪದ ಪ್ರಮುಖ ಸಹಾಯ ಸಲ್ಲಿಸಿದವರು, ಸಂಪಾದಕರಾಗಿಯೂ ದುಡಿದವರು ಡಾ. ವ್ಹಿ.ಬಿ.ರಾಜೂರ, ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್.ಹಿರೇಮಠ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ. ಈ ವೇಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಇನ್ನು ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಎಲ್ಲ ವಚನಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ 'ಶರಣ ಸಂತಾನ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಶ್ರೀ. ಪಿ.ಎಂ.ಗಿರಿರಾಜು ಅವರು ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಮಿತ ಅನುಕೂಲತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಮರುಪರಿಷ್ಕರಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕುವೆಲ್ಲ ಹೊಸಕೃತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಶರಣತತ್ವಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಿಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ, ಗಾಢಶ್ರದ್ಧೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಫಲವನ್ನು ಇವರ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇತ್ತೀಚೆ ಡಾ.ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಶ್ರಮ ಅವರ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ವಚನ (೧೯೮೦), ಹ.ನಂ.ವಿಜಯಕುಮಾರ ಅವರ ಷಣ್ಮುಖ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ವಚನಗಳು (೧೯೭೭), ಡಾ. ವ್ಹಿ.ಬಿ.ರಾಜೂರ ಮತ್ತು ಕಾಶಿಪುಟ್ಟ ಸೋಮಾರಾಧ್ಯ ಅವರ ಉರಿಲಿಂಗದೇವರ ವಚನಗಳು (೧೯೭೮), ವಚನಾಮೃತಸಾರ (೧೯೭೯) ಮತ್ತು ಗಜೇಶಮಸಣಯ್ಯನ ವಚನಗಳು, ಡಾ. ವ್ಹಿ.ಶಿವಾನಂದ ಅವರ ಅಖಂಡೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು (೧೯೮೦)ಬೆಳಕು ಕಂಡಿವೆ. ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ, ಎಸ್. ಉಮಾಪತಿ ಅವರು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಪಲಬ್ಧ ವಚನ, ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮುಖ ಶರಣರ ವಚನಗಳ ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೃತ್ತಿಗಳು, ಸಂಗ್ರಹಗಳು, ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು, ಅನೇಕರ ವಚನಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಪುಟಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೆಳಕುಕಂಡಿವೆ.

ಈ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳು ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಟನಾಕಾರ್ಯ ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದರೂ "ಒಂದು ಯೋಜನೆ" ಎಂಬಂತೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಡೆದುದು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ವಚನ ಪ್ರಕಟನ ಕೆಲಸ ನಡೆದುದು ಗದುಗಿನ ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮಠದ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ. ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೋಗಿದ್ದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಪ್ರವಾಹ ನಿಲ್ಲದಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕೀರ್ತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಜಾಪೂರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಯೋಜನಾಬದ್ಧ ಪ್ರಕಟನಕಾರ್ಯ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡು, ಗದುಗಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಿರಾಮ ಪಡೆಯಲಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರದ ಪರವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವ "ಸಮಗ್ರ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೃತ್ತಿ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆ" ಈ ಪೂರ್ಣವಿರಾಮಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ೧೮೮೦ರಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶರಣರ ವಚನಕೃತಿಗಳು

ಪ್ರಕಟವಾಗತೊಡಗಿದ್ದರೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಕೃತಿ ಪ್ರಥಮಸಲ ಪ್ರಕಟವಾದುದು ೧೮೮೫ರಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿಂದ ೧೯೮೫ಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶತಮಾನ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಗದುಗಿನ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಉಳಿದಿರುವ ಹತ್ತಾರು ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಟನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲಾವಧಿ ನಡಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

## ೭೫

# ಅನುಭವ ಮಂಟಪ: ಹುಟ್ಟು–ಮರುಹುಟ್ಟು

ಯಾವುದೇ ಸಂಘಟನೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಗತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನುಭವಮಂಟಪ ಇಂಥ ಅಗತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆನಿಸಿದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದೇವಾಲಯಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮಠಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ತರುವಾಯದ ಆವಿಷ್ಕಾರವಾಗಿದೆ, ಅನುಭವಮಂಟಪಸಂಸ್ಕೃತಿ.

ನಿರಾಕಾರ ದೇವರನ್ನು ಮೊದಲು ಸಾಕಾರಕ್ಕೆ ತಂದುದು ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ: ಇದು ಸಾರ್ವಜನಿಕದೇವರು, ಎಲ್ಲರೂ ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಪೂಜಿಸುವ ದೇವರು. ಇದು ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ. ಗಂಡೂ ಹೌದು, ಹೆಣ್ಣೂ ಹೌದು–ಎಂಬಂತೆ ಕೇವಲ ನಿರಾಕಾರ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಬಳಿಕ ಗಂಡುದೇವರು–ಹೆಣ್ಣುದೇವರು, ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ದೇವರು–ಶಾಕಾಹಾರಿ ದೇವರು, ಜಾತಿದೇವರು–ವಿಜಾತಿದೇವರು, ಶಿಲಾದೇವರು–ಶಿಲ್ಪದೇವರು ಹೀಗೆ ದೇವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳು ಬೆಳೆದುಬಂದವು. ಈ ದೇವತೆಗಳ ರಕ್ಷಣೆ, ಇವುಗಳ ಉಡಿಗೆ–ತೊಡಿಗೆ–ಉಪಕರಣಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಪೂಜೆಗೆ ಬದಲು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಅರ್ಚಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಭಕ್ತರಿಂದ ಭಿನ್ನನಾದ ಈತ ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆ ರೂಢಗೊಳಿಸಿ, ತಾನು ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಒಳಗೆ, ಭಕ್ತರು ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಹೊರಗೆ, ಅನ್ಯಜಾತಿ ಭಕ್ತರು ಇನ್ನೂ ಹೊರಗೆ ನಿಲ್ಲುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ.

ಹೀಗೆ ದೇವಾಲಯ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ನಡೆದು, ದೇವರು ಮತ್ತು ಭಕ್ತರ ನಡುವೆ ಅರ್ಚಕನು ಶೋಷಕನಾಗಿ ರೂಪತಾಳಿದ. ಬಳಿಕ ಅರ್ಚಕನ ಎಲ್ಲ ೧೬ ಬಗೆಯ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಷೋಡಶದಾನಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ, ದಾನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಅಧಿಕೃತಗೊಂಡಿತು. ಇದೂ ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ದೇವಾಲಯದ ಸುತ್ತ ಅರ್ಚಕರ ವಸತಿ, ಬರುಹೋಗುವ ಭಕ್ತರ ವಸತಿ, ಪೂಜಾಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಅಂಗಡಿ ಮಳಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪುರ(Extention) ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿತು. ಅದೆಲ್ಲದರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೊಲ–ಮನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಶ್ವತ ದಾನಗಳು ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಬಂದವು. ದಾನರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಣದ ಮೇಲೆ ಬಡ್ಡಿಗಳಿಸಿ, ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಅದನ್ನು ಬಳಸುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲ

ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಚಕರೊಂದಿಗೆ ಆಡಳಿತವರ್ಗವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ದೇವಾಲಯವು ದೈವೀಮುಖವಾಡದ ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ಈ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದು ಹಾಕಲು "ಜ್ಞಾನವೇ ದೇವರು" ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣನಿಲಯಗಳಾದ ಮಠಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. "ಛಾತ್ರಾದಿ ನಿಲಯಂ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ನಿಘಂಟು, ಮಠಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ತಪೋಧನರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ–ಧಾರ್ಮಿಕಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವ ಈ ನಿಲಯಗಳೂ ಆಚಾರ್ಯರ ವೇತನ–ವಸತಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಆಹಾರ–ವಸತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಸ್ಥಿರ–ಚರ ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವು. ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಶೈವರಲ್ಲಿ ಮಠ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಈ ಶ್ರೀಮಂತ ನಿಲಯಗಳ ಆಚಾರ್ಯನೂ ಶೋಷಕನಾಗಿ ಬೆಳೆದನು. ಮುಂದೆ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮಠದ ಆಡಳಿತದ ಭಾಗವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಎರಡೂ ಶೋಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಂದವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಹೀಗೆ ದೇವಾಲಯದ ಅರ್ಚಕ, ಮಠದ ಆಚಾರ್ಯರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸತೊಡಗಿದರು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದೈತ್ಯಾಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಶೋಷಣೆಮೂಲದ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ ಮಾದರಿಯ "ಅನುಭವ ಮಂಟಪ" ಹೆಸರಿನ ಹೊಸ ಸಂಘಟನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸತ್ತು ರೀತಿಯ ಸಂಘಟನೆಯಿದು. ಜಾತಿಭೇದ, ಲಿಂಗಭೇದ, ವರ್ಗಭೇದಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡದೆ, ಎಲ್ಲ ಶರಣರು ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ತತ್ವವೆನಿಸಿ, ಆಚರಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದವು. ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದವು.

ಈ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಿಗಾಗಿ ೧೨ ವರ್ಷ ಕಾಯುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತೆಂದು ವಚನ, ಕಾವ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಧೀರ್ಘಕಾಲ ಒಬ್ಬನೂ ಸೂಕ್ತವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿಗಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನಂಬಲಾಗದ ವಿಷಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವಿರಲೇಬೇಕು. ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪೀಠಕ್ಕೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಲಾಗಿ ಇದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ, ನೆರೆದಿದ್ದ ಜಂಗಮರು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಎದ್ದು ಹೋದರೆಂದು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎದ್ದು ಹೋದವರು ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಕುಲೀಶಾದಿ ಶೈವಮೂಲದ ಜಂಗಮರೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಪೀಠ(ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತಿ, ಶೈವ)ಗಳು ಜಾತಿಪೀಠ, ವಂಶಪೀಠಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಶೂದ್ರಮೂಲದವನೂ, ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಆದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಪೀಠವೇರಿಸಿದನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಜಂಗಮರು ಎದ್ದು ಹೋದರು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಈ "ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವೇರಿದ" ಪ್ರಕರಣದ ಬಳಿಕ "ಆರೋಗಣ" ಪ್ರಕರಣ ಮುಗಿಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಭವಗೋಷ್ಠಿ ಜರುಗದೇ "ಶರಣರ ಅವಸಾನ" ಪ್ರಕರಣ ಬರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಬಸವನ ಸಂಘಟನೆ ಬಿರುಕು ಬಿಡಲು ಈ ಪೀಠಾರೋಹಣ ಘಟನೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶರಣ ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿಯೇ ವಿರೋಧಪಕ್ಷವೊಂದು ಉದ್ಭವಿಸಿತೆಂದೂ, ಆ ಪೀಠವೇರಿದವರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನೇ ಆದಿ, ಅಲ್ಲಮನೇ ಅಂತ್ಯನಾದನೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೋದ

ಜಂಗಮರು, ಯಾರಿಗೂ ಈ ಪೀಠವೇರಲು ಮುಂದೆಯೂ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಲಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಅನೇಕ ವರ್ಷ ಅನುಭವಮಂಟಪ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತೆ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

*****

ಹೀಗೆ ನಾಶವಾದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೂ ಪುನಃ ಆಕಾರ ಪಡೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದು ಪೀಠವೇರಿದ. ಇವನನ್ನು "ತೋಂಟದ ಅಲ್ಲಮ" "ದ್ವಿತೀಯ ಅಲ್ಲಮ"ನೆಂದು ತರುವಾಯದವರು ಕರೆದುದು, ಅಲ್ಲಮನ ಬಳಿಕ ದ್ವಿತೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪೀಠವೇರಿದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಪುರೋಹಿತರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಈ ಪೀಠ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತನಲ್ಲದವನಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತೋಂಟದಾರ್ಯ ವೀರಶೈವ ಬಣಜಿಗ ಜಾತಿಯವನು. "ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಸಾಂಗತ್ಯ" ಬರೆದ ಹೇರಂಬಕವಿಯು ಇವನು ಹರದನ ಹಳ್ಳಿಯ ಹರದನ ಮಗನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾದ ಷಟ್ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈತನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಶೆಟ್ಟಿ, ಜ್ಞಾನಾಂಬೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವೈಶ್ಯ-ಶೂದ್ರರದು ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಕ್ಷತ್ರಿಯರದು ಶೋಷಕವರ್ಗ. ಬಸವಣ್ಣ ಈ ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗವನ್ನು ಬೆಂಬಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಶೋಷಕವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಸವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಂದರೆ ಅನುಭವ ಮಂಟಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದ ವರ್ತಕಸಮಾಜದ ತೋಂಟದಾರ್ಯರೇ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮುಂದೆ ಬಂದರೆಂಬುದು, ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯ ದ್ವಿತೀಯ ಘಟ್ಟದ ನಾಯಕವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದರೆಂಬುದು, ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಯಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಈತನು ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನ್ನು ಮೂರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಗೊಳಿಸಿದನು.

(೧) ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಗೋಷ್ಠಿ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯನ ಹೊಲದಲ್ಲಿ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಕೆರೆಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಬಹುಪಾಲು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡುದು ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ. ಬಹುಶಃ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ ಹುಲ್ಲುಕೊಯ್ಯುವ ಹೊಲದಲ್ಲಿ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ ಬಟ್ಟೆತೊಳೆಯುವ ಕೆರೆಯ ತೀರದಲ್ಲಿ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು ನಡೆದಿರಬಹುದಾದರೂ, ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಅನುಭವಮಂಟಪವನ್ನು ತೋಂಟದಾರ್ಯರು ತಾವು ಚರಿಸಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಾಮ-ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೂ ಚರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಮಹಾಬಳೇಶ್ವರ, ಕಗ್ಗೆರೆ, ಚಿತ್ರಕಾಯಪುರ, ಹೆಬ್ಬೂರು, ತುಮಕೂರು, ದೇವರಾಯಪಟ್ಟಣ, ಹೊಳಲಗುಂದ, ಎಡೆಯೂರು, ಕುಂಬಳೇಶ್ವರ, ಉಳವಿ, ತ್ರ್ಯಂಬಕೇಶ್ವರ, ಹೆರೂರ, ಶಿವಗಂಗೆ, ಮೋದೂರು, ಹೊನ್ನುಡಿಕೆ, ಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣ, ಕಲುಕುಣಿಕೆ, ಹಟ್ಟಿ, ಲಿಂಗಪುರ, ವೃಷಭಪುರ, ಮಂಗವಾಡ, ಕೇತಶರಧಿ, ಕೋಡಿಹಳ್ಳಿ, ಬೆಳ್ಳವೆ, ಕಡ, ವೇಪರಾಳಿ, ಉರುವಕೊಂಡ, ಬಿದಿರೆ, ಮುಗಳೂರು, ಮಲೆಯಾಳ, ಪರಶುರಾಮಕ್ಷೇತ್ರ, ಕಾಶಿ, ಹಂಪೆ, ಕಲ್ಯಾಣ, ಹುಲಿಯೂರು-ಈ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ

ಸಂಕಥನ ಜರುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ರೂಢಿಗೆ ತಂದುದು ಅದಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಹೊಸ ಆಯಾಮವಾಗಿದೆ.

(೨) ಹೀಗೆ ತಾವೊಬ್ಬರೇ ಅನುಭವಮಂಟಪದ ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿ ಪರ್ಯಟನ ಪೂರೈಸದೆ, ೭೦೦ಜನ ವಿರಕ್ತರನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ, ಇವರೆಲ್ಲ ಅನುಭವಮಂಟಪವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿದರು. ಬಹುಶಃ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಾತ್ರ ವಿರಕ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ಈಗ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಸಂದೇಶವನ್ನು ದಿಕ್ಕುದಿಕ್ಕಿಗೂ ಮುಟ್ಟಿಸಲು ೭೦೦ ಜನರ ಈ ವಿರಕ್ತ ಪಡೆಯನ್ನು ತೋಂಟದಾರ್ಯರು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಸಪ್ಪೇದೇವರು, ಬೋಳಬಸವರಾಜದೇವರು, ಉಪ್ಪಿನಹಳ್ಳಿಸ್ವಾಮಿ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಪಟ್ಟಣದ ದೇವರು, ಶೀಲವಂತದೇವರು, ಘನಲಿಂಗಿ, ಸುತ್ತೂರು ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲೇಶ, ಬತ್ತಲೆಯ ದೇಶಿಕ, ಹುಚ್ಚಪರ್ವತೇಶ, ಕಂಕಣದ ದೇವರು, ರಾಚವೀಟಿಯ ದೇವರು, ಗುರು ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ದೊಡ್ಡ ಸಿದ್ಧೇಶ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ, ಮಳೆಯದೇವ, ಕೊಡಗಿಹಳ್ಳಿಯಾರ್ಯ, ಕಂಬಳಾದೇವ, ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶ್ವರ, ಚೆನ್ನದೇವ, ಲಂಬಕರ್ಣದ ದೇವರು, ಎಡೆತೊರೆಯ ಪುರದ ಗುರುಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ, ಚಿಕ್ಕಮಲ್ಲೇಶ, ಮರುಳಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ, ಸುರಗಿಯಾರ್ಯ, ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಜಗುನಿಯ ಮರುಳದೇವರು, ಜೋಲಿಯ ಬಸವೇಶ್ವರ, ರಾಚವಟ್ಟಿ, ಕೋರಿಯ ಸಿದ್ಧಬಸವೇಶ್ವರ, ಹಿರಣ್ಯಾರ್ಯ, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲೇಶ್ವರ, ನಂಜದೇಶಿಕೇಂದ್ರ, ಗಟ್ಟಿಸಿದ್ದಯ್ಯ, ರೇವಣಸಿದ್ಧದೇವರು ಮುಖ್ಯರು. ಇವರೇ ಮೊದಲಾದ ೭೦೦ ಜನರಿಂದಾಗಿ ಸಂಚಾರಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯಿತು.

ಈ ಸಮಕಾಲೀನರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಇವರ ಶಿಷ್ಯ-ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರೂ ಅನುಭವ ಮಂಟಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಳ್ಳಿ-ಪಳ್ಳಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಕೆಲಸಮಾಡಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ನೇರ ಪರಂಪರೆಯವರಂತೂ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಈ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಶತಮಾನದಿಂದ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನಡೆಸಿದರು. ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ತರುವಾಯದ ನೇರ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇತ್ತೀಚೆ ಲಭ್ಯವಾದ ಷಟ್ಥಲಶಿವಾಯಣ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ-ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರ-ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವ-ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ-ಚೀಲಾಳಪ್ರಭು-ಕಪಿಲಸಿದ್ಧನೆಂಬ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು ಸಂಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಚೀಲಾಳಪ್ರಭುವನ್ನು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಬೇರೆ ಸಮಯವ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು, ಎಂಬ ವಿಷಯ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಈ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯ ಗುಡ್ಡದ ಓರೆಯಲ್ಲಿ ಮಠಕಟ್ಟಿಸಿ, ಅನುಭವಮಂಟಪ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿಷಯ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ:

ಘಟಿಕಸ್ಥಳ ಹರಪುರದ ಗುಡ್ಡದ
ಮಠದ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ತತ್ವಕುಳ ಸಂ
ಪುಟದ ಶರಣರ ಮಕುಟ ಪರಶಿವಯೋಗ ಮಂಟಪದ।
ಘಟಿತ ಸಿಂಹಾಸನದ ಪ್ರಣಮದ
ಪಟಲ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕಮಲದಿ
ನಿಟಿಲ ನೇತ್ರವತಾರ ಚೀಲಳಸ್ವಾಮಿಯೊಪ್ಪಿಹರು॥

ಇದರಿಂದಾಗಿ ತೋಂಟದಾರ್ಯರು ಮತ್ತೆ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದ ಅನುಭವಮಂಟಪವು ಸಂಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಿತು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಚಲನಶೀಲತೆ ನೀಡಿದುದು, ಅದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಲು ಕಾರಣವಾದುದು, ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ.

(೩) ಹೀಗೆ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನ್ನು ಮರುಜೀವಗೊಳಿಸಿದ, ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೂಲಕ, ಶಿಷ್ಯರ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳಹೊರಗೆ ಚಲನಶೀಲಗೊಳಿಸಿದ ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಮೂರನೆಯ ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನ್ನು "ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ" ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಸ್ಥಗೊಳಿಸಲು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದುದು.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಗ್ರಂಥರೂಪ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂವಾದಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದು, ತತ್ವ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕೃತಿಗೊಳಿಸಿದುದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಗಂಗೋತ್ರಿ ಸಕಲಪುರಾತನರ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನುಲಿಯ ಚೆಂದಯ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಂದು ಕೆಲವರು, ಪ್ರಸಾದಿಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ನಾಲ್ಕು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಹಲಗೆದೇವ(?), ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ವಿರಕ್ತವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬದಲು, ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿಸಿದ ವಿನೂತನ ಉಪಕ್ರಮವಿದು. ಇದರ ಒಂದು ಪ್ರತಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಅನೇಕಸಲ, ಅನೇಕಪ್ರತಿಗಳು ಅನೇಕರಿಗೆ ಅನೇಕಸಲ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಾಲದೇಶಾತೀತವಾಗಿ ಹರಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಜನನದ ಉದ್ದೇಶ ಅನುಭವಮಂಟಪವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುವುದು, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಮಾಧ್ಯಮ, ಗ್ರಂಥಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪

# ಕಲ್ಯಾಣ: ಶೈವಧರ್ಮದಿಂದ ಶರಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ

ಕಲ್ಯಾಣ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ನಮಗೆ ಚಾಲುಕ್ಯರು ನೆನಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಶರಣರು ನೆನಪಾಗುತ್ತಾರೆ. ಭೌತಿಕ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯವೇ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿ. ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಿರಂಜೀವಿಯಾಗಿದೆ.

ರೋಮನಗರವನ್ನು ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿಲ್ಲ–ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗಾದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಲ್ಯಾಣ ಒಮ್ಮೆಲೇ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯಪೂರ್ವದ ಇತಿಹಾಸ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬಂದುದು ಚಾಲುಕ್ಯರ ಆಡಳಿತದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಶರಣರ ವರೆಗೆ ಶಿವಪರಧರ್ಮದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು.

೧. ತೈಲಪನ ಕಾಲ
೨. ಜಯಸಿಂಹನ ಕಾಲ
೩. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲ
೪. ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಾಲ

ಈ ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳು ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಮಾಜೋ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದುವೆನಿಸಿವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಇಬ್ಬರು ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯಿಂದ ಆಳಿದ್ದರೂ ಅದು ಕಲ್ಯಾಣ ಪ್ರದೇಶವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

**ತೈಲಪನ ಕಾಲ:** ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ೩೦೦ ವರ್ಷದ ಬಳಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಿಂದ ಮರಳಿ ಗೆದ್ದುಕೊಂಡು, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವ ತೈಲಪ. ತರ್ದವಾಡಿ ನಾಡಿನ ಮಾಂಡಲಿಕನಾಗಿದ್ದ ಇವನು ಸಮಯ ಸಾಧಿಸಿ, ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ. ಈತನ ತಂದೆ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ, ತಾಯಿ ಬೊಂತಾದೇವಿ. ಶರಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬೊಂತಾದೇವಿ ಇವಳಿಂದ ಭಿನ್ನಳೋ, ಅಭಿನ್ನಳೋ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೈರವೇಶ್ವರಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರಪುರಾಣ,

ಚತುರಾಚಾರ್ಯಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಬೊಂತಾದೇವಿಯೆಂಬವಳು ಕಾಶ್ಮೀರದೇಶದ ಮಾಂಡವ್ಯಪುರದ ಅರಸನ ಮಗಳು. ಮೂಲ ಹೆಸರು ನಿಜದೇವಿ. ಕಾಶ್ಮೀರದಿಂದ ದಿಗಂಬರೆಯಾಗಿ ಹೊರಟ ಇವಳನ್ನು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಹೊದೆಯಲು ಕೊಟ್ಟ ಬೊಂತೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬೊಂತಾದೇವಿಯೆನಿಸಿದಳೆಂದು, ಅಂತ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೊಂತೆಯನ್ನು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೂರಿ ಬಯಲಾದಳೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದ ಇವಳು ಬೊಂತೆಯನ್ನು ಕೊಡವಲು ರತ್ನ ಉದುರಿದ ದಂತಕಥೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಬೊಂತಾದೇವಿಯೆಂಬವಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ "ಬಿಡಾಡಿ" ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ, ತೈಲಪನ ಶೈವತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಖಚಿತ ಆಧಾರ ಹೀಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ತೈಲಪನಿಗೆ ಆಹವಮಲ್ಲನೆಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು. ಈತ ಮಾಳವದ ಉತ್ಪಲಮುಂಜನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ತಂದು, ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ ಸೆರೆಯಿಟ್ಟಿದ್ದನು. ಈ ಉತ್ಪಲ ಹೆಸರಿನ ತದ್ಭವ ಉಪ್ಪಳ. ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸನ ಸಾನಂದಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ(೯-೭೯), ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾಗಿ ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಆಹವಮಲ್ಲನುಪ್ಪಳನುಂ" ಇದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಿದುದು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಪರಸ್ಪರ ವೈರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಈ ಆಹವಮಲ್ಲ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಲರು ಶೈವರೆಂದು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶರಣರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದರಿಂದ, ಇವರು ಅಂದು ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ (ವೀರ)ಶೈವದ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತೈಲಪನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ತೈಲಪನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆ, ಕಲ್ಯಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಪರ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

**ಜಯಸಿಂಹ II ನ ಕಾಲ:** ತೈಲಪನ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ಈ ಜಯಸಿಂಹ (೧೦೧೫-೪೨)ನು ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೇಸಿಂಗ ಬಲ್ಲಾಳ(ದೇಸಿಂಗ ಬಲ್ಲಹ ನಿಜರೂಪ?)ನೆಂದೇ ಪದೇ ಪದೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನ, ಈ ಮನೆತನದ ಎಲ್ಲ ಅರಸರಿಗಿಂತ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರವೆನಿಸಿದ್ದಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾದ-ಸಂವಾದಗಳಿಗೂ ಅದು ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಜೈನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಾವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ, ಅರಸು ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ (ಜಯಸಿಂಹ) ಬಿರುದನ್ನೇ ಧರಿಸಿ "ಜಗದೇಕಮಲ್ಲವಾದಿ" ಎಂದೇ ಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದ ವಾದಿರಾಜನಿಗೆ ಆಶ್ರಯವೆನಿಸಿದ್ದಿತು.

ಅಲ್ಲಿ ಜರುಗಿರಬಹುದಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ ರಾಜನೇ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ವಾದಘಟನೆ. ಹೆಂಡತಿ ಸುಗ್ಗಲೆ ಶೈವ, ಗಂಡ ಜಯಸಿಂಹ ಜೈನ. ಇಂಥ ದಾಂಪತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುವುದೋ ಹೇಳಲಾಗದು. ಒಮ್ಮೆ ಅಂಥ ಸ್ಫೋಟ ಅಂಕುರಿಸಿ, ವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಕೌಶಿಕ-ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕಗಳ ವಾದಕ್ಕಿಂತ ನೂರು ವರ್ಷ ಹಿಂದಿನ ವಾದವಿದು. ಅದು ಗಂಡನನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡ ವಾದ. ಇದು ಗಂಡನನ್ನು ತನ್ನ ಮತಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡ ವಾದ. "ಪರಿಣಯದೊಳಗೆ ಮತಿಯೊಲಿದು ನೀನಿತ್ತ ಸೂನೃತಯುತ ವಚನಮಂ ಮರೆಯಲಹುದೇ?" (ಬ.ಪು. ೫೦-೮) ಎಂದು ಕೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಮದುವೆ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೌಶಿಕನಿಂದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಪಡೆದಂತೆ, ಜಯಸಿಂಹನಿಂದ ಸುಗ್ಗಲೆಯೂ ವಚನ ಪಡೆದಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನದ ಸ್ವರೂಪ-ವಿವರ ಎಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಾಗಿಲ್ಲ. ಬಸವಪುರಾಣವು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ವಿವರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ:

"ಸತಿಗೆ ಪತಿಯೇ ಗುರುವಲಾ". ಆದುದರಿಂದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಶಿಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸು-ಎಂದು ಜಯಸಿಂಹ ಹೇಳಿದ. ಪರಿಣಯ (ಮದುವೆ)ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜನು ನೀಡಿದ್ದ ವಚನವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ, ಸತಿ-ಪತಿ ದುರ್ಗತಿಗೆ ಇಳಿಯಬಾರದು, ಸದ್ಗತಿಪಡೆಯಲು ದಾರಿತೋರುವ ಗುರುವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಬೇಕು-ಎಂದು ಸುಗ್ಗಲೆ ವಾದಿಸಿದಳು. ಕೊನೆಗೆ ಈ ವಾದ, ಸದ್ಗತಿನೀಡುವ ಧರ್ಮಯಾವುದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ತಿರುಗಿ, ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವಪಾರಮ್ಯ-ಜಿನಪಾರಮ್ಯ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಶಿವಪಾರಮ್ಯ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸಲು ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯ ನಿಂತನು. ಜಿನಪಾರಮ್ಯ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸಲು ಯಾರು ನಿಂತರೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಾಗಿಲ್ಲ. ವಾದ ಜರುಗಿ, "ತರ್ಕ" ದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಗೆಹರಿಯದಿರಲು "ಭಕ್ತಿ"ಗೆ ಶರಣುಹೋದರು. ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಘಟಸರ್ಪ(ಘಟ=ಕೊಡ)ವನ್ನು ಲಿಂಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರತೆಗೆಯುವ ಮೂಲಕ ಜಯಶಾಲಿಯಾದ ಬಳಿಕಿನ ವಿವರ ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ತನ್ನರೇಂದ್ರನನ್ಯೆಸರಲಿ ಶಿವ
ಸನ್ನಿಹಿತನಂ ಮಾಡಿ ಭಕ್ತಿ ಸ
ಮುನ್ನತಿಯೊಳಾ "ತರ್ಕ"ಮಂ ತಾನುತ್ತರಿಸಿದುದರಿಂ।
ಚೆನ್ನ ಉತ್ತರನಾಥನೆನಲು ಜ
ಗನ್ನುತಿ[ಸೆಯಲ್ಲಲಿ] ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿ
ಮುನ್ನಿನೇಳ್ನೂರ್ಬಸದಿಗಳನೆಲ್ಲಂ ಹಿರಿದು ಹಾಯ್ಕಿ ॥

ಜಯಸಿಂಹನು ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದನು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೇಶ್ವರಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು. ಪಣದ ಪ್ರಕಾರ ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ(?) ಏಳ್ನೂರು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು, ಮತಾಂತರಗೊಂಡುದೇ ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಜಯಸಿಂಹನು ಯಾವ ಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡನೆಂಬುದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಲೀ, ಶಾಸನಗಳಾಗಲೀ (ಈತನ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು, ದೇವಾಲಯ-ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ) ಸೂಚನೆ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಸ್ಥಾನಕವಿಯಾದ ಚಂದ್ರರಾಜನ ಮದನತಿಲಕದ ಪೀಠಿಕಾಸಂಧಿಯ ಈ ಪದ್ಯ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಚೋಳಕುಲ ವಿಳಯಕಾಲಂ
ಕಾಳಾಮುಖ ಪ್ರಾಹಿತೋದ್ಧತಮಾಳಂ।
ಮಾಳವ ರಾಜಕ ಶೂಲಂ।
ಶೂಲಾಯುಧ ಚರಣಕಮಲಭೃಂಗಂ ಸಿಂಗಂ॥

ರಾಜನು, ಯಾವುದೇ ದೇವತೆಗೆ ದಾನನೀಡಿದರೂ ಅವನು ಅದರ ಭಕ್ತನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಶಾಸನಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಕಾವ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ನೇರವಾಗಿ ಅವನ ಒಲವಿನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಯಸಿಂಹನು "ಶೂಲಾಯುಧ ಚರಣಕಮಲಭೃಂಗ" ಅಂದರೆ ತ್ರಿಶೂಲವನ್ನು ಆಯುಧವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿವನ ಚರಣಕಮಲಭೃಂಗನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಸಾಲು ಇನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಕಾಳಾಮುಖರ ವೈರಿಗಳೆಂಬ ಹಾವುಗಳಿಗೆ ಖಡ್ಗ(=ತಮಾಲ)ಸ್ವರೂಪನು-ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಜಯಸಿಂಹನು ಕಾಳಾಮುಖಶೈವದ ಭಕ್ತನೆಂದು ನೇರವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಂದ ಇವನು ಕಾಳಾಮುಖದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜಯಸಿಂಹನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖಶಾಸನಗಳು ವಿಶೇಷ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೇಶ್ವರ ಶಿವಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ವೀರಶೈವಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದ ಕಾರಣ, ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ "ತರ್ಕ"ವನ್ನು ದಾಟಿ(ಉತ್ತರಿಸಿ)ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆದ ಕಾರಣ, ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಉತ್ತರೇಶ್ವರವೆಂದು ಹೆಸರಿಡಲಾಯಿತೆಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದೇ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಜ್ಞಾನದಿಂದಲುತ್ತರವಾದುದು ಭಕ್ತಿ" (ಲಿಂ. ವಿ. ಚಾ. ಪುಟ ೩)ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಈಗ ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯವಾಗಲೀ, ದೇವಾಲಯವಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖವಾಗಲೀ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ಥಳಪರಿಶೀಲನೆ ವಿವರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡ "ಅಲ್ಲಲಿ" ಎಂಬ ಪಾಠದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಸೂಚನೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಸುಮಾರು ೧೦-೧೨ ಕಡೆಗೆ ಈ ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ೭೦೦ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲಾಯಿತೆಂಬುದು ಅತ್ಯುಕ್ತಿಯೇ ಸರಿ. ಇವು ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೂ ಅತ್ಯುಕ್ತಿ. ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

*****

ಈತನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬೊಂತೆಮುನಿ ಜರುಗಿಸಿದ ವಾದಸಂದರ್ಭ ಹೊಂಬಳ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ಎಸ್. ಆಯ್. ಆಯ್ XV-೭೩ ಹೊಂಬಳ ೧೧೮೯) ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸಂತಾನದ ಕಾಳಾಮುಖಯತಿಯಾದ ಈ ಬೊಂತೆಮುನಿಯು ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಸೂರ್ಯನಿಂದ ವರವನ್ನು ಪಡೆದು, ವಿಹಾರಿಸುತ್ತ ಕರಹಾಡಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ನೀಡಿದ ಸುರಿಗೆಯನ್ನು ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿ ಕುಡಿದ ಪವಾಡ ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ರುದ್ರಶಕ್ತಿ ಬರೆಯಿಸಿದ ಈ ಶಾಸನ ಮುಂದುವರಿದು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಅದಲ್ಲದೆಯುಂ ಕಟಕದೊಳ್ವಿಹಾರಿಸುತ್ತುಂ ಜಯಸಿಂಹದೇವರ ಮನೆಯೊಳ್ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಪುರೋವರ್ತಿಯಾಗಿರ್ಪ ಸಮಯದೊಳು ॥ವೃತ್ತ॥

ಪರಸಮಯಂಗಳೊಳ್ನೆಗಟ್ದಿ ತಾರ್ಕಿಕರೆಲ್ಲರುಮಿರ್ದು ನೀಂ ನರೇ
ಶ್ವರಸಭೆಯೊಳ್ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕರ್ತೃವರೂಪಮದೆಂತುಟೆನ್ದನೂ
ರ್ವ್ವರೊಳಮನಿತ್ತ ರೂಪೆನಿಸಿ ನಿನ್ದು ನಿರುತ್ತರರಾಗಿ ಮಾಡಿ ಬಿ
ತ್ತರಿಸಿದನಲ್ತೆ ಬೊಂತೆಯ ಮುನೀಶ್ವರನೀಶ್ವರ ಕರ್ತೃವಾದಮಂ॥

॥ವ॥ ಅಂತು ಚಕ್ರೆವರ್ತಿಯ ಸಭೆಯೊಳ್ಸಕಳ ಸಮಯ ನಿರಾಕರಣಮುಖದಿಂ ಕರ್ತೃವಾದಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೆಂಬ ಪೆಸರಂ ಪೆತ್ತು"

ಈ ಘಟನೆಯು ಚಂದ್ರರಾಜನ ಮದನತಿಲಕ ಸೂಚಿಸುವ ಜಯಸಿಂಹನ ಕಾಳಾಮುಖತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತೈಲಪನ ಕಾಲದಿಂದ ಜಯಸಿಂಹನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಲ್ಲಿ ಶಿವಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚು ಚೈತನ್ಯ ಪಡೆದುದು ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

**ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ VI ನ ಕಾಲ:** ಜಯಸಿಂಹನ ಮೊಮ್ಮಗ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ VI (೧೦೭೬-೧೧೨೬)ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತ್ರಿಭುವನಮಲ್ಲನೆನಿಸಿದ್ದನು. ಜಯಸಿಂಹನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಸುಗ್ಗಲೆಯಂತೆ, ಈ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಶಿವಧರ್ಮಪರ ಪಾತ್ರವಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಹತ್ವ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರೆ, ಇವಳು ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಮಹತ್ವ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇವಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಸುತ್ತ ವ್ಯವಹರಿಸಿದ ಶಿವಧರ್ಮೀಯರೆಂದರೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಬಾಹೂರಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ.

ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಇಂದಿಗೂ ನಿಗೂಢವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗುವ ಮೊದಲು ಮಾಂಡಲಿಕನಾಗಿ ಜಯಂತಿ(ಬನವಾಸಿ)ಯಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಹರಿಹರನ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ "ರೇವಣಸಿದ್ಧಂ ಜಯಂತಿಗೆ ನೆಗೆದು ಪುರಮಂ ಪೊಕ್ಕರಮನೆಯ ಸಭಾನಿಳಯಾಗ್ರದೊಳ್ನಿಂದಿರೆ, ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯಂ ಕಂಡಿದಿರೆದ್ದು ಬಂದು ಪೊಡಮಟ್ಟು ಪ್ರೇಮದಿಂ ಕಯ್ಗೊಟ್ಟು ತಂದು ಸಿಂಹಾಸನದೊಳ್ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ಸಿ ಶ್ರೀಪದಮಂ ತೊಳೆದು ಪಾದೋದಕಮಂ ತಳೆದು ಕೆಯ್ಮುಗಿದು, ದೇವರ್ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ದು ಬರ್ದುಂಕಿಸಲ್ಬಂದ ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಬಿನ್ನೈಸೆ, ರೇವಣಸಿದ್ಧಂ ತನ್ನ ಕೈಯ ಕಠಾರಿಯಂ ತೋರಿಸುತಿಂತಿದುಡುವಡೆ ದಿವ್ಯವಸ್ತ್ರಂ, ತೊಡುವಡೆ ನವ್ಯಾಭರಣಂ, ಉಂಬಡಮೃತಾನ್ನಂ, ಏರುವಡೆ ವಾಹನಂ, ಕೂಡುವಡೆ ದೇವಾಂಗನೆ, ಕಾದುವಡೆ ನಿಶಿತಾಯುಧಮಪ್ಪುದಿಂತಿದಂ ಕುಡಲ್ಬಂದೆವೆನುತಾ ಕಠಾರಿಯಂ ಕೊಟ್ಟು" ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ನೆರೆಯ ಬಾಹೂರ ಗ್ರಾಮದವನು. ಪ್ರತಿ ಸೋಮವಾರ ಕಲ್ಯಾಣದ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕದೇವರ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಲಿದ್ದ ಇವನು, ಒಮ್ಮೆ ಏರಿಬಂದ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮದಗಜವನ್ನು ಹಸ್ತತೋರಿಸಿ ಸ್ತಬ್ದಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಬಂದು "ಎಲೆ ಭಕ್ತಾ ನೀಂ......ಎನ್ನಾನೆಯೊಡನೆ ಕೈಯಿಕ್ಕಿ ಗೆಲುವುದುಚಿತಂ" ಎಂದು ವ್ಯಂಗವಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಕ್ಷಣ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಆನೆಯ ಮೌನವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ, ಹೋರಾಡಿ ಅದನ್ನು ಕೊಂದುಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂಜಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಕೈಮುಗಿಯಲು, ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಆನೆಗೆ ಜೀವದಾನ, ಅರಸನಿಗೆ ಕ್ಷಮಾದಾನ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ೪೧ ವಚನಗಳು ಸಿಕ್ಕು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಈ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನಿಗಿಂತ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಿಗೆ ಹತ್ತಿರದವ ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಣ್ಣ. ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬೇಡನಾದ ಈತ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಸಾಮಂತನಾಗಿದ್ದನು. ರಾಣಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಗೆ ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪಾರಗೌರವ. ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನಿಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ಪೂಜಾಸಾಮಗ್ರಿ ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈಕೆ, ಅವನೊಡನೆ "ಶಿವಸಹೋದರ" ಭಾವನೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ೧೧೮೦-೧೨೧೦ರ ವರೆಗೆ ಧಾರವಾಡ, ವಿಜಾಪುರ, ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವಳು ಆಳಿದಳೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅರಮನೆಯ ಪುರಾಣಿಕನೊಬ್ಬ "ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದದಿಂದಿಳಿದ ಕಾರಣ ಶಿವನ ಜಡೆಯ ಗಂಗೆಗೆ ವಿಷ್ಣುಪದಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು"-ಎಂದು ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ ಆ ಪುರಾಣಿಕನನ್ನು ತುಂಡರಿಸಿದ. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ನ್ಯಾಯವಿಚಾರಣೆಗೆ ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿದ. ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ ಅರಸನಿಗೆ ಕೈಮುಗಿಯಲಾರ. ಇದರಿಂದ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಇನ್ನೂ ಕೋಪಾವಿಷ್ಟನಾಗುವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ರಾಣಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಅರಸನಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ಅವನ ಹಿಂದೆ ಶಿವಲಿಂಗ ಹಿಡಿದು ನಿಂತಳು. ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಕೈಮುಗಿದ. ತನಗೇ ಗೌರವ ತೋರಿಸಿದನೆಂದು ಅರಸು ಭಾವಿಸಿ, ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಿದ. ಪುರಾಣಿಕನ ಶವದಲ್ಲಿ ಹುಳುಗಳಿರುವ ಪವಾಡ ಮೆರೆದ ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಕ್ಷಮೆಕೇಳಿ, ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಯೋಜನಾಂತರದಲ್ಲಿರುವ, ವರ್ಷಕ್ಕೆ ೧೨ ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನ ಆದಾಯವುಳ್ಳ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಶಿವಪುರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಮಹಾಮನೆ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಸುಖದಿಂದಿರಲು ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಂಡು ಮರಳಿಸಿದ.

ಸಾಮಂತ ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ, ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಸಚಿವನಾದ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ. ಈತನ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ಡೋಣಿಕೊಂಡಗುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿವೆ. "ಭವಿಯಾಗಿರುವ ಅರಸನಿಗೆ ವಂದಿಸದೆ, ಬೆರಳಿನಲ್ಲಿರುವ ನಂದಿ ಉಂಗುರಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಆಡಳಿತ ಪರಿವಾರದವರು ಚಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ನೆವದಲ್ಲಿ ಅರಸನು ಕೇಶಿರಾಜನನ್ನು, ಅವನ ಉಂಗುರದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿ, ನೋಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಸ್ಥಾನದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸುವಾಗ ಕೇಶಿರಾಜ ಅರಸನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಗೌರವ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರುದ್ಧನಾದ ಅರಸ "ಎನ್ನಿಂದವೀ ಸಂಪದಂಬಡೆದು.... ಎನಗೆ ಪೊಡಮಡುವುದಾಸೀನಮಂ ಮಾಳ್ಪರೇ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೇ ತಡ, "ಕೇಳರಸ, ನಿನ್ನ ಸಿರಿ ನಿನಗಿಕ್ಕೆ" ಎಂದು ನುಡಿದು "ಸೇವಕಾವೃತ್ತಿಮಂ ಮನದ ಕಾಲಿಂದೊದೆದು" ಮೈಮೇಲಿನ ಸಚಿವಸೂಚಕ ವಸ್ತುವಿಭೂಷಣಗಳನ್ನೂ ಲಿಂಗಕರಡಗೆಯನ್ನೂ ಅರಸನ ಮುಂದಿಟ್ಟು, ಅಂಗೈಯ ಸೆಜ್ಜೆಯೊಳು ಸೋಮನಾಥನನಿರಿಸಿ, ಕೇಶಾಂಬರ(ಕಂಬಳಿ)ಹೊದ್ದು ಆಸ್ಥಾನದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಪತ್ನಿ ಗಂಗಾದೇವಿ "ಕರಕಮಲಸ್ಥಿತ ಶಿವಲಿಂಗ ಸಂಪನ್ನೆಯಾಗಿ" ಏಕವಸ್ತ್ರವನುಟ್ಟು ಮಂತ್ರಿಮಂದಿರ ತ್ಯಜಿಸಿ ಗಂಡನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಮೇಲೆ ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸಿದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ, ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾಂಸದ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಬೇಡಜಾತಿಯ ಶರಣ ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ "ಸಮಶೀಲ"ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು, ಮತಾಂತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನವರಿಗೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಂಶವರ್ಧನನೆಂಬ ಮೇದರವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಶಿವಗೋಷ್ಠಿ ಇವನ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ನದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಲಿಂಗಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು

ಸಿದ್ಧನಾದುದು, ಬಸವಪೂರ್ವದ ಉಗ್ರ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಶರಣರು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಕೇಶಿರಾಜನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಮಂತ್ರಮಹತ್ವದ ಕಂದ, ಲಿಂಗಸ್ತೋತ್ರದ ಕಂದ-೧, ಲಿಂಗಸ್ತೋತ್ರದ ಕಂದ-೨, ಕೇಶಿರಾಜಡಣಾಯಕರ ಕಂದ, ಶೀಲಮಹತ್ವದ ಕಂದ, ನವರತ್ನಮಾಲಾ, ಅಳಲಾಷ್ಟಕ-ಇಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳು ಲಭಿಸಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಯುಗದ ಆಶಯ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳು-ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದುದು, ಪದಾರ್ಥವಾದಿಗಳಾದ ಭವಿಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಬಾರದು-ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜನು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ರಕ್ಷಣೆಯ ಪರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಈ ಶರಣರು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆ ಈಗ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ-ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ.

ಕೇಶಿರಾಜ, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಈ ಮೂರು ಜನರು ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ದೇವಾಲಯವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಾಲಯ ಶರಣರ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಬಹುದು. ಭಕ್ತ, ಜಂಗಮ, ಗಣ, ಶರಣ, ಮಹೇಶ್ವರ ಪದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ "ಭವಿ" ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನನ್ನು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ "ಭವಿ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. (ಮುಂದೆ ಬಸವಣ್ಣನೂ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಈ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ). ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಸೂಕ್ಷ್ಮತನು, ಸಮಶೀಲ, ಶರಣಸತಿ-ಲಿಂಗಪತಿ ಪದಗಳು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲಿದ್ದವು. ಶರಣರ ಮನೆಗೆ "ಮಹಾಮನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಶರಣರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಊಟಕ್ಕೆ "ಗಣಪರ್ವ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಗಾತ್ರದ ಶಿವಲಿಂಗವಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಯಾಣಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಜೋಗೆತೆ ಒಯ್ಯಲು ಸಣ್ಣ ಗಾತ್ರದ ಲಿಂಗವೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದ ಇವೆಲ್ಲ ಬಸವ ಚಳುವಳಿಯ ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಅರುಣೋದಯದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

**ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಾಲ:** ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಮೊಮ್ಮಗ(ಮಗಳ ಮಗ)ಬಿಜ್ಜಳ ಕಲಚುರಿ ಮನೆತನದವನು. ಮಂಗಳವಾಡ ರಾಜಧಾನಿಯಿಂದ ಮಾಂಡಳಿಕನಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದವನು, ಚಾಲುಕ್ಯ ತೈಲಪನನ್ನು ಪದಚ್ಯುತಗೊಳಿಸಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದನು. ಬಸವಣ್ಣ ಇವನಲ್ಲಿ ಕರಣಿಕನಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಭಂಡಾರಮಂತ್ರಿಯಾದುದು, ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ವೈದಿಕರ "ಸೋಹಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ", ಬುದ್ಧನ "ಸಮಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಗಳಿಗೆ ನಿಂತಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ, ಮುಂದುವರಿದು ಆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ "ಸಮೃದ್ಧಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯೆಂಬ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದ. ಈ ಹೊಸ ಆಯಾಮದ ಫಲವಾಗಿ ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಆದುದರಿಂದ ಸೋಹಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ದಾಸೋಹಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವರೆಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಬಸವ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕಾಳಾಮುಖ(ಲಕುಲೀಶ), ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತಿ,

ಶೈವಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಭಕ್ತ ಮಹೇಶ ಪ್ರಸಾದಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಶರಣ ಐಕ್ಯ ನೆಲೆಗಳ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಹೊಸ "ಶರಣಧರ್ಮ"ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ. ಇವನ ಈ "ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ"ವನ್ನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ "ಮಿಶ್ರಷಟ್‌ಸ್ಥಲ"ವನ್ನಾಗಿಸಿದ. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ "ಶೈವ" ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಶರಣರು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜೋ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ "'ಶರಣಧರ್ಮ"ವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪**

೬೭

## ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ : ನವೀಕರಣದ ಅಗತ್ಯ

'ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಲಿಂಗಾಯತದ ಆತ್ಮ' ಎಂಬ ಮಾತು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಇದು ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ಕ್ಕಿರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಧರ್ಮಗಳ ಹಾಗೆ ಲಿಂಗಾಯತವು ನಾನು ದೇವರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಕೇವಲ 'ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ' (ಸೋಹಂ) ಧರ್ಮವಲ್ಲ; ಮುಂದುವರಿದು ನಾನು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ 'ಸಮಾಜವಾದಿ' (ದಾಸೋಹಂ) ಧರ್ಮವೂ ಆಗಿದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಂದು ನಾವು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಲಿರುವ ಅರ್ಥವು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ತತ್ವಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೇ? ಒಳಗೊಂಡಿರದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಶರಣರ ಒಟ್ಟು ದರ್ಶನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನವೀಕರಿಸಬಹುದು? ಈ ಅಂಶಗಳ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ವರೆಗೆ ನಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಷಟ್ಸ್ಥಲತತ್ವ ಮತ್ತು ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಎತ್ತಬಹುದು: ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂರೂ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಆರು ಅಂಗಸ್ಥಲ (ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ ಇತ್ಯಾದಿ)ಗಳು, ಅವನ ಆರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಳ್ಳುವ ಆರು ಲಿಂಗಸ್ಥಲ (ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಗುರುಲಿಂಗ ಇತ್ಯಾದಿ)ಗಳು ತರ್ಕಬದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ೩೬ ಅಂಗಸ್ಥಲ(ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತ, ಭಕ್ತನ ಮಹೇಶ ಇತ್ಯಾದಿ)ಗಳು ಗೋಜಲೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ ಕನ್ನಡ ಗಣಭಾಷಿತ ರತ್ನಮಾಲೆಯ ೧೦೧ ಸ್ಥಲದಿಂದ ಮಹಲಿಂಗದೇವನ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲದ ೧೦೧ ಸ್ಥಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೂ, ಈ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯ ೧೦೧ ಸ್ಥಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೊಂಚ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದೂ, ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ೨೧೬ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದುದೂ, ಇವೆಲ್ಲ ಕೃತಕವೆನಿಸಿ ಓದುಗನಿಗೆ ಗೊಂದಲವನ್ನು-ಬೇಸರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ 'ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ಒಂದು ಕಂತೆಯಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಡಾ. ಎಸ್.ಸಿ. ನಂದಿಮಠರು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ಥಲದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಚನದಿಂದ ವಚನಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಇಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತರುವಾಯದವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ವಚನಸಂಕಲನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತವೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಲಿಂಗಾಯತವೆನ್ನುವದು ಗುರುಮಾರ್ಗಿ. ಆದರೆ ಬಸವೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿ ಬಂದ ಆಚಾರ್ಯಮಾರ್ಗೀಯರು ಷಟ್ಸ್ಥಲತತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂಗ+ಲಿಂಗ+ಮಹಾಲಿಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವೆಂಬ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತ ಬಂದರೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಷಟ್ಸ್ಥಲವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬದಲು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ+ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುವಂತೆ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಷಟ್ಸ್ಥಲವನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿರುವಂತೆ, ಈಗ ನಾವೂ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಒಂದು ವಿನಮ್ರ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಈ ವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ: ವಿಶ್ವವು ಚೈತನ್ಯಮಯವೆಂದು ನಂಬಿರುವ ಲಿಂಗಾಯತವು ಅದನ್ನು ಮಹಾಲಿಂಗವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲೆಗಳು ನಿರಂತರ ಹುಟ್ಟುತ್ತ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುವಂತೆ ಈ ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಕಣಗಳು ನಿರಂತರ ಹುಟ್ಟುತ್ತ, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಲೀನವಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಲಿಂಗಕಣ ಮಲತ್ರಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಅಶುದ್ಧ ಮನುಷ್ಯರೂಪಿ ಅಂಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಗದ ಸ್ಥೂಲಾಂಗ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಗ, ಕಾರಣಾಂಗಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುತ್ತ, ಆ ಅಂಗವನ್ನು ಲಿಂಗವಾಗಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಹಾಲಿಂಗದೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯವೆಂಬ 'ಅಂಗಷಟ್ಸ್ಥಲ'ಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಾಲಿಂಗದೊಂದಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಹೊಂದುವವನು ತನ್ನ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ನಾಲಗೆ, ತ್ವಚೆ, ಮನಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ಆರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಲಿಂಗ (ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಗುರುಲಿಂಗ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಜಂಗಮಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ, ಮಹಾಲಿಂಗ)ಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕ ಲೋಕವನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅಂಗವು ಲಿಂಗವಾಗುವುದು, ಮುಂದುವರಿದು ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮರಸಗೊಳ್ಳುವುದು ಷಟ್ಸ್ಥಲಮಾರ್ಗದ ಗುರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ 'ಷಟ್ಸ್ಥಲವು ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವೆಂದು ಈ ವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು:

ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಯದು ಭಕ್ತಸ್ಥಲ, ನಿಷ್ಠಾಭಕ್ತಿಯದು ಮಹೇಶಸ್ಥಲ, ಅವಧಾನಭಕ್ತಿಯದು ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ, ಅನುಭಾವಭಕ್ತಿಯದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ, ಆನಂದಭಕ್ತಿಯದು ಶರಣಸ್ಥಲ, ಸಮರಸಭಕ್ತಿಯದು ಐಕ್ಯಸ್ಥಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಷಟ್ಸ್ಥಲವೆಂಬುದು ಭಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಆರಾಗಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಸ್ಥಲಗಳು ಮೂರು. ಭಕ್ತಸ್ಥಲ

ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡುದೇ ಮಹೇಶಸ್ಥಲ, ಇದು ಗುರುತತ್ವ, ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡುದೇ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ, ಇದು ಲಿಂಗತತ್ವ, ಶರಣಸ್ಥಲ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡುದೇ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ, ಇದು ಜಂಗಮತತ್ವ, ಹೀಗೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯು 'ಬಸವ ಮಾಡಿದೊಡಾಯ್ತು ಗುರುವು, ಬಸವ ಮಾಡಿದೊಡಾಯ್ತು ಲಿಂಗವು, ಬಸವ ಮಾಡಿದೊಡಾಯ್ತು ಜಂಗಮ'ವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಈ ತತ್ವಗಳ ಕರ್ತ ಬಸವಣ್ಣನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, 'ಕಾಯದೊಳು ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ' ಎಂಬ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು, ಈ ಮೂರೂ ತತ್ವಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳಗೇ ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ, ಅಂತಿಮದಲ್ಲಿ ಅವನೇ ಗುರುವಾಗಬೇಕು, ಅವನೇ ಲಿಂಗವಾಗಬೇಕು, ಅವನೇ ಜಂಗಮವಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ–

೧. 'ಗುರು'ವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಭಕ್ತನ (ಸ್ಥೂಲ) ಅಂಗವು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಭಕ್ತಸ್ಥಲ+ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ತಲುಪುವ ಮೂಲಕ **'ಅರಿವು'** ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

೨. 'ಲಿಂಗ'ವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಮುಂದುವರಿದು ಭಕ್ತನ (ಸೂಕ್ಷ್ಮ) ಅಂಗವು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಸಾದಿ+ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ತಲುಪುವ ಮೂಲಕ, ಈ ಹಿಂದೆ ತಾನು ಗಳಿಸಿದ್ದ ಅರಿವನ್ನು **'ಆಚಾರ'**ದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಗವು (ಪ್ರಾಣ)ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹೊರಳುವುದರಿಂದ ಈ ಹಂತವೇ ಅಂಗಲಿಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ (ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ)ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲದ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದೈವೀಕರಣಕ್ರಿಯೆ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ.

೩. 'ಜಂಗಮ'ವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಮುಂದುವರಿದು ಭಕ್ತನ (ಕಾರಣ) ಅಂಗವು ಭಾವಲಿಂಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು, ಶರಣ+ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ತಲುಪುವುದಾಗಿದೆ. ತಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಅರಿವು+ಆಚಾರ ಸಾಮರಸ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈಗ **'ಅನುಭಾವ'**ವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ವಿಶ್ವಚೈತನ್ಯಮಯೀ ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮರಸ(ಐಕ್ಯ)ಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಈವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಭಕ್ತನಾದವನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸದೆ ಕೇವಲ ಆತ್ಮವಾದಿಯಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುವನೆನಿಸುವುದರಿಂದ, ಈಗ ವಿಶ್ವಚೈತನ್ಯಮಯೀ ಮಹಾಲಿಂಗದೊಂದಿಗೆ ಸಮರಸಗೊಳ್ಳುವನೆಂಬುವದಕ್ಕೆ ಬದಲು, ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಮರಸಗೊಳ್ಳುವನೆಂದು ಈ ಮೂರನೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. **ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದಿಂದ ಅವನ (ಕಾರಣ)ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಭಾವಲಿಂಗಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗ್ರತಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದೂ, ಅದೇ 'ಅನು+ಭಾವ'ವೆಂದೂ ಅದೇ ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮರಸಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವದು ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತವು ಕೇವಲ ತನ್ನೊಳಗಿನ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಧರ್ಮವಲ್ಲ,** ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ತನ್ನ ಹೊರಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕರೊಳಗೂ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವ, ಸಮಾಜವನ್ನು ದೇವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರಾಗುವುದು ಅಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿದ್ದು, ಮುಂದುವರಿದು

ಸಮಾಜವಾಗುವುದೇ ಪೂರ್ಣವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ-ವರ್ಣ-ಲಿಂಗಭೇದ ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಭಕ್ತ-ಮಹೇಶಸ್ಥಲದ ವರೆಗಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗುರು(ಜ್ಞಾನಿ)ವಾಗಿದ್ದವನು ಪ್ರಸಾದಿ-ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲದ ವರೆಗಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧಿಸಿ, ಶರಣ-ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದ ವರೆಗಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ(ಸಮಾಜ) ಸಾಮರಸ್ಯ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮ ವರ್ತುಲ ಅಂದರೆ ಅರಿವು-ಆಚಾರ-ಅನುಭಾವ ವರ್ತುಲ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅರಿವೇ ಗುರು, ಆಚಾರವೇ ಲಿಂಗ, ಅನುಭಾವವೇ ಜಂಗಮವೆಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯ ಅರ್ಥ ಲಿಂಗಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಮಾಜ(ಸಾಮಾಜಿಕರು) ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. 'ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಭಕ್ತನು, ಮರ್ತ್ಯದೊಳಗಣ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಜಂಗಮ' ಎಂಬಂತಹ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಪ್ರಸಾದಿ-ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಾದ(ದೈವೀಕರಣಗೊಂಡ) ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಶರಣ-ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮನಾಗುತ್ತಾನೆ (ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ). ಈವರೆಗಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೀಗೆ ರೇಖಿಸಬಹುದು.

| | | | |
|---|---|---|---|
| ಅಂಗ | ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿ | -- ಭಕ್ತ | – ಗುರು = ಅರಿವು |
| | ನಿಷ್ಠಾಭಕ್ತಿ | -- ಮಹೇಶ | |
| | ಅವಧಾನಭಕ್ತಿ | -- ಪ್ರಸಾದಿ | – ಲಿಂಗ = ಆಚಾರ |
| | ಅನುಭಾವಭಕ್ತಿ | -- ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ | |
| | ಆನಂದಭಕ್ತಿ | -- ಶರಣ | – ಜಂಗಮ = ಅನುಭಾವ |
| | ಸಮರಸಭಕ್ತಿ | -- ಐಕ್ಯ | |

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ: ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಷಟ್ಸ್ಥಲವೆಂಬುದು ಭಕ್ತಿಯ ಆರು ಹಂತಗಳ ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ರೇಖಾಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಅನುಭಾವ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ, ಆನಂದಭಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಶರಣಸ್ಥಲವೆಂದು ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಇದರ ಬದಲು ಆನಂದಭಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ, ಅನುಭಾವಭಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಶರಣಸ್ಥಲವೆಂದು ಪಲ್ಲಟಿಸಿ ಹೇಳುವುದೇ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅನುಭಾವಭಕ್ತಿ-ಶರಣ-ಅನುಭಾವಗಳು ಒಂದೇ ಪಾತಳಿಗೆ ಬಂದು, ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಶರಣ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿ ಸಮಾನ ಅರ್ಥದ ಪದಗಳೆಂಬುದನ್ನೂ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿವರಣೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಅಹಂ'ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಕ್ತ+ಮಹೇಶ,

ಪ್ರಸಾದಿ+ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಸೋಹಂ'(ವ್ಯಕ್ತಿಗತಲಿಂಗ) ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಶರಣ+ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಿಸುವಲ್ಲಿ 'ದಾಸೋಹಂ'(ಸಮಾಜಗತಜಂಗಮ) ಆಗುತ್ತಾನೆ. ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸೋಹಂ ಹಂತಕ್ಕೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದುವರಿದು 'ಸೋಹಂ ಎಂದೆನಿಸದೆ ದಾಸೋಹಂ ಎಂದೆನಿಸಯ್ಯಾ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ 'ಸೋಹಂ' ಅಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ, 'ದಾಸೋಹಂ' ಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಲಿಂಗವ್ಯಕ್ತಿ'ಯಾಗುತ್ತಲೇ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸದಸ್ಯ'ನಾಗುವುದೇ ಅಂದರೆ ನಿಘಂಟುಯೋಗ್ಯ ಮೂಲಶಬ್ದ(ಗಿಡ)ವಾಗುವದಕ್ಕಿಂತ ವಾಕ್ಯಯೋಗ್ಯ ಸಾಧಿತ ಶಬ್ದ(ಗಿಡವನ್ನು) ವಾಗುವುದೇ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

* * *

ಈಗ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಪೂರಕ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಲಿಂಗ(ಆತ್ಮವಾದಿ)ವಾಗದೆ ಜಂಗಮ(ಸಮಾಜವಾದಿ)ವಾಗಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ಣವ್ಯಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಲಿಂಗವ್ಯಸನಿ, ಜಂಗಮಪ್ರೇಮಿ ಎನಿಸಯ್ಯಾ' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವುದು, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಲಿಂಗಾಯತನು ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಮಾತೊಂದಿದೆ. ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾಗುವುದೆಂದರೆ, ಲಿಂಗವಾಗಿದ್ದವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏಕ(ಸಮರಸ)ವಾಗುವುದೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಪ್ರಸಾದಿ+ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಭಕ್ತನಾದವನು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದು ಶರಣ+ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಶರಣು ಆಗುವ ಬದಲು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಶರಣು ಆಗಬೇಕೆಂದು, ಶರಣನೆಂದರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಶರಣಾದ ಲಿಂಗವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಲಿಂಗಾಯತ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮವಾದಿಯೆಂಬ ಭಕ್ತನಾಗುವುದು ಒಂದಿಷ್ಟು ಸುಲಭ. ಮುಂದುವರಿದು ಸಮಾಜವಾದಿಯೆಂಬ ಶರಣನಾಗುವುದು ಕಠಿಣ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಲಕ್ಷಕ್ಕೊಬ್ಬ ಭಕ್ತ, ಕೋಟಿಗೊಬ್ಬ ಶರಣ' ಎಂದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿದರೆ, ಆತ್ಮವಾದಿತ್ವವೆಂಬ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮುಂಜಾನೆಯ ಬಿಸಿಲು ಅಂಗಕ್ಕೆ ಹಿತವಾಯಿತ್ತು, ಸಮಾಜವಾದಿತ್ವವೆಂಬ ಜಂಗಮದಾಸೋಹ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಬಿಸಿಲು ಕರಕಷ್ಟವೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಲಿಂಗಸಾಧಕರೆಲ್ಲ ಭೂಭಾರಕರಾದರು, ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಬಸವಣ್ಣ ಜಂಗಮಸಾಧಕನಾದ'ನೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಂಗಮಗಳ ಸಮರಸವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಒಬ್ಬ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಆರೂ ಸ್ಥಲಗಳು ಆತ್ಮವಾದಿಯೆಂಬ ಹಳೆಯ ವಾದವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಇನ್ನುಮೇಲೆ ಆರಂಭದ ನಾಲ್ಕು ಸ್ಥಲಗಳು ಆತ್ಮವಾದಿ, ಆಮೇಲಿನ ಎರಡು ಸ್ಥಲಗಳು ಸಮಾಜವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ನನ್ನ ಈ ಹೊಸ ವಾದವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವರೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭**

೬೮

# ಇಷ್ಟಲಿಂಗ

ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ವೀರಶೈವದ ಕೇಂದ್ರತತ್ತ್ವ. ಈ ತತ್ತ್ವದ 'ಸರಿಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ' ಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಈ ಪದದ 'ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ' ಹೇಳುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಬಹುಶಃ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೇಳುತ್ತಲಿರುವ ಅರ್ಥಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂದೇಹಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ: (೧) ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಲಿಂಗವೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವೂ ತನ್ನ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಅದೂ ಅವರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೇ ಎನಿಸಿ, ವೀರಶೈವದ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ' ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. (೨) ಇಷ್ಟಿ=ಪೂಜೆ, ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಇಷ್ಟ. ಈ ಲಿಂಗವೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಅಪರಿಚಿತ ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ತತ್ತ್ವದ ಹೆಸರು ರೂಢಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಂಭವ. (೩) ಭಾವಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿಯ ಭಾವ, ಪ್ರಾಣ ಶಬ್ದಗಳು ದೇಹದ ಭಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯ ಇಷ್ಟವೆಂಬುದು ದೇಹದ ಭಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಗಳು (೧೪೦೬) "ಶ್ರೀ ಗುರು ಲಿಂಗವನು ಪ್ರಾಣವನೇಕೀಭವಿಸಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾದನಾಗಿ, ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಬಿಜಯಂಗೈದು ಅಂಗಲಿಂಗವಾದನು" ಎನ್ನುತ್ತ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ 'ಅಂಗಲಿಂಗ'ವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಸೂಕ್ತವಾದರೂ ಇದು ಕ್ವಚಿತ್ (Rare) ಪ್ರಯೋಗವೇ ಸರಿ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದೇಹಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಶಬ್ದದ ಮೂಲ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಆ ಅರ್ಥದ ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲು ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ.

**ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ತತ್ತ್ವದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ :**

ಶಿವೋಪಾಸಕರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮದ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಗ್ರಾಮದೇವತೆ' ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಅದು ಗ್ರಾಮದ ಎಲ್ಲ ಶಿವೋಪಾಸಕರು ಪೂಜಿಸುವ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಲಿಂಗ. ಆದರೆ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರೊಂದು ಊರಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದರೆ ಆ ಊರಿನ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಅವನ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಲಿಂಗವಾದರೆ, ಅವನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ಊರಿನದು ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಲಿಂಗ ಅಂದರೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ (=ಇಷ್ಟದೇವತೆ)ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾವು ಬಿಟ್ಟುಬಂದ ಊರಿನ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂಬಂತೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣಗಾತ್ರದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಮನೆಯ ಜಗುಲಿಯ

ಮೇಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ (ಇಷ್ಟದೇವತೆ)*ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು. "ಸ್ಥಾವರವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಬುದು ಶೈವಲಿಂಗ, ಚರವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಬುದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಅರಿವಿನ ಮನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ನಿವಾಸವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಬುದು ವೀರಶೈವಲಿಂಗ" ವೆನ್ನುತ್ತ ಚರವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಬುದನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ (೧೩೯) ಕರೆದುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದ ಮೊದಲು ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ'ದ ದರ್ಶನಕ್ಕೆಂದು ಮನೆಯದೇವತೆ ಅಥವಾ ಕುಲದೇವತೆ (ಕುಲದೇವತಾ ಪ್ರಸನ್ನ ಎಂದು ಈಗಲೂ ಕೆಲವರು ಬರೆಯುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು) ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದ, ಪೂರ್ವಜರು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದಿರುವ ಮೂಲ ಊರಿಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥವರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಾವು ಈಗ ನೆಲೆನಿಂತ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ, ತಾವು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದಿರುವ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟ(ಸ್ಥಾವರ)ಲಿಂಗದ ಹೆಸರಿನ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಬಹುದು. ಅದು ಮುಂದೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮದ ಎಲ್ಲ ಜನರ 'ಸಾರ್ವಜನಿಕಲಿಂಗ'ವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಬಿಟ್ಟುಬಂದ ಊರಿನಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಆತನು ಸಧ್ಯ ವಾಸಿಸುವ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿವೃತ್ತಿ ಕೈಕೊಂಡವನು. ಅವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆತನ ಸಾರ್ವಜನಿಕಲಿಂಗ ಕಲ್ಯಾಣದ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕೇಶ್ವರ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಅವನ ಗ್ರಾಮವಾದ ಕೊಂಡಗುಳಿಯಲ್ಲಿಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ.

ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಇಂಥ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಕುರುಹನ್ನು ಮನೆಯ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಅಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜನನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾಗೇವಾಡಿಗೆ ಬಂದ ಜಾತವೇದಿಗಳು.

"ಇಷ್ಟಾಕೃತಾರ್ಥ ಬಂದೊಲಿದಿತ್ತೆವಾಗಿ ತ ।
ನ್ನಿಷ್ಟಲಿಂಗಮದಕ್ಕು, ಈ ಲಿಂಗಮಂ ಸಿಂಹ।
ವಿಷ್ಟರದೊಳಿಟ್ಟರ್ಚಿಸು..." (ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ ೫-೬೧)

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಒಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಕುರುಹನ್ನು ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಇವೆಲ್ಲ "ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ತತ್ವದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ"ಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

**ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗತತ್ವದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಧಾರಣೆ :**

ಯಾವುದೊ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯದ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಸಂಕೇತವಾದ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲಿನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಬಾಗೇವಾಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೂಡಲಸಂಗಮಕ್ಕೆ ತೆರಳುವಾಗ ಬಾಲಕ ಬಸವಣ್ಣ 'ಓಡಿಬಂದಗೊಳಗಂ ಪೊಕ್ಕು

* ಈಗಲೂ ಲಗ್ನ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆವಲರು 'ಇಷ್ಟದೇವತಾ ಪ್ರಸನ್' ಎಂದು ಬರೆಯುವದು ಇಂಥ ದೇವತೆಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ತನ್ನಯ ಲಿಂಗಮಂ ಕೊಂಡು' ಹೋದನೆಂದು ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣ (೫-೯೪) ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಸೂಚಿಸಿದ ಧೂಳಿಮಾಕಾಳ ದೇವತೆಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಸಿದ್ಧರಾಮ "ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯೊಳು ನಿಲ್ಲುವನಲ್ಲೆಂದು ಲಿಂಗಮಂ ಧರಿಸಿ ಪಿಡಿದು"ಕೊಂಡು ಹೊರಟು ಹೋದನೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುರಾಣ(೩-೩೬) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರವಾಸ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಣ್ಣ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರಬಹುದು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಲಿಂಗವನ್ನೋ ಲಿಂಗಯುಕ್ತ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ (ಕರಡಿಗೆ)ಯನ್ನೋ ಕೊರಳು ಮೊದಲಾದ ದೇಹದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರಬಹುದು. ಪೂಜಾಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲದಂತೆ ನೆಲದ ಮೇಲೆಯೋ ಅಂಗೈ ಮೇಲೆಯೋ ಇಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ಪ್ರವಾಸ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಒಯ್ದು, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ, ಆತನು ಅಂಗೈಯೊಳಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ಅವನ ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರೂ ಕರದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿದರೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದರೂ ಈ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಸೂಚೀ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಶರಣರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಿಂದ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನ್ಯಗ್ರಾಮ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ವಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆನಿಸಿಕೊಂಡು, ಕೊನೆಗೆ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತು, ಕರಪೀಠದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಂಡಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂಥ ಲಿಂಗದ ಆರಾಧಕರು ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ ಮೊದಲಾದವರು. ಇವರು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ (ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗತತ್ವದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ) ಹೆಸರನ್ನು ಮುದ್ರಿಕೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಚನ ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹುಳಿಯಮೇಶ್ವರ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ಪಂಡಿತ ಇಂಥ ಒಬ್ಬ ಲಕುಲೀಶಪಾಶುಪತ. ಇವನು 'ಹುಳಿಯಮೇಶ್ವರ' ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಮುದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಗ್ರಾಮವಾದ ಮುದನೂರಿನಲ್ಲಿ ಆತನ ವಚನ ಮುದ್ರಿಕೆಯಾದ ರಾಮನಾಥ ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ, ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಗ್ರಾಮವಾದ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಆತನ ವಚನ ಮುದ್ರಿಕೆಯಾದ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಶರಣನ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಅವರವರ ಗ್ರಾಮಗಳ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳಾಗಿವೆ. 'ಪುಲಿಗೆರೆಯ ವರದ ಸೋಮೇಶ್ವರಾ' ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪುಲಿಗೆರೆಯೆಂಬ ಗ್ರಾಮಸೂಚಿ ಇರುವುದೂ, 'ಏಲೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಏಲೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮನಾಮದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದುದೂ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳ ಮುದ್ರಿಕೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮೂಲತಃ ಅದು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ತತ್ವದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೇ ಆಗಿರುವಂತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮುದ್ರಿಕೆ ಬಳಸಿ ವಚನ ರಚಿಸುವ ಉಪಕ್ರಮ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜಕರಿಂದಲೇ ಅಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಲಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ ಮೊದಲಾದವರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವಂತಿದೆ.

**ಇಷ್ಟಲಿಂಗ-ಆಯುತ್ತಲಿಂಗ :**

ಲೋಕಗತ ಶಿವಚೈತನ್ಯದ ಕುರುಹಾದ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜೆಗೆ ಬದಲು, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಶಿವಚೈತನ್ಯದ ಕುರುಹಾದ ಆಯುತ್ತಲಿಂಗದ ಆರಾಧನೆಯು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರೂಢಗೊಂಡಿತು. ಈ 'ಆಯುತ್ತಲಿಂಗ' ಪದವನ್ನು ವೀರಶೈವದ ಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಬರುವಂತೆ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ' ಪದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂದು ಲಿಂಗಾಯತರು ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಧರಿಸುವ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಆಯತ್ತಲಿಂಗ'ವೆನ್ನುವುದು ಈ ಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚುಯೋಗ್ಯ. ಈ ಲಿಂಗವನ್ನು ಆಯತ್ತಮಾಡಿಕೊಂಡವನೇ ಲಿಂಗಾಯತ್ತವಂತ>ಲಿಂಗಾಯತವಂತ. ಇಂಥ ಪದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕಂದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಜನರೂಢಿಯಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗಾಯತ' ಎಂದು ಮೊಟಕುಗೊಂಡಿದೆ.

ಮೇಲೆ ವಿವೇಚಿಸಿದಂತೆ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ'ವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಶೈವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ (ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೂ) 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ'ವೆಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ಪದವಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ವೀರಶೈವರ 'ಆಯತ್ತಲಿಂಗ'ಕ್ಕೆ ಶೈವರ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ' ಹೆಸರೇಕೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಇಷ್ಟು: ಶೈವರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಿದೆ. ಅವರು ಪ್ರವಾಸಪ್ರಸಂಗದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಉರಸ್ಥಲದ ಧಾರಣಕ್ರಮವೂ, ಪೂಜಾ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕರಸ್ಥಲದ ಅರ್ಚನಕ್ರಮವೂ ಅವರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಾಹ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳಾದವು. ವೀರಶೈವ 'ಆಯುತ್ತಲಿಂಗ'ದ ಬಾಹ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಭೂತ ಅರ್ಥಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿ ಹೋಲಿಕೆರೂಪದ ಬಾಹ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಗಮಮನಿಸಿ, ಶೈವರು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯತ್ತಲಿಂಗಕ್ಕೂ ಬಳಸತೊಡಗಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಲಿಂಗ, ಇಷ್ಟವಾಗಿರದ ಲಿಂಗ - ಎಂಬ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. 'ಆಯತ್ತಲಿಂಗ'ದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

**ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ - ಜಂಗಮಲಿಂಗ :**

ಇಂದು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ-ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎಂಬ ಪದಗಳು ವಿರುದ್ಧಶಬ್ದಗಳೆಂಬಂತೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ-ಜಂಗಮಲಿಂಗಗಳೇ ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿವೆ. ಜಂಗಮಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಶೈವದಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರದ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತು ಸಂಚರಿಸುವ ಜ್ಞಾನಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಬರಬರುತ್ತ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಮೂಲತಃ "ಇಷ್ಟಲಿಂಗ" ಎಂಬುದು ಇಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗಿದ್ದು, ಆಮೇಲೆ ಬಾಹ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಶರಣಧರ್ಮದ ಆಯತ್ತಲಿಂಗಕ್ಕೂ ಅದು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ'ಪದಕ್ಕೆ ಶರಣಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

---

* ಈಗಲೂ ಲಗ್ನಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು 'ಇಷ್ಟದೇವತಾ ಪ್ರಸನ್ನ' ಎಂದು ಬರೆಯುವುದು ಇಂಥ ದೇವತೆಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

೬೯

# ನಂದಿ ಮೊಗವಾಡ

ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವ ಲಾಂಛನಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಪುರವಂತ ಆಚರಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಆಗ ಧರಿಸುವ ಲಾಂಛನಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿರುವುದು ಇಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಪ್ರಾಚೀನ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಲಾಂಛನಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಇನ್ನೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವು ಮಾಯವಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಯವಾಗಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ 'ನಂದಿಮೊಗವಾಡ'ವೂ ಒಂದು.

ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ದಿಟ್ಟವಾರಿ' ವ್ರತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂಜಾನೆ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ತೆರೆದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಬಂದವನನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವುದು - ಈ ವ್ರತದ ಸ್ವರೂಪ. ಸುರಿಗೆ ಚೌಡಯ್ಯ ಇಂಥ ವ್ರತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಪ್ರಾಚೀನ ವೀರಶೈವದ ಇಂತಹದೇ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ರತ 'ನಂದಿಮೊಗವಾಡ'. ಏಲೇಶ್ವರದ ಕೇತಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ.

ಸರ್ವಾಂಗವಾಡ, ಮುಖವಾಡ, ಆತ್ಮವಾಡ,
ಇಂತೀ ವ್ರತನೇಮದ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪವನಿರವು:
ತನ್ನ ನೇಮಕ್ಕೆ ನೇಮವನಂಗೀಕರಿಸಿದವನಲ್ಲಿ
ಅಂಗಬಂಧವ ತೆಗೆದು ತೋರುವುದು,
ಮುಖಬಂಧವ ತೆಗೆದು ತೋರುವುದು
ಆತ್ಮಬಂಧವ ಬಿಟ್ಟು ಮಾತನಾಡುವುದು.
ಇಂತೀ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷೆ ಒಳಗಾದವನಲ್ಲಿ
ಇದು ನಿಹಿತದ ವ್ರತ ಏಲೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ.

ವೀರಶೈವರು ಸರ್ವಾಂಗಕ್ಕೆ, ಮುಖಕ್ಕೆ, ಆತ್ಮಕ್ಕೆ-ಹೀಗೆ ಮೂರು ಮುಸುಕುಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಈ ವಚನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ[1]. ಈ ವ್ರತಸ್ಥರು ಇಂಥ ಸಹ ವ್ರತಸ್ಥರಿಗೆ

ಮಾತ್ರ ಮುಸುಕು ತೆಗೆದು ತಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವರೂಪ ತೋರಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಈ ವಚನ. ಇಲ್ಲಿಯ ಆತ್ಮವಾಡವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಗುಪ್ತಭಕ್ತನಂತೆ ತನ್ನ ಮನೋಗತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದಿರುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಸರ್ವಾಂಗವಾಡವೆಂದರೆ ಇಡೀ ಶರೀರಕ್ಕೆ, ಮುಖವಾಡವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಮುಖಕ್ಕೆ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮುಸುಕುಯೆಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಂಗವಾಡದ ಸ್ವರೂಪ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊಗವಾಡವೆಂಬುದರ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಮೊಗವಾಡದ ಕೇಶಿರಾಜ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಬ್ಬ ಶಿವಶರಣ. ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯ ಮೊಗವಾಡವೆಂಬುದು ಇವನು ಮುಖಕ್ಕೆ ಮುಸುಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವವನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣದ (ಪು. ೨೪೬) "ನಂದಿಯ ಪ್ರಭಾಳ ಮೊಗವಾಡವಿಕ್ಕಿಹ ಕೇಶಿರಾಜ" ಎಂಬ ಮಾತು, ಈತನು ನಂದಿಮುಖವಾಡ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊಗವಾಡವೆಂದರೆ ನಂದಿಮುಖವಾಡವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ ವೀರಶೈವದ ೬೪ ಶೀಲಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ ಕೇಶಿರಾಜನ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ:

ಚಿಲುಮೆ ಅಗ್ಘವಣಿ ಶೀಲದ ಈ ಕೇಶಿರಾಜ ನಂದಿಮುಖವಾಡ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಒಮ್ಮೆ ಇವನಿಗಾಗಿ ಚಿಲುಮೆ ಅಗ್ಘವಣಿ ತರುತ್ತಲಿದ್ದ ಅತಿಭಕ್ತೆಯೆಂಬವಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಭಕ್ತರ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಕೋಲಿನಿಂದ ಹೊಡೆದ. ಇವಳ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಮಣ್ಣಿನ ಕೊಡ ಒಡೆದು ಹೋದರೂ ನೀರು ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳದೆ ನಿಂತಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಈ ಪವಾಡವಲ್ಲ, ಕೇಶಿರಾಜ ನಂದಿಮುಖವಾಡ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದು. ಭವಿಗಳಿಗೆ, ಅನ್ಯದೈವಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಮುಖ ಕಾಣಬಾರದೆಂಬುದೇ ಈ ನಂದಿಮೊಗವಾಡದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ (ಪು. ೨೪೬) ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶರಣ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ. ಇವನಿಗೆ ಶಿವನು ಹಣೆಗಣ್ಣನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದ್ದನು. ಇದರ ಉಗ್ರತೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ನಂದಿಮೊಗವಾಡ ದಯಪಾಲಿಸಿದ್ದನೆಂದೂ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ವತಃ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ "ನಂದಿ ಮೊಗವಾಡ, ನೊಸಲಕಣ್ಣೆಂಬ ಅಹಂಕಾರವ ಮುಂದುಗೊಂಡಿದ್ದೆನಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ತಾನು ನಂದಿಮೊಗವಾಡ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಣೆಗಣ್ಣು, ನಂದಿಮೊಗವಾಡಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ ಈತನಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸಿದ್ದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನೆಂಬ ಶರಣ ಅಡಗಿಸಿದನೆಂಬ ಕಥೆ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿದೆ. ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನ ಒಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ:

ಇನ್ನಾಡುವೆ ಜಂಗಮ ರೂಪವ.
ಅಲ್ಲಮನಂತಾಡುವೆ ಬಹುರೂಪ,
ಅಜಗಣ್ಣನಂತಾಡುವೆ ಬಹುರೂಪ,
ಮೊಗವಾಡದಯ್ಯನಂತಾಡುವೆ ಬಹುರೂಪ,

ಪು(ಪ?)ರುಷಾಂಗಣವ ಮೆಟ್ಟಿಯಾಡುವೆ ಬಹುರೂಪ,
ರೇಕಣ್ಣಪ್ರಿಯ ನಾಗಿನಾಥಾ
ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಬದುಕಿತ್ತೀ ಲೋಕವೆಲ್ಲ,

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ "ಮೊಗವಾಡದಯ್ಯನಂತಾಡುವೆ ಬಹುರೂಪ" ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಾಕ್ಯ. ಇದು ಮುಖವಾಡದ ಕಲಾವಿದನನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿರದೆ ನಂದಿಮುಖವಾಡ ಶೀಲದ ಶರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮ, ಅಜಗಣ್ಣರೆಂಬ ಶರಣವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಶಬ್ದ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಮೊಗವಾಡದ ಕೇಶಿರಾಜನನ್ನೋ, ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನೋ, ಬೇರೊಬ್ಬ ಶರಣನನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಮೊಗವಾಡಧಾರಣ ವ್ರತ ಶರಣರಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಇವರು ಬಹುಶಃ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೊರಟರೆ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ನಂದಿಯ ಮುಖವಾಡ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಈವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ಒಡ್ಡೋಲಗದ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭೃಂಗಿ ಮೊದಲಾದವರ ಜೊತೆ ನಂದಿಮುಖದ ಒಬ್ಬ ಗಣನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಹುಶಃ ಇಂತಹದೇ ಒಂದು ನಂದಿಮುಖವನ್ನು ಈ ವ್ರತಸ್ಥರು ಧರಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ವಾಹನವಾದ ನಂದಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅದು ಶಿವನ ನಿಷ್ಠೆಯ ವಾಹನ. ತಾವು ಶಿವನಿಗೆ ನಂದಿಸ್ವರೂಪರು ಎಂಬುದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಈ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಶಿವಭಕ್ತರು ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ವೃತ್ತಿಕಲಾವಿದರು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮುಖವಾಡಕ್ಕಿಂತ ಈ ವ್ರತಸ್ಥರು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮುಖವಾಡ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಈ ಮುಖವಾಡದ ಗಾತ್ರ, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವ ವಸ್ತು, ಬಣ್ಣ, ವಿನ್ಯಾಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಾವು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಅಂಥ ಒಂದು ಅವಶೇಷ ಉಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಾದ ಜಾತ್ರೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವೆವಾದರೂ ನಂದಿಮುಖವಾಡ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

## ೭೦

# ದೃಷ್ಟಿಯಾರೆ - ದೃಷ್ಟಿವಾರಿ

ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಆ ಜಾನಪದೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅನೇಕ ಪದಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ದೃಷ್ಟಿಯಾರೆ' ಎಂಬ ಪದದ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ಎರಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.[೧]

೧. ಕಟ್ಟಿದಿರಿನಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತನ ಕಂಡು
ದೃಷ್ಟಿ[೧]ಯಾರೆ[೧] ಶರಣೆಂದಡೆ
ಹುಟ್ಟೇಳು ಜನ್ಮದ ಪಾಪ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಹುದು ನೋಡಾ.
ಮುಟ್ಟಿ ಚರಣಕೆಱಗಿದಡೆ
ತನು[ವ]ಪ್ಪಿದಂತೆ ಅಹುದು, ಪರುಷ ಮುಟ್ಟಿದಂತೆ.
ಕರ್ತೃ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಸಂಗವು
ಮತ್ತೆ ಭವಮಾಲೆಯ ಹೊದ್ದಲೀಯದು ನೋಡಾ.

ಪಾಠಾಂತರ : ೧-೧ (ಯಾ)ರೆ, ವಾರೆ, (ಬಸವನಾಳ ಆವೃತ್ತಿ, ೧೯೬೨)
ವಾರೆ, ವಾರಿ (ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಆವೃತ್ತಿ, ೧೯೬೮)
ವಾರಿ (ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಆವೃತ್ತಿ, ೧೯೭೨)

೨. ಹೊತ್ತಾರೆ ಎದ್ದು ಶಿವಲಿಂಗದೇವನದೃಷ್ಟಿ[೧](ಯಾ)ರೆ[೧] ನೋಡದವನ ಸಂ
ಬಾಳೆ ಣನ, ಬೀಳುವೆಣನ,ಸಂಸಾರವೇನವನ
ಕರ್ತೃ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ನಿಮ್ಮ ತೊತ್ತುಗೆಲಸವ ಮಾಡದವನ ಸಂಸಾರವೇನವನ?

ಪಾಠಾಂತರ : ೧-೧ ವಾರೆ (ಬಸವನಾಳ ಆವೃತ್ತಿ, ೧೯೬೨)
ವಾರೆ, ವಾರಿ ವರೆ (ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ ಆವೃತ್ತಿ, ೧೯೬೮)

---

೧. ಇಲ್ಲಿಯ ವಚನಗಳು ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಆವೃತ್ತಿಗೆ (೧೯೬೮) ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ದೃಷ್ಟಿಯಾರೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಕಣ್ತುಂಬ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ 'ದೃಷ್ಟಿವಾರಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳೇಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು ಸಹಜ.

ಲಿಪಿಕಾರ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಲಿಪಿ ಮಾಡುವಾಗ ಬರೆಯುವುದು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನಲ್ಲ, ಶಬ್ದಗಳನ್ನು. ಆಗ ಆತನ ದೃಷ್ಟಿ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥದ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಒಂದು ಪದ ಅರ್ಥವಾಗದಿದ್ದರೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅರ್ಥಕೊಡುವ ಅಂಥವೇ ಬೇರೊಂದು ಪದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದೇ ಮೂಲಪಾಠವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಬರೆದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವೆನಿಸಿದ ಮೂಲಪಾಠ ಮರೆಯಾಗಿ, ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತ ಪಾಠ ನೆಲೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಪರಿಚಿತ ಪದಗಳೇ ನಿಜಪಾಠ, ಪರಿಚಿದ ಪದಗಳೇ ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪಾಠಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸರಳ ಅರ್ಥವಾಗುವ 'ದೃಷ್ಟಿಯಾರೆ' ಪಾಠ ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದುದೆಂದೂ, ಮಿಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಮೂಲಪಾಠವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಈ ಮಿಕ್ಕ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ 'ದೃಷ್ಟಿವಾರಿ'ಯೆಂಬುದೇ ಮೂಲಪಾಠವೆಂದು ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಬಲದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಅರ್ಥವಾಗದಿದ್ದಾಗ ವಾರೆ, ವರೆ ಗೊಂದಲಮಯ ರೂಪಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

'ದೃಷ್ಟಿವಾರಿ' ಪದಕ್ಕೆ ಶೈವಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಶಿವಲಿಂಗದ ಮುಂದಿನ ನಂದಿಯನ್ನು ಹರಿಹರ "ದೃಷ್ಟಿವಾರಿಯ ದೃಢಚಿತ್ತ" ಎಂದು ಕರೆದುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. "ದೃಷ್ಟಿವಾರಿ" ಎಂಬುದು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ರತ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ತನಗೂ ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯ ಬಂದವರನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವುದು ಈ ವ್ರತದ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆಯೆಂದು ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯ ಕಠಿಣ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಬರೆಯುತ್ತ ಶ್ರೀ ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೂ, ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದ ಸುರಿಗೆಯ ಚೌಡಯ್ಯನ ಕಥೆಯನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು, ಶಿವಲಿಂಗದ ವಿಷಯವಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ರಾಜನ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಇಂಥ ವ್ರತಧಾರಿಗಳಿದ್ದರೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತ, ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಥವರು ಇದ್ದ ಸಂಗತಿಯವನ್ನು ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨] ಲಿಂಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯ ಬಂದವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ರಾಜನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಧ್ಯ ಬಂದವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ರಾಜನಿಷ್ಠೆಯದ್ಯೋತಕವೆಂಬಂತೆ ಅವನನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಕೆಲವರು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಈ ವ್ರತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಲೌಕಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ 'ದೃಷ್ಟಿವಾರಿ' ಎಂಬ ಶೈವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನೇ ಮೂಲತಃ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ 'ದೃಷ್ಟಿವಾರಿ ಶರಣೆಂದರೆ' ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕೆ 'ದೃಷ್ಟಿವಾರಿಯಾಗಿ ಶರಣೆಂದರೆ' ಎಂದು, 'ದೃಷ್ಟಿವಾರಿ ನೋಡದವನ' ಎಂಬ ಪಾಠಕ್ಕೆ 'ದೃಷ್ಟಿವಾರಿಯಾಗಿ

---

೨. ಡಾ.ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ದಿಟ್ಟಿವಾರಿ : ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗದ ಶೂರರು (ಸಾಧನೆ ೧೦-೧).

ನೋಡದವನ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ರತ ನಿಂತು ಹೋಗಿ, ಈ ಪದದ ಅರ್ಥ ಮರೆಯಾಗಲು ಲಿಪಿಕಾರರು ತಪ್ಪು ತಪ್ಪು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಲಿಪಿಸುತ್ತ, ಕೊನೆಗೆ ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ 'ದೃಷ್ಟಿಯಾರೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಈ ಎರಡೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ದೃಷ್ಟಿವಾರಿ' ಎಂಬುದೇ ಮೂಲಪಾಠವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಶೈವವಲಯದ ಒಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು ಉಳಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಆಚರಣೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದು, ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಳ, ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ : 'ದೃಷ್ಟಿವಾರಿ' ಎಂಬುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪದವೆಂದು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬಂತೆ ಈ ಎರಡೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯ "ಶಿವಲಿಂಗದೇವನ ದೃಷ್ಟಿವಾರಿ ನೋಡದವನ" ಎಂಬುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ, "ಶಿವಭಕ್ತನ ಕಂಡು ದೃಷ್ಟಿವಾರಿ ಶರಣೆಂದಡೆ" ಎಂಬುದು ಲೌಕಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಆದರೆ (ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೆ) ಅರಸನಿಗೆ 'ದೃಷ್ಟಿವಾರಿ'ಯಾಗುವ ಲೌಕಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ "ಶಿವಭಕ್ತ"ರಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿವಾರಿಯಾಗುವ ಲೌಕಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಸಲ ಎತ್ತಿ ನುಡಿದಿದ್ದಾನೆ. (ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು "ಜಂಗಮದ ವೇಳೆ(ವಾಳಿ)"ಯೆಂದು ಕರೆದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.) ಇದರರ್ಥ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅರಸನಿಗೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವಂತೆ ಶಿವಭಕ್ತನ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಾರದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಶಿವಲಿಂಗ ಮತ್ತು ರಾಜ ಇವರಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿವಾರಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಶಿವಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿವಾರಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ವಚನಗಳೂ ಎನಿಸಿವೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧

೭೧

## ಭಕ್ತಿಯ ಮರುಳ

ಬೆಳಗಾವ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಥಣಿ ತಾಲೂಕಿನ ಒಂದು ಗ್ರಾಮ, ಮಂಗಸೂಳಿ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜಾನಪದ ದೇವತೆ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಅಥವಾ ಮೈಲಾರ. ಈ ದೇವತೆಯ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ವಗ್ಗಯ್ಯ(ವಾಗ್ಯಾ) ಎಂದೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮುರಳೇರು ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಜೋಗತಿಯರನ್ನು ಹೋಲುವ ಈ ಮುರಳೇರಿಗೂ ಕೊಳಲು ಅರ್ಥದ ಮುರಳಿ (ಮುರಲಿ)ಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಶಬ್ದ ನನಗೆ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಒಗಟಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಿತು.

ಇತ್ತೀಚೆ ಸಿಂದಗಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಶ್ರೀ ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ ಅವರು ದೇವರ ಹಿಪ್ಪರಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಗುಡಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ, ಇದು ಮೈಲಾರನ ಗುಡಿಯೆಂದೂ, ಇಂದು ಲಿಂಗವಂತರು ಅರ್ಚಕರಾಗಿದ್ದರೂ ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಈ ಊರಿನ ಕುರುಬ ಜಾತಿಯ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ (ಒಗ್ಗಯ್ಯ, ಗೊರವ)ಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತ, ಈ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಳ್ಳಗೊಗ್ಗಯ್ಯ' ಎಂಬ ಪಂಗಡವಿರುವುದಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದರು; ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೊಳೆದ ಉತ್ತರ ಈ ಲೇಖನ.

'ಮಳ್ಳ' ಇದು 'ಮರುಳ' ಎಂಬುದರ ಗ್ರಾಮ್ಯರೂಪ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಮರುಳರು' ಎಂಬುದು ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರೆಂದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರಾದ 'ಮುರಳೇರು' ಎಂಬುದರ ನಿಜರೂಪ 'ಮರುಳರು' ಆಗಿರಬಹುದೇ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರಿಗೆ ಮರುಳಾದವರು ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ.[೧] ಇವರಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ 'ಮರುಳರು' ಎಂದು, ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ 'ಮರುಳೆಯರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, 'ಮರುಳೆಯರು' ಎಂಬುದೇ 'ಮುರುಳೇರು' ಎಂಬ ವಿಕೃತರೂಪ ಹೊಂದಿದೆ. 'ಮರುಳರು' ಎಂಬುದು 'ವಗ್ಗಯ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ 'ಮಳ್ಳ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಮರುಳ' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದವಾಗಿರುವಂತೆ ಮೈಲಾರನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

---

೧. "ಮರುಳಿ" ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದ 'ಮುರಳಿ' ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಡಾ. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಶ್ರೀ ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಲೋಚನೆ: ಶ್ರೀ ವಿಶೇಷಾಂಕ ೨-೨ ಪುಟ ೧೮೪). ಈ ಸಂಗತಿ ನನ್ನ ಲೇಖನ ಪೂರ್ಣವಾದ ಬಳಿಕ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಡಾ. ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಎಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು, ಆಚರಣೆ-ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದುಂಟು.

"ಕುರುಳು ಬೆರಳು ಮುಡುಹು ಮುಂಬಲ್ಲ ಕೊಳ್ಳಾ" (ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ೪೯೯) ಎಂಬಂಥ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕೂದಲು, ಬೆರಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಅಸಮ್ಮತ. ಆದರೂ ಸಮರ್ಪಣಭಾವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಅಂದು ಅನ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾನಪದರ ಈ ಆಚರಣೆ-ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ

೧. ಒಕ್ಕುದ ಮಿಕ್ಕುದನುಂಡು ಕಿವಿವಿಡಿದಾಡುವೆ
ಶರಣರ ಮನೆಯ ಲೆಂಗಿಯ ಡಿಂಗರಿಗ ನಾನು,
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಮನೆಯ ಭಕ್ತಿಯ ಮರುಳ ನಾನು.

೨. ಭವಭವದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಜಂಗಮವೆ ಶರಣಯ್ಯಾ,
ಅವರುಂಡು ಮಿಕ್ಕುದ ಉಡುಗಿ,
ಒಕ್ಕ ಪ್ರಸಾದವನಾಯ್ದುಕೊಂಬ ಮರುಳ ನಾನಯ್ಯಾ,
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ರಿಣವ ನಾ ಹಿಂಗಲಾರೆ.

ಈ ಎರಡೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ (೪೬೦, ೪೭೧) ಬಳಸಲಾದ 'ಮರುಳ' ಪದಕ್ಕೆ 'ಹುಚ್ಚ'ನೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಈಗಿನ 'ಮರುಳೇರು' (ಮರುಳರು) ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಪದ ಬಳಸಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಆಯಾಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸೋಜಿಗವೆಂದರೆ 'ಮರುಳ'ಪದ ಬಳಸಿದ ಈ ಎರಡೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಒಕ್ಕುವ ಮಿಕ್ಕುದನುಣ್ಣು'ವ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ತಪ್ಪದೇ ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೋಲುವ ಊಟ ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ಮರುಳ'ರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಇದು ಮೈಲಾರನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮುರಳೇರು(ಗೊರವರು) ಈಗಲೂ ಮಾಡುವ 'ದೋಣಿಸೇವೆ'ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ದೋಣಿ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮರದ ಬಟ್ಟಲು. ಇದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು, ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಯಹಣ್ಣು, ಹಾಲು, ಬೆಲ್ಲ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ರಸಾಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಸಾಯನ ತುಂಬಿದ ದೋಣಿಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ ಗೊರವಯ್ಯ (ವಗ್ಗಯ್ಯ ಅಥವಾ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ)ಗಳು ನರ್ತನಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೋಣಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ತಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ಏಳುಕೋಟಿ ಮೈಲಾರ, ಏಳುಕೋಟಿ ಮೈಲಾರ ಎಂದು ಪದ ಹೇಳುತ್ತ, ರಸಾಯನವನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟದೆ, ಬಾಯಿಯಿಂದ ನಾಯಿಯಂತೆ ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭಕ್ತರಿಗೆ ಹಂಚುತ್ತಾರೆ.[೨] ಈ ವಿವರಣೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಒಕ್ಕುದ ಮಿಕ್ಕುದನ್ನು ಉಣ್ಣು"ವುದೇ ಆಗಿದೆ.

೨. ಶ್ರೀ ಮೈಲಾರಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಮಹಿಮೆ (ರ. ಪುಟ್ಟರಾಜು, ೧೯೭೭), ಪು. ೫೩.

ಮೊದಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಕಿವಿವಿಡಿದಾಡುವೆ' ಎಂಬ ಕುಣಿತವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮುರಳೇರು ಮತ್ತು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯಗಳು ದೇವರ ಮುಂದೆ ಇಂದಿಗೂ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಎಡಗೈಯಿಂದ ಬಲಗಿವಿ, ಬಲಗೈಯಿಂದ ಎಡಗಿವಿ ಹಿಡಿದು ಕುಣಿಯುವುದೇ ಇವರ ಕುಣಿತದ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿರಬಹುದೇ? ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಈಗಲೂ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆಯೇ ಶೋಧಿಸಬೇಕು.

ಭಕ್ತಿರತಿಯ ವಿಕಳತೆಯ ಮುಕುತಿಯನೇನ ಬೆಸಗೊಂಬೆನಯ್ಯಾ
ಕಾಮಿಗುಂಟೆ ಲಜ್ಜೆ ನಾಚಿಕೆ?
ಕಾಮಿಗುಂಟೆ ಮಾನಾಪಮಾನವು?
ಕೂಡಲಸಂಗನಿಗೊಲಿದ ಮರುಳನನೇನ ಬೆಸಗೊಂಬಿರಯ್ಯಾ (೫೧೪)

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಮವಿಕಳತೆ ಮತ್ತು 'ಮರುಳ'ರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಇಂದಿನ ಮುರುಳೇರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಅಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಮವ್ಯಾಪರವನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.[೩]

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನಗಳು ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ೧. 'ಮುರಳೇರು' ಎಂಬ ಭಕ್ತವರ್ಗ, ೨. ಗೊಗ್ಗಯ್ಯಗಳ ದೋಣಿಸೇವೆ, ೩. ಕಿವಿವಿಡಿದಾಡುವ ಕುಣಿತ ೪. ವಿಕೃತ ಕಾಮ-ಇವುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧**

---

೩. ವಗ್ಗಯ್ಯ ವಿವಾಹಿತನಾದರೆ, ಮುರಳಿ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ (ಲೋಚನ: ಶ್ರೀ ವಿಶೇಷಾಂಕ ೨-೨ ಪು. ೧೮೪).

(೩) ಉಟ್ಟು ತೊಟ್ಟು ಪೂಜ್ಯವಾಗಿ ಬಂದ ಜಂಗಮ ವಿಶೇಷವೆಂದು, ಕಂತೆ ಬೊಂತೆಯ ಜಂಗಮ ಬಂದಡೆ ಹೀನವೆಂದು ಕಂಡೆನಾದೊಡೆ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕ (೪೧೪).

ಹೀಗೆ ಜಂಗಮ (ಸಮಾಜ)ದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಭೇದವನ್ನು ಎಣಿಸಬಾರದೆಂಬುದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅಭಿಮತ. ಜಂಗಮರಲ್ಲದ ಅಂದರೆ ಭಕ್ತರಲ್ಲದ ಧನಿಕರಾಗಲೀ, ಅರಸರಾಗಲೀ ಶರಣರ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯರು, ಭವಿಗಳು. ಬಸವಣ್ಣ ಹೋಗಲಿ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರೂ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಲೆಕ್ಕಸದಿರುವುದು, "ಬಿಜ್ಜಳನ ಭಂಡಾರವೆನಗೇಕಯ್ಯಾ?" "ಆನೀ ಬಿಜ್ಜಳಂಗೆ ಅಂಜುವೆನೆ ಅಯ್ಯಾ?","ಆಸೆಯೆಂಬುದು ಅರಸಿಂಗಲ್ಲದೆ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗುಂಟೆ?" "ಹುಸಿ ಹಣ್ಣಾಗಿ ತೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು ಅರಸನಲ್ಲಿ" ಎಂಬ ವಚನಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ವರ್ಗಭೇದವನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕುವ ಧೋರಣೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

**೨. ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಭೇದವಿಲ್ಲ :**

ಮನುಕುಲವನ್ನು ಕಪ್ಪು, ಕೆಂಪು, ಹಳದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಣ್ಣ (ವರ್ಣ)ಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ವರ್ಣಪದ್ಧತಿ, ಕುಲಪದ್ಧತಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ತಲೆದೋರಿತು. ವೀರಶೈವ ಇಂಥ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ.

(ಅ) ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಕುಲವುಂಟೇ? (೨೮೫)

(ಆ) ಕುಲವುಂಟೇ ಜಂಗಮವಿದ್ದಡೆಯಲ್ಲಿ? (೭೬೯)

(ಇ) ಕುಲಮದಕ್ಕೆ ಹೋರಿ ಜಂಗಮಭೇದವ ಮಾಡುವೆ, ಫಲವೇನು? (೨೮೪)

ಹೀಗೆ ಜಂಗಮ (ಸಮಾಜ)ದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದವಿಲ್ಲೆಂಬುದು ಈ ಧರ್ಮದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

**೩. ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಭೇದವಿಲ್ಲ :**

ವರ್ಗಭೇದ-ವರ್ಣಭೇದಗಳಂತೆ ಲಿಂಗಭೇದವೂ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಶಾಪ. ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ "ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಮೀಸೆ ಕಾಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು, ಒಳಗೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ" ಎಂದು ಸಾರಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನಸ್ಥಾನವನ್ನು ಶರಣರು ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕುಲವುಂಟೇ ಜಂಗಮವಿದ್ದಡೆಯಲ್ಲಿ?" ಎಂಬಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ವಿಪ್ರಕುಲ-ಶೂದ್ರಕುಲಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸ್ತ್ರೀಕುಲ-ಪುರುಷಕುಲಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಮಲತ್ರಯಗಳಾದ ವರ್ಗಭೇದ, ವರ್ಣಭೇದ, ಲಿಂಗಭೇದಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಸ್ಥಾವರವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಜಂಗಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶರಣಧರ್ಮ ಸಾರುತ್ತದೆ; ಸ್ಥಾವರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜವೇ ಜಂಗಮವೆನ್ನುತ್ತದೆ.

## IV. ಜಂಗಮಮಹತ್ವ

ಭಕ್ತನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮಗಳ ಪಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಜಂಗಮದ ಸ್ಥಾನ, ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನೂ ವೀರಶೈವ ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

## ೧. ಗುರುವಿಗಿಂತ ಜಂಗಮ ಅಧಿಕ :

ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ 'ಲಿಂಗಾಯತ' ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು, ಲಿಂಗಜ್ಞಾನವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವವ ಗುರು. ಬಿಡಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ದಯಪಾಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜ (ಜಂಗಮ)ಕ್ಕೆ ಲಿಂಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಈತನು ಜಂಗಮದ ಗುರುವೂ ಹೌದು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಮೂಲಪ್ರಜೆಯಾದ ಜಂಗಮನೇ ಗುರುವಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಿಗಿಂತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ರಾಜನಿಗಿಂತ ಪ್ರಜೆ ದೊಡ್ಡವರೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ.

ಅರಸು ಮುನಿದರೆ ನಾಡೊಳಗಿರಬಾರದಯ್ಯ,
ಗಂಡ ಮುನಿದರೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರಬಾರದಯ್ಯ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ಜಂಗಮ ಮುನಿದರೆ ನಾನೆಂತು ಬದುಕುವೆ? (೮೨೪)

ಇಲ್ಲಿ ಅರಸು ಮುನಿದರೆ ಆತನ ನಾಡಿನ ಹೊರಗೆ ಬದುಕು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಗಂಡ ಮುನಿದರೆ ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯೆಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಬೇರೆ ಬದುಕು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಂಗಮ ಮುನಿದರೆ ಬದುಕುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಮೂಲಪ್ರಜೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅರಮನೆ ಮುನಿದರೆ ಬಾಳಬಹುದು, ನೆರೆಮನೆ ಮುನಿದರೆ ಬಾಳಲಾಗದು' ಎಂಬ ಗಾದೆಯೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ಗುರುವಿನ ಗುರು ಜಂಗಮ" (೪೨೪) ಎಂದೂ "ಗುರೂಪದೇಶ ಮಂತ್ರವೈದ್ಯ, ಜಂಗಮೋಪದೇಶ ಶಸ್ತ್ರವೈದ್ಯ" (೬೫೩) ವೆಂದೂ ಶರಣಧರ್ಮ ಸಾರುತ್ತದೆ.

## ೨. ಜಂಗಮವು ಲಿಂಗದಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯ :

ಲಿಂಗಾಯತವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮವಾಗಿರುವಂತೆ, ಆಸ್ತಿಕಧರ್ಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹಿರಂಗವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೋಸುಗ ಈ ಸಮಾಜವೆಂಬ ಜಂಗಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾದ ಲಿಂಗಾಯತನು, ಅಂತರಂಗವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೋಸುಗ ಲಿಂಗವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿದ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಮಡಿವಳ ಮಾಚಿದೇವ "ಲಿಂಗವಿರಹಿತ ಜಂಗಮ ಸೇವೆಯುಂಟೇ?" ಎಂದು ತಿಳಿಹೇಳುವ, ಹೊರಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಪ್ರಭುದೇವನೆಂಬ ಜಂಗಮನನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಲಿಂಗವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ "ಜಂಗಮವೆ ಹೊರಗಿರಲು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಏವುದಯ್ಯ?" ಎಂದು ಪ್ರಭುದೇವ ತಿಳಿಹೇಳುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಈ ಜಂಗಮ ಮತ್ತು ಲಿಂಗವೆಂಬ ಉಭಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಭಕ್ತನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ವಚನಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ:

(ಅ) ಲಿಂಗವ್ಯಸನಿ, ಜಂಗಮಪ್ರೇಮಿಯೆನಿಸಯ್ಯ (೨೬೩)

(ಆ) ಅನುಭಯ ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕು ಬದುಕಿದೆನು (೩೯೦)

(ಇ) ಭಕ್ತನಾಗಿ ಲಿಂಗ ಜಂಗಮವ ಪೂಜಿಸಲೇಬೇಕು (೧೮೫)

(ಈ) ಜಂಗಮವಿರಹಿತ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಓಡ ಬಿಲಲೆರೆದ ಜಲದಂತೆ;
ಜಂಗಮಸನ್ನಿಹಿತ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಇದೇ ಭಕ್ತಿಗೆ ಪಥವಯ್ಯಾ (೩೯೭).

ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಲಿಂಗದಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯವಾದುದು, ಪೂಜ್ಯವಾದುದು ಜಂಗಮ (ಅತಿಥಿ, ಸಮಾಜ)ವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೩. ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಅಭೇದ :

ಹೀಗೆ ಜಂಗಮ ಲಿಂಗಗಳು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಸಾರುವ ವೀರಶೈವ ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಭೇಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ; ಉದಾ:

(ಅ) ಲಿಂಗ ಜಂಗಮವೆಂಬೆ, ಜಂಗಮ ಲಿಂಗವೆಂಬೆ (೩೦೮)
(ಆ) ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಒಂದೇಯೆಂಬ (೬೭೬)
(ಇ) ಸ್ಥಾವರ[೧] ಜಂಗಮವೆಂಬ ಉಭಯ ಪಕ್ಷವೊಂದೇ (೮೦೫)
(ಈ) ಸ್ಥಾವರ[೧] ಜಂಗಮ ಒಂದೆಯೆಂದುದು... ಸಂಗನವಚನ (೧೮೭)

ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸಮಾಜ(=ಜಂಗಮ)ಮತ್ತು ಶಿವ (=ಲಿಂಗ) ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, "ಜಂಗಮವೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ನಂಬಿದೆ" (೩೯೪) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ ಇನ್ನೂ ಗಾಢವಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೀರಶೈವನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಲಿಂಗಮುಖಿಯಾದರೆ ಪೂಜೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಜಂಗಮಮುಖಿಯಾದರೆ ದಾಸೋಹವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೪. ಜಂಗಮದಾಸೋಹವೇ ಲಿಂಗಪೂಜೆ :

ಲಿಂಗಪೂಜೆ, ಜಂಗಮದಾಸೋಹಗಳಿಗೆ ಸಮಾನ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೂಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಜಂಗಮದಾಸೋಹವೂ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಶರಣರು. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನೀಡಿದರೆ ಶಿವಸಂತೃಪ್ತವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ವೀರಶೈವವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಕಂಡು ಮಹಾದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

(ಅ) ಜಂಗಮದೊಳಗೆ ಲಿಂಗಯ್ಯನಿದ್ದಾನೆಂದು ನಂಬುಗೆಯುಳ್ಳೊಡೆ ತೋರುವ. . .ಸಂಗಯ್ಯ (೧೮೬).
(ಆ) ಜಂಗಮವಾಪ್ಯಾಯನವಾದಡೆ ಲಿಂಗ ಸಂತುಷ್ಟಿ, (೧೯೭)
(ಇ) ಲಿಂಗದ ಬಾಯಿ ಜಂಗಮವೆಂದು ಪಡಿಪದಾರ್ಥವ ನೀಡಿದಡೆ ಮುಂದೆ ಸಕಳಾರ್ಥವನೀವನು (೪೨೦).
(ಈ) ಉಂಬ ಉಡುವ ದೇವ ಜಂಗಮಮುಖದಲ್ಲಿ (೪೨೭).

ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮವನ್ನು ಲಿಂಗವೆಂದು, ಜಂಗಮದಾಸೋಹವನ್ನು ಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯೆಂದು ಕಂಡುದು ಅದ್ಭುತ ಶೋಧನೆಯೇ ಸರಿ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಲಿಂಗಪೂಜೆಗಿಂತ ಜಂಗಮದಾಸೋಹವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರುತ್ತಾರೆ, ಶರಣರು.

(ಅ) ಎಱೆದರೆ ನೆನೆಯದು, ಮರೆದರೆ ಮಾಣದು.
ಹುರುಳಿಲ್ಲ ಹುರುಳಿಲ್ಲ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ಜಂಗಮಕ್ಕೆರೆದರೆ ಸ್ಥಾವರ ನೆನೆಯಿತ್ತು. (೧೯೯)

(ಆ) ಲಾಂಛನ ಹೊರಗೆ ಬಂದಿರಲು ಒಳಗೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಏವುದಯ್ಯಾ? (೧೯೫)

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಭುದೇವರು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

---

೧. ಇಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಾವರ = ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು.

೫. ಲಿಂಗಭಕ್ತಿಗಿಂತ ಜಂಗಮಭಕ್ತಿ ಕಠಿಣ :

ಭಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಕಠಿಣ. ಶರಣರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅದು 'ಬಾಳ ಬಾಯಧಾರೆ', 'ಹೋಗುತ್ತ ಕೊಯ್ವ ಬರುತ್ತ ಕೊಯ್ವ ಕರಗಸ.' ಹೀಗಾಗಿ ಲಿಂಗಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಕಠಿಣ, ಜಂಗಮಭಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಇನ್ನೂ ಕಠಿಣ.

ಉದಯದ ಮಾಗಿಯ ಬಿಸಿಲು ಅಂಗಕ್ಕೆ ಹಿತವಾಯಿತ್ತು.
ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಬಿಸಿಲು ಅಂಗಕ್ಕೆ ಕರ ಕಠಿಣವಾಗಿತ್ತು.
ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಯಿತ್ತು.
ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಭಕ್ತಿ ಕಠಿಣವಾಯಿತ್ತು (೨೧೯)

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತಿಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗುವುದು ಲಿಂಗಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಲ್ಲ; ಜಂಗಮಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ. "ಲಿಂಗಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡಬಹುದಲ್ಲದೆ ಜಂಗಮಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡಬಾರದು"* ಎಂಬ ವಚನವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

೬. ಜಂಗಮ-ಧನ :

ತನುವನ್ನು ಗುರುವಿಗೆ, ಮನವನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ, ಧನವನ್ನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ವೀರಶೈವ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧನವು ಜಂಗಮವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಂದರೆ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದ್ರವ್ಯ ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ರವದಂತೆ ಪ್ರವಹಿಸಬೇಕು; ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು.

(ಅ) ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಣ ಅಭಿಮಾನದಲ್ಲಿ ವಂಚನೆಯಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿ ಸಮಯಾಚಾರ (೨೧೯)
(ಆ) ಅರ್ಥಪ್ರಾಣಾಭಿಮಾನವಾರಿಗೆಯೂ ಸಮನಿಸದು, ಲಿಂಗಮುಖದಲುದಯವಾದ ಶರಣಂಗಲ್ಲದೆ (೩೧೮)
(ಇ) ಅರ್ಥಪ್ರಾಣಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಒಡೆಯರು ಸದ್ಭಕ್ತರಲ್ಲದೆ ಎನಗಾರೂ ಇಲ್ಲವಯ್ಯ (೩೪೦)

ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಣ ಅಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಧನ. ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣ, ಅಭಿಮಾನಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತನು, ಮನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಧನವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸರ್ವವನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಿಸುವ ಭಾವವಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಆಶಯ.

೭. ಭಕ್ತ-ಜಂಗಮ ಸಾಮರಸ್ಯ :

ಭಕ್ತ-ಜಂಗಮ (ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜ) ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಘಟಕಗಳು. ಶಿವ-ಭಕ್ತಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ವೀರಶೈವ, ಈ ಭಕ್ತ-ಜಂಗಮ (ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜ)ಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವನಿಗೆ ಎರಡು ಸಾಮರಸ್ಯಗಳು: ಅಂತರಂಗಸಾಮರಸ್ಯ ಶಿವನೊಂದಿಗೆ, ಬಹಿರಂಗಸಾಮರಸ್ಯ ಜಂಗಮ (ಸಮಾಜ)ದೊಂದಿಗೆ.

ಜಂಗಮವ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡುವುದು.
ಲೇಸಯ್ಯ ಭಕ್ತಗೆ.
ಆ ಭಕ್ತನ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡುವುದು - ಲೇಸಯ್ಯ
ಜಂಗಮಕ್ಕೆ.

---

* ಮಾಡಬಾರದು = ಮಾಡುವುದು ಕಠಿಣ.

೭೨

# ಜಂಗಮ

ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಪ್ರಸಾದ, ಕಾಯಕ ಮತ್ತು ದಾಸೋಹಗಳು ವೀರಶೈವದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಾದ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರು ಹೊಸ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರು - ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಹಳೆಯ ಪದಗಳನ್ನೇ ಹೊಸ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದಂತೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಹಾಗೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಲಿಂಗಾಯತ 'ಧರ್ಮ' ವೂ 'ಮತ'ವಾಗಿ ನಿಂತು, ಮುಂದೆ 'ಜಾತಿ'ಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ಜಾತಿವಾಚಿಯಾಗಿ ನಿಂತು, ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಜಂಗಮ'ಪದವೂ ಒಂದು. ಇಂದು 'ಜಂಗಮ' ಮತ್ತು 'ಗುರು' ಎಂಬಿವು ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪದಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ.

ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವ'ಜಂಗಮ'ದ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ,ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಶೋಧಿಸಬಹುದು.

ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು' ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ೯೬೯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಂಗಮ'ಪದ ಬಳಕೆಯಾದುದು ೧೩೧ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಂದೆ ಹರಡಿಕೊಂಡು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆನಡೆಸಿದರೆ ಶರಣರು 'ಜಂಗಮ' ಪದದ ಮೂಲಕ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

೧.'ಸ್ಥಾವರ', 'ಜಂಗಮ' ಪದಗಳ ಅರ್ಥಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತ, 'ಜಂಗಮ' (=ಚಲನಶೀಲತೆ)ವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಸಮಗ್ರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು.

೨.ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ಜೀವ, ಜಗತ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತ, ಜೀವವು 'ಜಂಗಮ'ವಾಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು.

೩. ಹಾಗೆಯೇ ತಾವು ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತೂ (ಸಮಾಜ) ಜಂಗಮವಾಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು.

೪. ತಮಗೆ ಪ್ರಾಣವಾಗಿರುವ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮತ್ರಯದಲ್ಲಿ 'ಜಂಗಮ'ದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಹೇಳುವುದು.

ಹೀಗೆ ೪ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಂಗಮ' ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ೧. ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮ ೨. ಜಂಗಮಜೀವ, ೩. ಜಂಗಮ ಜಗತ್ತು, ೪. ಜಂಗಮಮಹತ್ವ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

## I. ಸ್ಥಾವರ - ಜಂಗಮ

'ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯ ಮಾಡುವರಯ್ಯ....' ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ದೇವಾಲಯ-ದೇಹದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಅಳಿವುಂಟು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಅಳಿವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯಶೀಲವಾಗಿರುವ 'ಶಿವ'ದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಜೀವ-ಜಗತ್ತುಗಳ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಿದುದಾಗಿದೆ, ಈ ವಾಕ್ಯ.

ಜಂಗಮವೆಂದರೆ ಗತಿಶೀಲವಾದುದು, ಸ್ಥಾವರವೆಂದರೆ ಸ್ಥಿತಶೀಲವಾದುದು. ಗತಿಶೀಲವಾಗಿದ್ದುದು ಬದುಕುತ್ತದೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿತಶೀಲವಾಗಿದ್ದುದು ಕೊಳೆಯುತ್ತದೆ, ಅಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜೀವಂತಿಕೆ, ಪರಿಶುದ್ಧತೆಗಳು 'ಜಂಗಮ'ದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಂಗಮ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ; ಸ್ಥಾವರ ಮರಣ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೀವ, ಜಗತ್ತುಗಳು ಮೂಲತಃ ಜಂಗಮ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳವು. ಆದರೆ ಆಣವ ಮಾಯಾ ಕಾರ್ಮಿಕವೆಂಬ ಶಾರೀರಿಕ ಮಲತ್ರಯದಿಂದಾಗಿ 'ಜೀವ'ದ ಜಂಗಮಸ್ಥಿತಿ ಸ್ಥಾವರವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾನವಯೋಜಿತ ಜಾತಿ-ವಿಜಾತಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಬಡವ-ಬಲ್ಲಿದ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಲತ್ರಯದಿಂದಾಗಿ 'ಜಗತ್ತಿ'ನ ಜಂಗಮಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸ್ಥಾವರವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹರಿಯುವ ನೀರು ಮಡುಗಟ್ಟಿದಂತೆ ಒಳಗಿನ ಜೀವಲೋಕ, ಹೊರಗಿನ ಮಾನವಲೋಕಗಳು ಮಡುಗಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮಲಿನತೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಈ ಉಭಯ ಸ್ಥಾವರವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಶಿವತ್ವದ ಆವಾಹನೆಯ ಮೂಲಕ ಒಡೆದು ಹಾಕಿ, ಅಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ವೀರಶೈವದ ಪರಮ ಉದ್ದೇಶ. ಆಗ, ಸ್ಥಾವರತ್ವದಿಂದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳು ಈಗ ಜಂಗಮತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಸಾದವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ಥಾವರ ಅಥವಾ ಪದಾರ್ಥಸ್ವರೂಪನಾದ ಭವಿಯು ಜಂಗಮ ಅಥವಾ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವರೂಪನಾಗುವಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಭಕ್ತನಾಗಬೇಕು. ಇದು ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಸಾರುವ ಮಹಾಸಂದೇಶ. ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದು;

ಸ್ಥಾವರ + ಶಿವ = ಜಂಗಮ (=ಪ್ರಸಾದ)

ಅಥವಾ

ಜಂಗಮ - ಶಿವ = ಸ್ಥಾವರ (=ಪದಾರ್ಥ)

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತವು ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧ (Static) ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಮುಕ್ತ (Dynamic) ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಈ ಸಂಸಾರ(ಜಗತ್ತು), ಈ ಜೀವ(ವ್ಯಕ್ತಿ) 'ಜಂಗಮತ್ವ'ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸ್ಥಾವರವಾಗಿದ್ದವು. ಶಿವ ಅಲ್ಲಿಂದ ಎದ್ದುಹೋಗಿದ್ದನು. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಭುದೇವ

ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಹೆಣಬಿದ್ದರೆ, ತಿನಬಂದ ನಾಯ ಜಗಳವ ನೋಡಿರೇ
ನಾಯ ಜಗಳವ ನೋಡಿ ಹೆಣನೆದ್ದು ನಗುತಲಿದೆ
ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ ಕಾಣಿರೇ

ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಇಲ್ಲಿ ಶವವಾಗಿ ಬಿದ್ದ 'ಸಂಸಾರ ಪ್ರಾಣ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಅದನ್ನು ಹರಿದುತಿನ್ನುವ ಶ್ವಾನನಾಗಿರುವ ಜೀವ' ಮಾನವನಾಗಬೇಕು. ಸ್ಥಾವರತ್ವ ಅಳಿದು ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಜಂಗಮತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ 'ಗುಹೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ಮತ್ತೆ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವ ಜಗತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು, ತನ್ಮೂಲಕ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತುಂಬುವುದು ಶರಣರ ಆಂದೋಲನೆಯ ಪರಮಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

## II. ಜಂಗಮಜೀವ

'ಜೀವ'ನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ 'ಜಂಗಮ' ಪದವನ್ನು ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಲಿದೆ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ. ಒಂದು : ತ್ವಕ್ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಜಂಗಮಲಿಂಗ, ಇನ್ನೊಂದು : ಕಾರಣ ತನುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಜಂಗಮತ್ವ.

ಗುರು, ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸ್ಥೂಲತನುವಿನ ಕಾರ್ಮಿಕಮಲವನ್ನು ಹರಿದು ಅಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಆ ತನುವೇ 'ಗುರು'ವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲಿ ಆಚಾರಶುದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಐದೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಲಿಂಗಗಳು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತ್ವಕ್ ಇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ 'ಜಂಗಮಲಿಂಗ' ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಸ್ಪರ್ಶಸುಖಾನುಭವ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. 'ಜಂಗಮದಾಹಾರ ಸ್ತ್ರೀಯನು ಜಂಗಮಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ನಾನು ಸ್ತ್ರೀಸಂಯೋಗವ ಮಾಡಿದೆನಾದಡೆ ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ' (ಚೆ. ಬ. ವ. ೫೫೪) ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಚನಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಗುರು, ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತನುವಿನ ಮಾಯಾಮಲವನ್ನು ಹರಿದು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಮನವೇ 'ಲಿಂಗ'ವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಶುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರು ಮುಂದುವರಿದು ವೇಧಾದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಾರಣತನುವಿನ ಆಣವಮಲವನ್ನು ಹರಿದು ಅಲ್ಲಿ ಭಾವಲಿಂಗವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವಲ್ಲಿ, ಆ ಭಾವವೇ 'ಜಂಗಮ'ವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲಿ ಈಗ ಸ್ಥೂಲತನುವಿನ ಶುದ್ಧ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮತನುವಿನ ಶುದ್ಧ ವಿಚಾರಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ 'ಜೀವಕ್ಕೆ' ಆನಂದರೂಪಿ 'ಜಂಗಮತ್ವ' ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಕ್ಕೆ ಮಲತ್ರಯದಿಂದುಂಟಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಾವರವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೋಗಿ ಜಂಗಮಸ್ಥಿತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ಕಾಯದೊಳು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ"ವೆನಿಸುವ ಇದೇ ವೀರಶೈವದ ಪರಮಸಿದ್ಧಿ. ಹೀಗೆ ತನು ಗುರುತ್ವ, ಮನ ಲಿಂಗತ್ವ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಭಾವ ಜಂಗಮತ್ವ ಪಡೆದವನೇ ಭಕ್ತ. "ಜಂಗಮನಾಗಿಯಲ್ಲದೆ ತಾ ಭಕ್ತನಾಗಲರಿಯ" ಎಂದು ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ (೧೫೦೬) ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

## III. ಜಂಗಮ ಜಗತ್ತು

'ಭಜ್' ಧಾತುವಿಗೆ ಭಜಿಸು, ವಿಭಜಿಸಲ್ಪಡು (Divide) ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಭಕ್ತ ಎಂಬ ಪದ ಭಜಿಸುವವ, ವಿಭಜಿತನಾಗಿ ನಿಂತವ ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳು 'ಭಜಿಸುವವ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ವೀರಶೈವಧರ್ಮ 'ವಿಭಜಿತನಾಗಿ ನಿಂತವ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಮಹಾಲಿಂಗದ ಘಟಕನಾಗಿರುವ ಭಕ್ತನು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ 'ಜಂಗಮ'ದ ಘಟಕವೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಭಕ್ತ, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದೊಳಗಣ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಜಂಗಮ' ಎಂಬ ಮಾತು ಒಡೆದು ನಿಂತುದೇ ಭಕ್ತ, ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ನಿಂತುದೇ ಜಂಗಮವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಭಕ್ತ' ಪದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ (Individual), 'ಜಂಗಮ' ಪದಕ್ಕೆ ಭಕ್ತರ ಸಮೂಹವಾದ ಸಮಾಜ (Society) ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. "ಭಕ್ತಂಗೆ ಸೀಮೆಯುಂಟಲ್ಲದೆ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸೀಮೆಯುಂಟೇ?", "ಆದಿವಿಡಿದು ಬಂದಾತನೇ ಭಕ್ತ, ಅನಾದಿವಿಡಿದು ಬಂದಾತನೇ ಜಂಗಮ" ಎಂಬ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ 'ಭಕ್ತ' ಎಂದರೆ ನಾನು, 'ಜಂಗಮ'ವೆಂದರೆ ನಾನಲ್ಲದ ಭಕ್ತರ ಸಮೂಹವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದು, ಆ ನಾನಲ್ಲದ 'ಜಂಗಮ' ನೀನೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ನೀವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ 'ಜಂಗಮ'ವು ನೀನು, ನೀವು ಎಂಬ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'You' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದು, 'ನೀನು' ಎಂದಾಗ ಅತಿಥಿಯೆಂದು, 'ನೀವು' ಎಂದಾಗ ಸಮಾಜವೆಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ I=ಭಕ್ತ, You = ಜಂಗಮ (ನೀನು = ಅತಿಥಿ, ನೀವು=ಸಮಾಜ) ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಕಾರ "ನಾನಲ್ಲದ ಭಕ್ತ" ಅಥವಾ ಆ "ನಾನಲ್ಲದ ಭಕ್ತಸಮೂಹ"ವೇ ಜಂಗಮವೆನಿಸುವುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರುಸಾವಿರ ಜಂಗಮರು ಇಂದು ಜಾತಿವಾಚಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಜಂಗಮರಲ್ಲ, ಆ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಂಗಮ (ಅತಿಥಿ, ಸಮಾಜ)ದ ಬಗೆಗೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಧೋರಣೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

### ೧. ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಭೇದವಿಲ್ಲ :

ಬಸವಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಅಲ್ಲಿ ಬಡವ-ಸಿರಿವಂತ, ಆಳು-ಅರಸ ಎಂಬ ಅರ್ಥಮೂಲ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಮೂಲ ವರ್ಗಭೇದವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜತತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಡವರೂ ಇಲ್ಲ - ಸಿರಿವಂತರೂ ಇಲ್ಲ; ಆಳೂ ಇಲ್ಲ-ಅರಸನೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು. ಈ ಆಶಯದ ಘೋಷಣೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಹೀಗೆ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತದೆ.

(ಅ) ಉತ್ತಮ, ಮಧ್ಯಮ, ಕನಿಷ್ಠವೆಂದು ಬಂದ ಜಂಗಮವನೆಂದೆನಾದೊಡೆ ನೊಂದೆನಯ್ಯಾ (೪೦೦).

(ಆ) ದೂರದಿಂದ ಬಂದ ಜಂಗಮವನಯ್ಯಗಳೆಂದು. ಸಾರಿದ್ದ ಜಂಗಮವ ಪರಿಚಾರಕರೆಂಬ ಕೇಡಿಂಗೆ ಬೆರಗಾದೆನಯ್ಯಾ (೪೧೪).

ಆ ಜಂಗಮದ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಆ ಭಕ್ತರಿಗೆ ದಾಸೋಹ.
ಆ ಭಕ್ತನ ಕಿಂಕಿಲವೇ ಆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ದಾಸೋಹ.
ಆ ಭಕ್ತನೊಳಗೆ ಜಂಗಮವಡಗಿ
ಆ ಜಂಗಮದೊಳಗೆ ಭಕ್ತನಡಗಿ
ಇದನೇನೆಂದುಪಮಿಸುವೆನಯ್ಯಾ ಎರಡೊಂದಾದ ಘನವ?
ಇದನೇನೆಂದುಪಮಿಸುವೆನಯ್ಯ ತೆಲಿಹಿನಲ್ಲನ ಘನವ? (೫೨೭)

ಎಂಬ ವಚನ ಅಂಗ-ಲಿಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವಷ್ಟೇ ವೀರಶೈವದ ಗುರಿಯಲ್ಲ; ಭಕ್ತ-ಜಂಗಮ ಸಾಮರಸ್ಯವೂ ವೀರಶೈವದ ಗುರಿಯೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವೀರಶೈವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಲಿಂಗವಂತ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಜಂಗಮವಂತ' ಎಂದೂ ವಚನಗಳು (೬೬೬) ಕರೆದಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದ ಘಟಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಾನು ಭೋಗಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಸಮಾಜ (ಜಂಗಮ)ಕ್ಕೆ ಸಂದಿವೆಯೇ ಎಂದು ಮೊದಲು ವಿಚಾರಿಸುವುದು, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ (ಭಕ್ತ)ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಯನದಾಹಾರವ ಜಂಗಮವ ನೋಡಿಸುವೆನು,
ಶ್ರೋತ್ರದಾಹಾರವ ಜಂಗಮವ ಕೇಳಿಸುವೆನು,
ಪ್ರಾಣದಾಹಾರವ ಜಂಗಮವ ವಾಸಿಸುವೆನು,
ಜಿಹ್ವೆಯಾಹಾರವ ಜಂಗಮವೂಡಿಸುವೆನು,
ಕವಚದಾಹಾರವ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಹೊದ್ದಿಸುವೆನು,
ಸಕಲಪದಾರ್ಥಂಗಳ ನೀಡುವೆನು
ಕೂಡಲಸಂಗಾ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗೆ....." (೪೨೫)

ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಚನಗಳು ಸಕಲಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವ ಭಕ್ತ, ತಾನು ಭೋಗಿಸುವ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಸುಖ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ (ಸಮಾಜಕ್ಕೆ) ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆಯೇ ಎಂದು ಮೊದಲು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ತಾಯಿಯಾದವಳಿಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸದಸ್ಯರ ಸುಖ ಮೊದಲು, ತನ್ನ ಸುಖ ತರುವಾಯವಾಗಿರುವಂತೆ. ಆದುದರಿಂದ

ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಆರೋಗಣೆಯ ಮಾಡಿಸದೆ
ತಾನುಂಡನಾದೊಡೆ ಕಿಲ್ಬಿಷವ ಕೊಂಡ ಸಮಾನ.
ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಕನ್ಯಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವಾಹವ ಮಾಡಿ
ಅವರಿಗೆ ರತಿಸುಖವ ಕೊಡದೆ
ತಾ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಸತಿ ಸಂಯೋಗವ ಮಾಡಿದನಾದೊಡೆ
ಮಾತೃಸಂಯೋಗ ಮಾಡಿದ ಸಮಾನ

ಮೊದಲಾದ ವಚನಗಳು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸುಖ ಮೊದಲು ಜಂಗಮ(ಸಮಾಜ)ಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿ; ಉಳಿದುದು ಮಾತ್ರ ತನಗೆ ಬರಲಿ ಎಂಬ ಭಾವ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿದುದು ಅಂದರೆ ಒಕ್ಕುಮಿಕ್ಕುದು (ಎಂಜಲಿಸಿದುದಲ್ಲ) ಮಾತ್ರ ತನಗೆ ಬರಲಿ ಎಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮಪ್ರೇಮವನ್ನು

ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ 'ಜಂಗಮಪ್ರೇಮಿ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಇದ್ದುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಜಂಗಮನೆಂಬುದು ವರ್ಗವಾಚಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಆಚಾರ್ಯವಾಚಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ತತ್ವವಾಚಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಂಬ ಈ ಪದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗದಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಈ ರೀತಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದ್ದ ಈ ಜಂಗಮತತ್ವವೂ ವೀರಶೈವದ ಇತರ ತತ್ವಗಳಂತೆ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ

೧. ವೀರಶೈವ (ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತಮಾರ್ಗ?)

೨. ಲಿಂಗಾಯತ (ಶಿವಶರಣಮಾರ್ಗ)

೩. ಲಿಂಗಾಯತ-ವೀರಶೈವ

೪. ಲಿಂಗಾಯತ ವಿರಕ್ತವರ್ಗ+ವೀರಶೈವ ಗುರುವರ್ಗ

ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳು ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯ ಅಂದರೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮವು ಗುರು-ವಿರಕ್ತ ಎಂದು ಒಡೆದುಹೋಗಿ, ಗುರುವರ್ಗ[೧] ದವರು ಹಳೆಯ ವೀರಶೈವ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಹಿಡಿದರೆ, ವಿರಕ್ತ ವರ್ಗದವರು ಲಿಂಗಾಯತ ಶರಣ ಮಾರ್ಗದತ್ತ ಒಲಿದು 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯ'ವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡರು; ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಾಯತವು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಂತೆ ಗುರುವರ್ಗದ ಜಾತಿಜಂಗಮರೇ ಉಭಯವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ಗುರುಸೇವೆ, ಜಂಗಮದಾಸೋಹಗಳು ನಿಜಾರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಆಗ

ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಆರೋಗಣೆಯ ಮಾಡಿಸದೆ
ಆನುಂಡೆನಾದೊಡೆ ಕಿಲ್ಬಿಷವ ಕೊಂಡ ಸಮಾನ

ಎಂಬಂತಹ ವಚನಗಳು ಸಮಾಜ ಪೋಷಣೆಯ ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಜಾತಿವಾಚಿ ಜಂಗಮರ ಪೋಷಣೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಹತ್ತಿದವು. "ಮುಗ್ಧ" ಭಕ್ತರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು "ಜಾಣ" ಜಂಗಮ ಪುರೋಹಿತರು ಈ ಅರ್ಥ ಇನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವಂತೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಂದರು.

■■

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧**

೧. ಈ ಗುರುವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಐದನೆಯ ಪೀಠ (ಕಾಶಿಯ ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯಪೀಠ) ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ಹಿಂದೆ ೪ ಪೀಠಗಳಿದ್ದವು. ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತದಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಇದ್ದ ಅನೇಕ ಪೀಠಗಳನ್ನು ೪ರಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ ಉಪಕ್ರಮ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳದು ವೀರಶೈವವೆಂದು, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಿದುದನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ನಕುಲೀಶರು ಶರಣ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಲು ವೀರಶೈವ, ಲಿಂಗಾಯತಗಳು ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಪೂರ್ವದ್ದು ವೀರಶೈವ, ಬಸವಪ್ರಣೀತವಾದುದು ಲಿಂಗಾಯತವೆಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

# ೭೩

## ಜಾತಿ ನಾಲ್ಕುವಿಡಿದು ಬಂದ ಜಂಗಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ?

"ಜಾತಿವಿಡಿದು ಜಂಗಮವ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ...." ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿವಿಡಿದು ಬಂದ ಜಂಗಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅಂದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಂಗಮದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿಗಳು ಯಾವುವು? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈದಿಕಗಳಂತೆ ಶೈವವೂ ವಲಸೆ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರ ಮೂಲದ, ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಆಗಮಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿದ ಈ ಶೈವಧರ್ಮವು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಿತು.

ಈ ಧರ್ಮ ಕ್ರಮೇಣ ಪಾಶುಪತ, ಲಕುಲೀಶ(ಕಾಳಾಮುಖ), ಕಾಪಾಲಿಕ(ಮಹಾವ್ರತಿ), ಶಿವಸಮಯ (ಶುದ್ಧಶೈವ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯಶೈವ), ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಕವಲು ಪಡೆಯಿತು. ೧೦೭೧ರ ಶಹಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಸಗರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅನಂತಶಕ್ತಿ ಯತಿಯನ್ನು 'ಕಾಳಾಮುಖ, ಮಹಾವ್ರತ, ಪಾಶುಪತ, ಶಿವಸಮಯ ಸಮಾನಪಕ್ಷಪಾತರ್' ಎಂದು ಕರೆದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಧೋರಣೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ತಾರತಮ್ಯ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರುವ ಶಿರಸಂಗಿ(೧೧೪೮), ನೇಸರಗಿ(೧೨೧೯) ಶಾಸನೋಕ್ತ

"ನೆಗರ್ದ ಮಹಾವ್ರತಿಗಳೊಳಂ
ನೆಗರ್ದ ಮಹಾಪಾಶುಪತದೊಳ್ ಶ್ರೋತ್ರೀಯದೊಳಂ
ನೆಗರ್ದುದಗಣಿತಮೆನಲ್ಕೆ
ನೆಗರ್ದ ಕಾಳಾಮುಖ ಸುಧರ್ಮಂ ಪ್ರಮುಖಂ"

ಎಂದ ಪದ್ಯ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಶಾಖೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ, ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯನ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರನ ಭಾಮತೀ, ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯನ ಆಗಮಪ್ರಮಾಣ,

ರಾಮಾನುಜರ ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ, ಕೂರ್ಮಪುರಾಣ, ನಾರದೀಯಪುರಾಣ, ಶಿವಪುರಾಣದ ವಾಯವೀಯಸಂಹಿತೆ, ಸ್ಕಂದಪುರಾಣ, ಸ್ಕಂದಪುರಾಣದ ಸೂತ್ರಸಂಹಿತೆ, ಸ್ವಯಂಭೂಪುರಾಣ, ವಾಮನಪುರಾಣ, ವಾಶಿಷ್ಠಪುರಾಣ, ಲಿಂಗಪುರಾಣ, ಆನಂದಗಿರಿಯ ಶಂಕರ ವಿಜಯ, ರಾಜಶೇಖರನ ಷಡ್ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯ, ಶಕ್ತಿಸಂಗಮತಂತ್ರ, ಸಿದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತ ಪದ್ಧತಿ, ಸುಪ್ರಭೇದಾಗಮ, ಮಲ್ಕಾಪುರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯೂ 'ಶೈವಂ ಪಾಶುಪತಂ ಸೋಮಂ ಲಾಕುಲಂ ಚೇತಿ ಭೇದತಃ' (೫-೯) ಎಂದು ಈ ನಾಲ್ಕನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮನಗೂಳಿ ಶಾಸನ(ಕ್ರಿ.ಶ ೧೧೬೧)ದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಸದ್ಯೋಜಾತನನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಕುಳ ಬಾಲಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ'ಎಂದು, ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಶಾಸನ (ಎಪಿ.ಕ VII ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೨೬, ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಶಾಸನ (೧೦೩೬)ದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ಮೂರು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು('ತ್ರಯೀ ಪ್ರೋಕ್ತೋ ಧರ್ಮಃ ಕ್ರಮಘಟಿತ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವಿಧಿಃ') ಒಪ್ಪಿದವರೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಆಗಮಿಕ ಶೈವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವರು ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಶಿವದ್ವಿಜ, ಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣ(ಇದು ಹಳೆಯ ಶಬ್ದವೇ) ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಅಂಶವನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಜಾತಿವಿಡಿದು ಜಂಗಮವ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪಾತಕರು ನೀವು ಕೇಳಿರೋ:
ಜಾತಿ ಘನವೊ? ಗುರುದೀಕ್ಷೆ ಘನವೋ?
ಜಾತಿ ಘನವಾದ ಬಳಿಕ, ಆ ಜಾತಿಯೇ ಗುರುವಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ
ಗುರುದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು, ಗುರುಕರಜಾತರಾಗಿ
ಜಾತಕವ ಕಳೆದು ಪುನರ್ಜಾತರಾದೆವೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಬೊಗಳುವಿರೋ?
ಜಾತಿವಿಡಿದು ಕಳೆಯಿತ್ತೆ ಜಾತಿ ತಮವು? ಅಜಾತಂಗೆ ಆವುದು ಕುಲ?
ಆವ ಕುಲವಾದಡೇನು ದೇವನೊಲಿದಾತನೆ ಕುಲಜ.
ಅದೆಂತೆಂದಡೆ:
ದೀಯತೇ ಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧಃ ಕ್ಷೀಯತೇ ಚ ಮಲತ್ರಯಂ।
ದೀಯತೇ ಕ್ಷೀಯತೇ ಯೇನ ಸಾ ದೀಕ್ಷೇತಿ ನಿಗದ್ಯತೇ॥ ಎಂಬುದನರಿದೂ,
ಜಾತಿ ನಾಲ್ಕುವಿಡಿದು ಬಂದ ಜಂಗಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು,
ಅವರೊಡಗೂಡಿಕೊಂಡು ನಡೆದು-ಜಾತಿ ಎಂಜಲುಗಳ್ಳರಾಗಿ,
ಉಳಿದ ಜಂಗಮವ ಕುಲವನೆತ್ತಿ ನುಡಿದು, ಅವರ ಅತಿಗಳೆದು
ಕುಲವೆಂಬ ಸರ್ಪಕಚ್ಚಿ, ಎಂಜಲೆಂಬ ಅಮೇಧ್ಯವ ಭುಂಜಿಸಿ

ಹಂದಿ–ನಾಯಂತೆ ಒಡಲ ಹೊರೆವ ದರುಶನಜಂಗುಳಿಗಳು
ಜಂಗಮಪಥಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲರಾಗಿ,
ಅವರಿಗೆ ಗುರುವಿಲ್ಲ–ಗುರುಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲ, ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ–ಲಿಂಗಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲ,
ಜಂಗಮವಿಲ್ಲ–ಜಂಗಮಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲ.
ಇಂತೀ ತ್ರಿವಿಧಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಾದ ನರಜೀವಿಗಳ
ಸ್ವಯ–ಚರ–ಪರವೆಂದಾರಾಧಿಸಿ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಳಸಲ್ಲದು ಕಾಣಾ
ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ."

ಈ ವಚನ, 'ಜಂಗಮ'ನಾಗಲು ಯಾರು ಅರ್ಹರೆಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದ ಎರಡು ವಾದಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದು 'ಜಾತಿವಿಡಿದು ಜಂಗಮ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ಪಕ್ಷದವರು 'ಜಾತಿ ನಾಲ್ಕುವಿಡಿದು', ಬಂದವರೇ ಜಂಗಮರಾಗಲು ಅರ್ಹರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಜಂಗಮ ಜಾತಿಗಳು ಯಾವುವು? ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾಶುಪತ, ಲಕುಲೀಶ, ಕಾಪಾಲಿಕ, (ಶುದ್ಧ)ಶೈವಗಳೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ 'ಆವ ಕುಲವಾದಡೇನು? ದೇವನೊಲಿದಾತನೇ ಕುಲಜ' ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯ ಶರಣರು, ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯವನು ಜಂಗಮನಾಗಬಹುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಜಂಗಮರು(ಜನಿವಾರವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ–ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಐಚ್ಛಿಕವಾಗಿ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು), 'ಅಜಾತಿ ಜಂಗಮರು' (ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು)–ಎಂಬ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ೧೪, ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಜಾತಿ ವೀರಶೈವ(ಜಾತಿಭೇದ ಮಾಡದ ವೀರಶೈವ) ಶಬ್ದ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಜಂಗಮ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶರಣರು 'ಜಾತ್ಯತೀತನಾದ ಜ್ಞಾನಿ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ನೀಡಿ, ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. 'ಜಂಗಮದ...... ಪೂರ್ವಾಶ್ರಯವ ಕಳೆಯಲೆಂದು ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದನಯ್ಯ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ' ಎಂಬಂಥ ವಚನಗಳು ಜಂಗಮ ಶಬ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಪೂರ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದುದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲದೆ 'ಜಾತಿವಿಡಿದು ಜಂಗಮ ಮಾಡಬೇಕು', 'ಜಾತಿ ನಾಲ್ಕುವಿಡಿದು ಬಂದ ಜಂಗಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ'ವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಶಾಖೆಯವರನ್ನು 'ಶೈವ(ಶುದ್ಧಶೈವ) ಸ್ಯೆವೆರಗಾದ, ಪಾಶುಪತಿ ಪಥವನರಿಯ, ಕಾಳಾಮುಖಿ ಕಂಗೆಟ್ಟ, ಮಹಾವ್ರತಿ ಮದವೇರಿದ' ಎಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಜಾತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಜಂಗಮ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ 'ಜಾತಿಜಂಗಮ' ವಾದವನ್ನು 'ನಿರಾಕರಿಸಿ' ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಂಗಮ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬ 'ಜ್ಞಾನಿಜಂಗಮ' ವಾದವನ್ನು ಈ ವಚನ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಾಖೆಗಳು ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕರಗಿಹೋಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರದ ಶುದ್ಧಶೈವ ಶಾಖೆಯ ಶ್ರೀಶೈಲ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಪೀಠದವರು ಈ ನಾಲ್ಕು ಶಾಖೆಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂಬಂತೆ ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಂದಿಗೆ ಸಿದ್ಧ(ನಾಥ) ಪಂಥದ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಮರುಳಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕೇದಾರದ ಶುದ್ಧಶೈವ(?) ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಲ್ಕು ಆಚಾರ್ಯಪೀಠಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಚತುರಾಚಾರ್ಯಪೀಠಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು. ೧೭, ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಶಿಯ ಗೋಸಾಯಿ(ನಾಥ) ಪೀಠವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದಿನ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು, ಹಿಂದಿನ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರು ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ನಾಲ್ಕು ಶಾಖೆಗಳ ಮುಂದುವರಿದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭**

೭೪

## ದಾಸೋಹ : ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಗತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ

'ಜಂಗಮ'ವೆಂದರೆ ವೀರಶೈವ ತತ್ವನಿಷ್ಠವ್ಯಕ್ತಿ, ಇಲ್ಲವೆ ವ್ಯಕ್ತಿಸಮುದಾಯ. ಈ 'ಜಂಗಮ'ಕ್ಕೆ ದಾಸೋಹ ನಡೆಸದ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ವೀರಶೈವನೆನಿಸಲಾರ. ಯಾವುದೇ ತತ್ವ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿರುವ ದಾಸೋಹದಂಥ ಜನಪರತತ್ವ ಮೂಡಿಬರಲು ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸರದ ಒತ್ತಡ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಂಗ್ಲರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಒತ್ತಡ ಕಾರಣವಾಗಿ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಂದ 'ಸತ್ಯಾಗ್ರಹತತ್ವ'ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಇಂಥದೇ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡ ಕಾರಣವಾಗಿ 'ದಾಸೋಹತತ್ವ' ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದೇ? ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಆ ಒತ್ತಡ ಯಾವುದು?

'ಜಂಗಮ'ಕ್ಕೆ 'ಧನ ದಾಸೋಹ' ನಡೆಸಬೇಕೆಂಬ ಮಾತುಗಳು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಜಂಗಮ' ಮತ್ತು'ಧನ'ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶೋಷಣೆರೂಪದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಈದಾಸೋಹತತ್ವ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಶೋಷಣೆರೂಪದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತಾವುದೂ ಅಲ್ಲ, 'ದಾನ.' ಅಂದರೆ ಶೋಷಣೆರೂಪದ ದಾನವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸದೆಬಡೆಯಲು 'ದಾಸೋಹತತ್ವ'ವನ್ನು ಶರಣರು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದರು.

ಬಸವಪೂರ್ವದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಈಯುವುದು, ಇರಿಯುವುದು, ಶರಣ್ಬುಗೆ ಕಾಯುವುದು', ಜೀವನದ ಮೂರು ಮಹಾಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಪಂಪ, ರನ್ನರ ಉದ್ದೇಶ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಈಯುವುದು ಅಂದರೆ 'ದಾನ'ವೆನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪ್ರಬಲ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತು. ಕಾವ್ಯಗಳು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ಕರ್ಣರ ಮೂಲಕ ಈ ದಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ಶಾಸನಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಲಿದ್ದ ದಾನಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಜನರ ಮಧ್ಯ ಜೀವಂತವಾಗಿಡುತ್ತಿದ್ದವು, ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಲಿದ್ದವು. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ೨೫ ಸಾವಿರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ೨೦ ಸಾವಿರದಷ್ಟು ದಾನಶಾಸನಗಳಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಇದು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದಿತ್ತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಜರು ಯುದ್ಧ, ತೆರಿಗೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ರಾಜವರ್ಗ (ರಾಜ, ಸಾಮಂತ, ನಾಳ್ಗಾವುಂಡ, ಗಾವುಂಡ ಇತ್ಯಾದಿ) ಭೋಗಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಇವರಿಂದ ದಾನ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ ಭೋಗಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತರ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಈ 'ಸಂಗ್ರಹ', ಈ 'ದಾನ' ಒಂದು ಯೋಜಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟದ್ದಿತು. ಅಶ್ವಮೇಧ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅರಸರಿಗೆ 'ಸಂಗ್ರಹಮಾರ್ಗ'ಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಷೋಡಶದಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ತಾವು 'ದಾನಮಾರ್ಗ'ಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ಶೋಷಣಾವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಿತು.

ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ದಾನವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಕದಂಬರ ಕಾಲದಿಂದ 'ಅಗ್ರಹಾರ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಕ್ರಮೇಣ ದಾನಚಟುವಟಿಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ನಡೆಯಿತು. ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ೬ನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಅವಧಿ(೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಯಲ್ಲಿ ಇದು ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಸಂಗತಿ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಲಿಷ್ಠ ಅರಸನ ಹಿಂದೆ ಬಲಿಷ್ಠ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗವಿರುತ್ತದೆ (ಇಂದು ಬಲಿಷ್ಠ ರಾಜಕಾರಣಿಯ ಹಿಂದೆ ಬಲಿಷ್ಠ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿರುವಂತೆ) - ಎಂಬ ನೀತಿಯಂತೆ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಸುತ್ತ ಬಲಿಷ್ಠ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದಿತು. ಈ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ಬರೆಯಿಸಿದ ಸುಮಾರು ೧೦೦೦ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ದಾನಶಸಾನಗಳೇ ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ, ದೇವಾಲಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ವಿಧದ ದಾನಗಳು ರಾಜಶಾಹಿ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಂದವೆಂಬಂತೆ ನಿಬಿಡವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ನಿರಾತಂಕ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ, ದೇವಾಲಯಗಳ ದಾನ-ಬಡ್ಡಿವ್ಯವಹಾರ, ಪುರೋಹಿತರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಗಳು ಈ ಅರಸನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರಣ್ಯದಂತೆ ಬೆಳೆದುನಿಂತವು. ಈ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಗಳು ಸ್ಫೋಟಸ್ಥಿತಿ ಮುಟ್ಟಿದುದು ಮುಂದೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ದಾನ'ಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅನಿವಾರ್ಯ ತತ್ವ, 'ದಾಸೋಹ.'

'ದಾನ' ಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತು ಒಬ್ಬನ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಹೊರಗಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ನನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟೆನೆಂಬ 'ಅಹಂಭಾವ' ದಾತೃವಿಗೆ, ನನಗೆ ಹಕ್ಕು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟನೆಂಬ 'ದೈನ್ಯಭಾವ' ಯಾಚಕನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಉಭಯಭಾವಸೂತಕಗಳಿಲ್ಲದೆ ಜರುಗುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯಕ್ರಿಯೆಯೇ ದಾಸೋಹ. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಹಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ, ನಿನ್ನ ಹಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ; ಶಿವನ ಹಕ್ಕು ಇದೆಯೆಂಬ ಭಾವದಿಂದ ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶಿವ ನಮಗೆ ನೀಡಿದುದು ದಾನ, ನಾವು ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದು ದಾಸೋಹ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ದಾನ' ಪದ ಶಿವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿಶೇಷ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಉದಾ: "ಇಳೆ ನಿಮ್ಮ ದಾನ, ಬೆಳೆ ನಿಮ್ಮ ದಾನ, ಸುಳಿದು ಸೂಸುವ ಗಾಳಿ ನಿಮ್ಮ ದಾನ," "ಮಹಾದಾನಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವಾ," ಶಿವನು ಲೋಕಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಮಗೆ ನೀಡಿದ ದಾನಿ, ನಾವೆಲ್ಲ ಈ ಮಹಾದಾನದ ದಾಸೋಹಿಗಳು. ಹೀಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿನಿಮಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಹಕ್ಕು' ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದರ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಶರಣರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು.

ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹಕ್ಕುನೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ದಾನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕಡ, ಬಡ್ಡಿ, ಚಕ್ರಬಡ್ಡಿಗಳು ಬೆಳೆದುನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಮೂಲತಃ 'ಹಕ್ಕು' ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಕ್ಕನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ಅಲ್ಲೋಲ್ಲಕಲ್ಲೋಲ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಶರಣರು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ 'ದಾಸೋಹತತ್ವ' ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ದಾನಶಾಸನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜ, ಸಾಮಂತ, ಗಾವುಂಡ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರೀಮಂತ'ವರ್ಗ'ದವರು ಜೈನ, ಶೈವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರೀಮಂತ'ವರ್ಣ'ದವರಿಗೆ ನೀಡಿದುವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಮೇಲು ವರ್ಗ(Class)ದವರು ಮೇಲುವರ್ಣ (Caste)ದವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ದಾಸೋಹ ಮಾತ್ರ ಈ ವರ್ಗ-ವರ್ಣರಹಿತವಾಗಿ ಭಕ್ತಸಮಾಜ(ಜಂಗಮ)ದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ವಿನಿಮಯ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ದೇವರನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಭಾವ ನಿಂತು, ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ದೇವರನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವ ಹೊಸತತ್ವ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು. ಲಿಂಗದ ಮುಖ 'ಜಂಗಮ'ವೆಂದರೆ 'ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ'ವೆಂಬ ಪರಂಪರಾಗತ ಶೈವವಾದವು ಅಳಿದು, ಲಿಂಗದ ಮುಖ 'ಜಂಗಮ' ಅಂದರೆ 'ಜನವರ್ಗ'ವೆಂಬ ಪ್ರಗತಿಪರ ವೀರಶೈವವಾದವು ಬೆಳೆಯಿತು.

ವೀರಶೈವತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ ಜಂಗಮಮುಖದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಮಾಧ್ಯಮ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. "ಜಂಗಮದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನರಸಿಕೋ ಎಂದರೆ ದಾಸೋಹವೆಂಬ ಪಸರವನಿಕ್ಕಿದೆನು" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತ ಬಸವಣ್ಣನವರು, ಜಂಗಮದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಧ್ಯಮ 'ದಾಸೋಹ'ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಜಂಗಮದಾಸೋಹ' ಕ್ರಿಯೆಯು ಲಿಂಗವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿದೆ.

* * *

ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೆರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿವಿಧದಾಸೋಹ'ವೆಂಬುದೊಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ. ಇಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಧವೆಂದರೆ ತನು, ಮನ, ಧನ. ಗುರುವಿಗೆ ತನುವನ್ನು, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮನವನ್ನು, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಧನವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದೇ 'ತ್ರಿವಿಧದಾಸೋಹ' ವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಗುರುಸೇವೆ, ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಎನ್ನುತ್ತ'ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ದಾಸೋಹ ಪದವನ್ನು ಜಂಗಮದೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ತನುವನ್ನು ಗುರುವಿಗೆ, ಮನವನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ, ಧನವನ್ನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ತ್ರಿವಿಧದಾಸೋಹವಲ್ಲ; ತನು, ಮನ, ಧನ - ಈತ್ರಿವಿಧವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದೂ 'ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹ' ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಮಾಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸೋಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅರ್ಥ, ಪ್ರಾಣ, ಅಭಿಮಾನ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇವು ತನು, ಮನ, ಧನಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಿದ ಪದಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಧನ, ಪ್ರಾಣವೆಂದರೆ ತನುವೆಂಬುದು ಸುವ್ಯಕ್ತ, ಇನ್ನುಳಿದ ಅಭಿಮಾನವೆಂಬುದು ಮನ. ಮನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಕೆಣಕುವ ಅನೇಕ

ಅರ್ಪಣೆಗಳುಂಟು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿಯ ಅರ್ಪಣೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಮಾನವನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸುವ ಬಲುದೊಡ್ಡ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆ. ಶೈವದಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥ, ಪ್ರಾಣ ತ್ಯಾಗಗಳನ್ನೂ, ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೆ ಪತ್ನಿಯನ್ನರ್ಪಿಸಿ 'ಅಭಿಮಾನ' ತ್ಯಾಗವನ್ನೂ ಮೆರೆದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಸ್ತ್ರತ್ಯಾಗ, ಪ್ರಾಣ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಸಿರಿಯಾಳನ ಪುತ್ರತ್ಯಾಗ, ಅಭಿಮಾನ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳನ ಪತ್ನಿತ್ಯಾಗಗಳ ನಿದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ, ಶರಣರು:

ಅರ್ಥಪ್ರಾಣ ಅಭಿಮಾನವ ಕೊಟ್ಟೆನೆಂಬರಲ್ಲದೆ,
ತನ್ನ ಕೊಟ್ಟ ಭಕ್ತರನಾರನೂ ಕಾಣೆ.
ದಾಸ ತನ್ನ ವಸ್ತ್ರವ ಕೊಟ್ಟನಲ್ಲದೆ,
ತನ್ನ ಕೊಟ್ಟುದಿಲ್ಲ.
ಸಿರಿಯಾಳ ತನ್ನ ಮಗನ ಕೊಟ್ಟನಲ್ಲದೆ,
ತನ್ನ ಕೊಟ್ಟುದಿಲ್ಲ.
ಬಲ್ಲಾಳ ತನ್ನ ವಧುವ ಕೊಟ್ಟನಲ್ಲದೆ,
ತನ್ನ ಕೊಟ್ಟುದಿಲ್ಲ.

ಶೈವ ಆಚರಣೆಯಂತೆ ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳ ಸ್ವಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಆಚರಣೆಗೆ ಮನ್ನಣೆಯಿಲ್ಲ. 'ಛಲ ಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರಸತಿಯನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ' ಎಂದು ಪದೇ ಪದೇ ಸಾರುವ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸತಿಯನ್ನರ್ಪಿಸಿದ ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳನ ಶೈವ ಉದಾಹರಣೆ "ಅಭಿಮಾನನಿರಸನ"ದ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಆಡಿದ ಮಾತಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೧**

## ೭೫

# ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿ: ಪಾದೋದಕ, ಪ್ರಸಾದ, ವಿಭೂತಿ

ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾವರಣದ ಅಂಗವಾಗಿ ಬರುವ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮ ಒಂದು ವರ್ಗ, ಪಾದೋದಕ–ಪ್ರಸಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗ, ವಿಭೂತಿಯದೇ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ–ಮಂತ್ರ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ವರ್ಗವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮ ತತ್ವಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಮಿಕ್ಕುವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾದೋದಕ–ಪ್ರಸಾದ ಕ್ರಿಯಾ(ರೂಪದ)ಮಾಧ್ಯಮ, ವಿಭೂತಿ ಪ್ರಸಾರ (ರೂಪದ)ಮಾಧ್ಯಮ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ–ಮಂತ್ರ ಸಾಧನ(ರೂಪದ)ಮಾಧ್ಯಮ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದ ಪಾದೋದಕ–ಪ್ರಸಾದ, ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮವಾದ ವಿಭೂತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಮಾಧ್ಯಮದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ಸಂವಹನ. ಇಂದು ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದೆ, ಭಾಷೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಮೊದಲು "ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ" ಮತ್ತು "ಬಳಸುವ ವಸ್ತು"ಗಳು ಭಾಷೆಗಿಂತ ತುಂಬ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸಂವಹನಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗಿ "ತುಂಬ ಸುಂದರಿ"ಯೆಂದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಹೆಬ್ಬೆರಳು ತೋರುಬೆರಳುಗಳ ತುದಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ(ಹಸ್ತಮುದ್ರೆ)ಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವುದು, ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಕ್ರಿಯಾ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಕ್ಷರಿ ಹೆಂಡತಿ ಜೇಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಗಂಡನಿಗೆ, ಸರಕಾರದಿಂದ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು, ಆಗದಿದ್ದುದನ್ನು ಬುತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ಇಲ್ಲವೆ ಬೆಲ್ಲ ಇಡುವ ಮೂಲಕ ಅಂದರೆ ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಗಳು ಕ್ರಿಯಾಮಾಧ್ಯಮ, ವಿಭೂತಿ ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಮಾಧ್ಯಮಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಮೂಲತಃ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪ್ರಯೋಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಕುರುಡು ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಕುರುಡು ಆಚರಣೆಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಹೋಗಿ, ಇಲ್ಲದ ದೈವೀ ಅರ್ಥ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪಾದೋದಕ-ಪ್ರಸಾದ ಮತ್ತು ವಿಭೂತಿಗಳಿಗೆ ಇಂದು ದೈವೀ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಯೋಜನಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೇ ಇವುಗಳ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

*****

ಪಾದೋದಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದ ಇವು ಮೂಲತಃ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮಧ್ಯಮಗಳಾಗಿವೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಲಿಂಗಭೇದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತು. ಜಾತಿಕಾರಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ- ಸಹಭೋಜನ ಹೋಗಲಿ, ಸ್ಪರ್ಶನವೂ ಮೈಲಿಗೆಯೆಂಬ ವಿಪರೀತ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದೂ ಮೈಲಿಗೆ ಸ್ಥಿತಿ ಮುಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಭೇದನೀತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಭಾಷಾಮಾಧ್ಯಮ. ಕ್ರಿಯಾಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದ ಫಲವಾಗಿ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡುದು ಪಾದೋದಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದ.

*****

ಇಂದು ಜಾತಿಜಂಗಮರ ಪಾದ ತೊಳೆದ ನೀರನ್ನು ಪಾದೋದಕವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ; ಸೇವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿಜಂಗಮರ ಪಾದವನ್ನೇ ಏಕೆ ತೊಳೆಯಬೇಕು? ಹೀಗೆ ತೊಳೆದ ನೀರು ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ? ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿನವರು ಎತ್ತುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊದಮೊದಲು ಇದು ಜಂಗಮಜಾತಿಯವರ ಪಾದ ತೊಳೆಯುವಿಕೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯ ಗುರುವಿನ ಪಾದವನ್ನು ಶಿಷ್ಯ ತೊಳೆದು ಸೇವಿಸುವ ಮೂಲಕ, ತನ್ನ ವಿನಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಮೂಲತ: ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಸಮಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಇದನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ತನ್ನ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಒಳಗೆ ಬಂದ ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಕೀಳರಿಮೆ, ಮೇಲುಜಾತಿಯವರ ಮೇಲರಿಮೆ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಧನವೆಂಬಂತೆ ಬಳಸಿದ. ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಶರಣರ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತ್ರಣ ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದು, ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶರಣರು (ಶರಣಪ್ರಜೆಗಳು) ಪರಸ್ಪರ ಪಾದೋದಕ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಈ ಪದ್ಧತಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶರಣ-ಶರಣ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಪಡೆಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವರು ಮೂಲತ: ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯವರಿರಲಿ, ಅವರೆಲ್ಲ ಸಮಾನರೆಂಬ ಭಾವನೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಅಂದರೆ ಇದರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ "ಅಹಂ" ನಿರಸನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕೈಮುಗಿಯುವುದು "ಅಹಂ" ನಿರಸನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಸಂಕೇತ. ಪಾದಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದು

ಇನ್ನೂ ನಿರಸನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ದೀರ್ಘದಂಡನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೂ ನಿರಸನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಪಾದತೊಳೆದು ನೀರು ಸೇವಿಸುವುದಂತೂ ಈ "ಅಹಂ" ಭಾವವನ್ನು ಸಮೂಲನಾಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದೂರಮಾಡುವುದು ಈ "ಅಹಂ" ಭಾವನೆ. ಇದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಹಂ ನಿರಸನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪಾದೋದಕ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ವಿಧಾನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪರಸ್ಪರವಾಗಿದ್ದ ಈ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಶರಣರು ಕರುಣಜಲ, ವಿನಯಜಲ, ಸಮತಾಜಲವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾದ ತೊಳೆಯುವವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು "ವಿನಯಜಲ", ಪಾದ ತೊಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಕರುಣಜಲ", ಅಂತಿಮದಲ್ಲಿ ಅದು ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನರೆಂಬ ಭಾವ ತುಂಬುವುದರಿಂದ "ಸಮತಾಜಲ"ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವೇ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂಲತ: ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಈ ಪಾದೋದಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ, ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ದೈವಿಕ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಇದನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಡಲು ಇಂಥ ಅರ್ಥ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದರೂ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ಭಕ್ತರನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ತಳ್ಳಲು ಒಂದು ಶಾಶ್ವತ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡುದು ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಳುವಳಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ತುಂಬ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಈವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

*****

ಪಾದೋದಕದಂತೆ ಮೂಲತ: ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಿಯಾಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ, ಪ್ರಸಾದ. ಇಬ್ಬರು ಒಂದೇ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡುವುದು, ಒಬ್ಬರ ಎಂಜಲನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಆಗಾಗ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅರಸು-ಆಳುಗಳ ವಿಶ್ವಾಸ ಪ್ರಕಟನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಗಂಡ-ಹೆಂಡರ ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಈ ಕ್ರಿಯೆ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ರಹಸ್ಯಪ್ರೇಮಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ ಎಂಜಲು ತಿಂದರೆ ಮುಗಿಯಿತು, ಪ್ರಾಣ ಹೋದರೂ ಕೊಟ್ಟ ವಚನ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಅಥವಾ ಒಡೆಯನಿಗೆ ನಿಷ್ಠರೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರಲು ಅನೇಕ ಯೋಧರು ಅವನ ಎಂಜಲು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ದುರ್ಯೋಧನನು ಕರ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಒಂದೇ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಡುದನ್ನು ಪಂಪ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಉಂಡ ಆಳುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳು "ಕುಲಪುತ್ರನ್" ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಕುಲಪುತ್ರನ್ ಎಂಬುದರ ನೇರ ಭಾಷಾಂತರವೆಂಬಂತೆ ಮನೆಮಗತ್ತಿನ್, ಮನೆಮಗನ್ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ

ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಪ್ರೇಮಾಲಯ ಸುತನ್" ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ನಡಪಿದ ಸುತ, ಪೊರೆದ ಆಳು, ಬೆಸಮಗ, ಪ್ರಿಯಪುತ್ರ ಎಂಬಿವೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ರಾಜ ಇಲ್ಲವೆ ಒಡೆಯ ಸತ್ತರೆ ಇವರು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವನ ಶವದೊಂದಿಗೆ ಹೂಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಯುವವರನ್ನು "ಕಿಳ್ಗುಂಟೆ" ಎಂದೂ, ಸುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಯುವವರನ್ನು "ಬೆಳಾವಡಿಚ" (ವೇಳೆವಾಳಿ) ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎಂಜಲು ತಿನ್ನುವ ವೇಳೆವಾಳಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆತಲಾಂತರ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅವರಿಗೆ "ಅನ್ವಯಾಗತ ವೇಳೆವಾಳಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವೇಳೆವಾಳಿಗಳಿಗೆ ಲೆಂಕ, ಲೆಂಕವಾಳಿಯೆಂದೂ, ಇವರ ಹೆಂಡಂದಿರಿಗೆ ಲೆಂಕಿತಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹೀಗೆ ರಾಜ-ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಪ್ರೇಮ ವಿಶ್ವಾಸ ಸೂಚನೆಗಾಗಿ ಈ ಎಂಜಲು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ "ಬಿರ್ದಿಯ ಕಥೆ" ಬರುತ್ತಿದ್ದು, ತಾನು ಹೆಂಡತಿಯಾಗಲು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ, ಅವಳು ತನ್ನ ಎಂಜಲು ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಶರತ್ತು ಹಾಕುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ ಒಂದೇ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವಗೆ ಊಟ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆ ಈಗಲೂ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಥ ವಿಶ್ವಾಸ ಹುಟ್ಟಿಸಲು ವಿಟರೂ ಸೂಳೆಯರೂ ಪರಸ್ಪರ ಎಂಜಲು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. "ಸೂಳೆಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಸೂಳೆಯ ಬಂಟರೆಂಜಲು ತಿಂಬರು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಬಹುಶ: ಸೂಳೆಯ ಬಂಟರ ಎಂಜಲು ತಿನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಅವರ ಮುಂದೆ ವಿಟರು ವಿಶ್ವಾಸ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಅರಸು-ಆಳು, ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸ, ಪ್ರೇಮ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಜರುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ "ಎಂಜಲು" ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ, ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದ ಜಾತಿಭೇದನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕಭೋಜನ, ಏಕಭಾಜನ ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ, ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಊಟಮಾಡುವುದು ಏಕಭೋಜನ. ಭಾಜನವೆಂದರೆ ಊಟದ ತಟ್ಟೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ತಟ್ಟೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ಕುಳಿತು, ಎಂಜಲ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮರೆತು ಊಟಮಾಡುವುದು ಏಕಭಾಜನ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಜಲು ಎನಿಸುವ ಇದಕ್ಕೆ "ಪ್ರಸಾದ"ದ ಅರ್ಥ ತುಂಬಿದ ಬಸವಣ್ಣ. ದಲಿತರನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು, ಅವರ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಇದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಉಪಕ್ರಮ ಇನ್ನೊಂದು ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ, ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದ. "ಎಂಜಲುಂಟೆ? ಪ್ರಸಾದವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ" ಎಂಬ ಅವನ ಮಾತು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ರಾಜಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಜಾಭಕ್ತಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದ ಈ ಎಂಜಲು ಪದ್ಧತಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೇ ಸರಿ. ಈ ಪರಂಪರೆ ಶರಣರ ಕಲ್ಯಾಣನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಲಿಕ್ಕೆ, ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಂತ ಸ್ನೇಹಿತರು ಒಂದೇ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವುದೇ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. (ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಇಂದಿಗೂ ಒಂದೇ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡುತ್ತಾರೆ).

ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕಿಳ್ಳುಂಟೆಯೋ, ವೇಳೆವಾಳಿಯೋ, ಮನೆಮಗನೋ, ಲೆಂಕನೋ, ಬೆಸದಾಳೋ, ಪೊರೆದ ಮಗನೋ, ಪ್ರೇಮಾಲಯಸುತನೋ, ಕುಲಪುತ್ರನೋ ಆಗುವುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಈ "ವೇಳೆ" "ವೇಳೆವಾಳಿ" ಪದಗಳಿಗೆ ರಾಜರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಶರಣರು ತಾವು ಲಿಂಗದ "ವೇಳೆ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗದ ಸಮಯ (Time) ಎಂದು ತಪ್ಪು ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಲಿಂಗದ ವೇಳೆವಾಳಿಯೆಂದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೆ "ವೇದಕ್ಕೆ ಒರೆಯ ಕಟ್ಟುವೆ......" ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಮನೆಯ ಮಗ"ಪದಕ್ಕೂ ವೇಳೆವಾಳಿಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು. "ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಒಕ್ಕುದನುಂಡಿಪ್ಪೆ", "ಅಳಿಪಿ ಭವಿಯೊಡನುಂಡಡೆ ಭಕ್ತನಲ್ಲ" ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿ "ವೇಳೆವಾಳಿ" ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಶರಣರು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಎಂಜಲು ಹಂತದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ–ದೇವರ ಎಂಜಲು ಹಂತಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಭಕ್ತರ ಜೊತೆಯ ಏಕಭಾಜನ ಊಟವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶರಣರು, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಲಿಂಗದ ಜೊತೆಯ ಏಕಭಾಜನ ಊಟವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತನ "ಅಧರ ತಾಗಿದ ರುಚಿಯ, ಉದರ ತಾಗಿದ ಸುಖವ" ಅವನೊಡನೆ ಕೂಡಲಸಂಗನೂ ಸವಿಯುತ್ತಾನೆ; ಶಿವನು "ಉಣ್ಣನೇ ಚೆನ್ನನ ಸಂಗಾತ" ಎನ್ನುತ್ತ ಭಕ್ತನೊಡನೆ ಲಿಂಗವೂ ಭೋಗಿಸುವುದೆನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಬಸವಣ್ಣ.

ಹೀಗೆ ಭಕ್ತರ ಜೊತೆ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಂಜಲಭಾವ ಮರೆಯಬೇಕು. "ಹಾಲೆಂಜಲು ಪೇಯನ, ಉದಕವೆಂಜಲು ಮತ್ಸ್ಯದ, ಪುಷ್ಪವೆಂಜಲು ತುಂಬಿಯ ಈ ಎಂಜಲವನತಿಗಳೆವಡೆ ಎನ್ನಳವೆ" ಎನ್ನುತ್ತ ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥವೂ ಎಂಜಲು, ಹೀಗಿರುವಾಗ ಭಕ್ತನೊಂದಿಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಸಾದವು ಎಂಜಲೆಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಶರಣರು.

> "ಪ್ರಸಾದದಲ್ಲಿ ಅರುಚಿಯುಂಟೇ?"
> "ನಂಬಿದಡೆ ಪ್ರಸಾದ ನಂಬದಿದ್ದಡೆ ವಿಷ"
> "ಪ್ರಸಾದವೆಂದು, ಅಂಜಿ ಎಂಜಲೆಂದೆಡೆ
> ಅಂದೇ ವ್ರತಗೇಡಿ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯಾ"
> "ಎಂಜಲು ತಿಂಬರೆ ಅಂಜದೆ ಅಳುಕದೆ ತಿನಬೇಕು,
> ಅಂಜುತ ಅಳುಕುತ ತಿಂದರೆ ನಂಜಿನಂತುಟು ರಾಮನಾಥ"

ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಜಲನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ, ಪ್ರಸಾದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಸಮಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರದಂತೆ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

*****

ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಗಳು ಇಂದು ಭಕ್ತನನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ತಳ್ಳುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡರೆ, ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಿವನ ಮೈಯ ಚಿದ್ಬೆಳಗು ಎಂದೋ, ಕಾಮನನ್ನು ಸುಟ್ಟ ಶಿವನ ಕಿಡಿಗಣ್ಣಿನ ಬೂದಿಯೆಂದೋ

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮೂಲತಃ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರದ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು "ಸಾಧನೆ"ಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತಲೇ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ವಿಭೂತಿ ಕೇವಲ "ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮ"ದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ" ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು, ಇದರ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿಯಿತು. ಶರೀರಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿ ಬೆಳೆದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. "ಉತ್ತಮ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಬಳಸುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ "ಉತ್ತಮ" ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ.

ಒಂದು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮದ ಉತ್ತಮಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಹೀಗಿವೆ: (೧)ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮ ಸುಲಭ ಲಭ್ಯವಿರಬೇಕು. ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೇ ಬೇಡ. ಜೀವಿಸಲು ಆಹಾರ ಅವಶ್ಯ. ಆಹಾರ ಬೇಯಿಸಲು ಬೆಂಕಿ ಅವಶ್ಯ. ಇದರಿಂದ, ಬೇಡವೆಂದರೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಮನೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೂದಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. (೨) ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದಾಗಿರಬಾರದು. ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟು ಖರೀದಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೊರಗೆ ಚೆಲ್ಲುವಷ್ಟು ಬೇಡವಾದ ವಸ್ತುವೆಂಬಂತೆ ಪುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿ ಬೂದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. (೩)ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಶ್ರಮವಹಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಬೂದಿ ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಸಿಗುವ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವ ಗಂಧಕ್ಕೆ ತೇಯುವ ಶ್ರಮ-ವೇಳೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (೪) ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮ ವಿಪುಲಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಬಳಿದು ಚೆಲ್ಲುವಷ್ಟು ಹೊರಡುವುದರಿಂದ, ಇದು ಧಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ. (೫) ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮ ಭಾರವಾಗಿರಬಾರದು. ಭಾರವಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ವಹನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಧ್ವಜ, ದಂಡ ಇತ್ಯಾದಿ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ವಿಭೂತಿ ಭಾರವೇ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತು. ಪ್ರವಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದಾದ ಪುಡಿ ಇಲ್ಲವೆ ಘಟ್ಟಿಯಿದು. ಹಣೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಭಾರವೆನಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. (೬) ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿರಬೇಕು. ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಎದ್ದು ತೋರುವಂತೆ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಧರಿಸಿದರೆ ಅಂಗಿ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಸಫಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಣೆ ಮಾತ್ರ ಯಾವಾಗಲೂ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಭಾಗವನ್ನು ವಿಭೂತಿಧಾರಣ ಸ್ಥಾನವನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದುದೂ ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. (೭) ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಬಾರದು. ಧರಿಸಿದ ವಿಭೂತಿ ನಮ್ಮ ಕೃಷಿ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಸೇವೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಅಡಚಣೆಯೆನಿಸಿ, ತೆಗೆದು ದೂರವಿಡುವ ವಸ್ತುವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಧರಿಸಿದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಚಣೆಯೆನಿಸಬಹುದು. (೮) ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮ ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದಂತೆ, ವಿಭೂತಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ತನ್ನ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯವನ್ನು

ಸೆಟ್ಟಿಯೆಂಬೆನೆ ಸಿರಿಯಾಳನ?
ಮಾದಾರನೆಂಬೆನೆ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ?
ಡೋಹಾರನೆಂಬೆನೆ ಕಕ್ಕಯ್ಯನ?

ಎಂದು ಕೇಳುವ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. "ಆವ ಜಾತಿಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ತಂತಮ್ಮ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ, ಭಕ್ತಿಗೆ ಸೂತಕವಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು" ಎಂಬ ಕನ್ನಡಿಕಾಯಕದ ಅಮ್ಮಿದೇವನ ಮಾತು ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

**೪. ಕಾಯಕ:ಐಚ್ಛಿಕ**

ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಮಗ ಆಳುವುದನ್ನು-ಆಡಳಿತ ಮಾಡುವುದನ್ನು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು-ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದನ್ನು, ವೈಶ್ಯನ ಮಗ ವಾಣಿಜ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದನ್ನು, ಶೂದ್ರನ ಮಗ ಸೇವೆಮಾಡುವುದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಇದು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ಶರಣರು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದರು. ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯವ ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಆಡಳಿತದ ಬದಲು ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಯಕ ಕೈಕೊಂಡುದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.

ಬಹುಶ: ಶರಣಧರ್ಮದ ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೆಸರನ್ನು (ವಚನ ಮುದ್ರಿಕೆ) ಕೊಟ್ಟು, ಭಕ್ತನಿಗೆ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈಗ ತಾರತಮ್ಯತೆಯ ಕಳಂಕ ಕಳಚಿಕೊಂಡ ವೃತ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಶರಣರಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಮೇದರ ಕೇತಯ್ಯ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಕೇವಲ ಅಂಕಿತನಾಮದಿಂದಲ್ಲ, ಜೊತೆಗೆ ವೃತ್ತಿನಾಮದಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಕ್ಕಿಂತ, ವೃತ್ತಿನಾಮ ದೊಡ್ಡದೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ, ಮಡಿವಳ ಕಾಯಕಮಾಡುವ ಮಾಚಯ್ಯನ ಹೆಸರು ಮರೆಯಾಗಿ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನೆನಿಸಿದ. ಘಟ್ಟಿವಳ ಕಾಯಕಮಾಡುವ ಮುದ್ದಯ್ಯನ ಹೆಸರು ಮರೆಯಾಗಿ ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನೆನಿಸಿದ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವನ್ನು ತಳ್ಳಿ, ವೃತ್ತಿನಾಮವೇ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವಾದುದು ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆನಿಸಿದೆ.

**೫. ಕಾಯಕ:ಅಧಿಕಫಲ ನಿರಪೇಕ್ಷಿತ**

ವೈದಿಕಧರ್ಮ "ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ ಮಾ ಫಲೇಷು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಕೂಡದೆಂಬುದು ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಆದರ್ಶವೆನಿಸುವ ಇದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರು ಫಲದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೊಸ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಾರಿದರು. "........ನೇಮದ ಕೂಲಿಯಂದಿನ ನಿತ್ಯಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಸಂದಿರಬೇಕು. ನೇಮದ ಕೂಲಿಯ ಬಿಟ್ಟು ಹೇಮದಾಸೆಗೆ ಕಾಮಿಸಿ ದ್ರವ್ಯವ ಹಿಡಿದರೆ ಮಾಡುವ ಸೇವೆ ನಷ್ಟ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿ "ಹಾಗದ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿ, ಹಣವಡ್ಡವ ತಾ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಕಾಯಕವುಂಟೆ? ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ತಾ ಎಂಬುದು ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧ ಕಾಯಕ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ. ಇದು

ಕಾಯಕದ ಸ್ವರೂಪ-ಪ್ರತಿಫಲದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣ ಮೌಲ್ಯದ "ಹಾಗ"ದಷ್ಟು ಕಾಯಕಮಾಡಿ, ದೊಡ್ಡ ಮೌಲ್ಯದ "ಹಣ"ದಷ್ಟು, ಇದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವ 'ಅಡ್ಡ'ದಷ್ಟು ಪ್ರತಿಫಲ ಕೇಳುವುದು ಕಾಯಕವಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಯಕಮಾಡಿ, ಅಗತ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಕೂಲಿ ಬೇಡುವುದು ನಿಜವಾದ ಕಾಯಕ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಈ ಮಾತು, ಜಾಗತಿಕ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾವ ಬಲಿತರೆ ಬಡತನ ಸಿರಿತನವೆಂಬ ವಿಚಾರವೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. "ಭಕ್ತಂಗೆ ಬಡತನವುಂಟೆ?" "ಮನಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವಂಗೆ ದ್ರವ್ಯದ ಬಡತನವಲ್ಲದೆ, ಚಿತ್ತಶುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕವ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸದ್ಭಕ್ತಂಗೆ ಎತ್ತ ನೋಡಿದತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ತಾನಾಗಿಹಳು" ಎಂಬ ಲಕ್ಕಮ್ಮನ ಹೇಳಿಕೆ, ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಭಕ್ತರು ಬಡವರಲ್ಲ, ಶ್ರೀಮಂತರಂತೂ ಮೊದಲೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕರಾದ ಅವರು, ಬಡತನ-ಸಿರಿತನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಅತೀತರೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಪವಿತ್ರ ಗಳಿಕೆಯೇ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಶರಣರ ಮತ. "ಕಾಯಕವೆಂದು ಕಾಯವ ಬಳಲಿಸದೆ, ತನು ಕರಗದೆ, ಮನ ನೋಯದೆ, ಬೇಡಿ ಕಾಡಿ ಮಾಡುವುದು ದಾಸೋಹವೇ? ಆವ ಕಾಯಕವಾದಡೂ ಪ್ರಾಣವೇ ಕಡೆಯಾಗಿ" ಗಳಿಸಿದುದು ಮಾತ್ರ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಶಿವಲೆಂಕಮಂಚಣ್ಣ. "ಪಾಪಿಯ ಧನ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಸತ್ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನೇ.

**೬. ಕಾಯಕ:ದಾಸೋಹ ಸಹಿತ**

ಕಾಯಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆಯುವುದು ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸನಗೊಳ್ಳದ ಕಾಯಕವು ಕಾಯಕವಲ್ಲ. ಈ ದಾಸೋಹ ತ್ರಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಗುರುವಿಗೆ ತನುದಾಸೋಹ, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮನದಾಸೋಹ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಧನದಾಸೋಹ ಜರುಗಬೇಕೆಂಬ "ತ್ರಿವಿಧದಾಸೋಹ" ನುಡಿಗಟ್ಟು ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿದೆ. ಅರಿವು, ಆಚಾರ, ಅನುಭಾವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತನು, ಮನ, ಧನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಂದ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಗುರುವಿಗೆ ತನುದಾಸೋಹ, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮನದಾಸೋಹ-ಇವು "ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ದಾಸೋಹ"ವೆನಿಸಿದರೆ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಧನದಾಸೋಹವು "ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರಿತ ದಾಸೋಹ"ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು "ದಾಸೋಹ" ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಜಂಗಮದಾಸೋಹವೇ ಎದ್ದು ಕಾಣಲು, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಪಕತೆ, ಸಾರ್ಥಕತೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಶರಣಧರ್ಮ ಕೇವಲ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರನಿಷ್ಠವಾದುದಲ್ಲ. ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ ಮೊದಲ ಹಂತ, ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರ ಆಮೇಲಿನ ಹಂತ. ಹೀಗೆ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಮಾಜಶುದ್ಧಿ, ಸಮಾಜಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾರ್ಥಕತೆಯಿದೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವು ಈಗ ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತಾನು ಸಮಾಜದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು, ಅದರ ಕಲ್ಯಾಣವೇ ತನ್ನ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬ ಭಾವಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದ "ಸೋಹಂ" ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಮಾಜೋದ್ಧಾರದ "ದಾಸೋಹಂ" ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು

"ಸೋಹಂ ಎಂದೆನಿಸದೆ ದಾಸೋಹಂ ಎಂದೆನಿಸಯ್ಯಾ" ಎಂದು, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು "ಸೋಹಂ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದಾಸೋಹವ ಮಾಡದಿರ್ದಡೆ ಅತಿಗಳೆವೆ ನೋಡಾ, ಗುಹೇಶ್ವರಾ" ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ "ಸೋಹಂ"ಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು "ದಾಸೋಹಂ"ವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಶರಣರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ವರ್ಣಭೇದದ ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇವಲ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿನಿಷ್ಠ. ಬೌದ್ಧಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಸಮಾಜಶುದ್ಧಿನಿಷ್ಠ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಕಾಯಕ+ದಾಸೋಹನಿಷ್ಠ ಶರಣಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜಸಮೃದ್ಧಿನಿಷ್ಠ. ಈ ಸಮಾಜಸಮೃದ್ಧಿಯ ಒಂದು ಮುಖ ಕಾಯಕ, ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ದಾಸೋಹ. ಇದು, ಜಂಗಮ(ಸಮಾಜ)ಮುಖದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. "ಜಂಗಮ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನರಿಸಿಕೋ ಎಂದರೆ ದಾಸೋಹವೆಂಬ ಪಸರನಿಕ್ಕಿದೆನು" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಕಾಯಕದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಗಳಿಕೆ ಅಂದಂದೇ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಶರಣರ ನೀತಿಯಾಗಿದೆ. "ಹೊನ್ನಿನೊಳಗೊಂದೊರೆಯ, ಸೀರೆಯೊಳಗೊಂದೆಳೆಯ, ಅನ್ನದೊಳಗೊಂದಗುಳ, ಇಂದಿಂಗೆ ನಾಳಿಂಗೆ ಬೇಕೆಂದೆನಾದಡೆ, ನಿಮ್ಮಾಣೆ, ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ! ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದನರಿಯೆ" ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅಂದಂದಿನ ಗಳಿಕೆ, ಅಂದೇ ವಿನಿಯೋಗವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಣ ವಿನಿಯೋಗವಾಗಿ ಭಕ್ತಂಗೆ ಬಡತನ ಬಂದರೆ, ನೆರವಾಗಬೇಕೆಂದೂ ಶರಣರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಕಲ್ಪಿತದಿಂದ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತ ನಿರ್ಧನಿಕನಾದಡೆ ತನ್ನ ಕೈಯಧನವ ವೆಚ್ಚಿಸಿ, ದಾಸೋಹವ ಮಾಡಿಸಿ, ಆ ಭಕ್ತನ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು" ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ.

"ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಧನ ದಾಸೋಹ"ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಶರಣಧರ್ಮ. ಇದು, ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಾಜಸಿದ್ಧಾಂತವು ಧನತತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಧನದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ತಂದರೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಣನಿಷ್ಠ ತಾರತಮ್ಯ ಕಲ್ಪಿತ, ಧನನಿಷ್ಠ ತಾರತಮ್ಯ ವಾಸ್ತವ. ಈ ವಾಸ್ತವ ತಾರತಮ್ಯ ನಿರ್ಮೂಲವಾದರೆ ಕಲ್ಪಿತ ತಾರತಮ್ಯ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬಿದ್ದುಹೋಗುವುದೆಂಬ ಧೋರಣೆಯ ಬಸವಣ್ಣ, ದಾಸೋಹದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಧನತಾರತಮ್ಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದ. ಅರ್ಥಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವನು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ "ಅರ್ಥ"ದ ಮಹತ್ವವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕೇ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅವನದಾಗಿದೆ. "ಆವನೇವನಾದರೇನು? ಹೇಮವಿಲ್ಲದಂಗೈಸಬಹುದೇ?" ಎಂದು ಕೇಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಷ್ಟು ಆವಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಧನವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ "ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಗಳಿಸುವುದು, ಸಾಮೂಹಿಕ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದು" ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆ "ಶ್ರಮ ನನಗೆ, ಶ್ರಮದ ಫಲ ನಮಗೆ" ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹಗಳ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪**

೭೭

## ದಂಡಿನ ದಾರಿ

ಶಿವಶರಣರು ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಉಳಿವೆಗೆ ಬಂದ ದಾರಿಯ ಸಮಗ್ರ ಶೋಧ ಇನ್ನೂ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ೮೦೦ ವರ್ಷ ಕಳೆದರೂ ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನ "ದುಂಡಿನ ದಾರಿ" ಎಂದು ನೆನಪಿಟ್ಟು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು, ಅದರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.

ಜನಪರ ಮೌಲ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ದನಿಯೆತ್ತಿದ ಶರಣರು, ರಾಜನ ಸೈನ್ಯದಿಂದ ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿವೆಯ ವರೆಗೆ ನೆತ್ತರು ಸುರಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿ ಬಂದ ಈ "ಹುತಾತ್ಮರ ಹಾದಿ" ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಾರ್ಗವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಜನವದಂತಿ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ನಾಲ್ಕು: ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ, ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನ, ಶರಣಲೀಲಾಮೃತ, ರೇಚಣ್ಣನ ವಚನ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನವು ಕಲ್ಯಾಣ, ಗೊಡಚಿ, ಕಡಕೋಳ, ಮೊದಲೂರು, ತವಲೂರು, ಮುರಗೋಡ, ಮೂಗಬಸವ, ಕಾದರವಳ್ಳಿ, ಸಾಂಬ್ರಾಣಿ, ಮೇಲುಗ್ಗೆ ಯಲ್ಲಾಪುರ, ಉಳಿವೆ ಎಂದೂ, ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣವು ಕಲ್ಯಾಣ, ತೊರಗಲ್ಲು, ತಡಕೋಡ, ಕಾದರವಳ್ಳಿ, ಮುರಗೋಡ, ಉಳಿವೆಯೆಂದೂ ಶರಣಲೀಲಾಮೃತವು ಕಲ್ಯಾಣ, ತಡಕೋಡ, ಮುರಗೋಡ, ಮುಗಬಸವ, ಗೊಡಚಿ, ಉಳಿವೆಯೆಂದೂ, ರೇಚಣ್ಣನ ವಚನವು ಕಲ್ಯಾಣ, ಕಾದರವಳ್ಳಿ, ಮುರಗೋಡ, ಉಳಿವೆಯೆಂದೂ, ಈ ದಾರಿಯ ಮೇಲಿನ ಊರುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಕೃತಿಗಳಾದರೂ ಇವು ಒದಗಿಸುವ ವಿವರ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನವು ಬೀದರಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ತರುವಾಯ ಒಮ್ಮೆಲೆ ರಾಮದುರ್ಗ ತಾಲೂಕಿನ ಗೊಡಚಿಯನ್ನು, ಶರಣಲೀಲಾಮೃತವು ಬೈಲಹೊಂಗಲ ತಾಲೂಕಿನ ಕಾದರವಳ್ಳಿಯನ್ನು, ರೇಚಣ್ಣನ ವಚನವು ಧಾರವಾಡ ತಾಲೂಕಿನ ತಡಕೋಡನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣವು ರಾಮದುರ್ಗ ತಾಲೂಕಿನ ತೊರಗಲ್ಲನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಈ ಊರುಗಳ ವರೆಗೆ ಶರಣರು ಯಾವ ಯಾವ ಗ್ರಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಟುಬಂದರೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಈವರೆಗೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ದಂಡಿನದಾರಿಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಪತ್ತೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ದಾರಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳುವ "ಉಳಿವೆಯ

ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಕುಳಿತರೆ, ನಿಂತರೆ, ತಿರುಗಾಡಿದರೆ, ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ ಏಕೆ, ನಿದ್ರೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮಗರಿಯದಂತೆ ಹಣೆಯ ಮೇಲಿನ ವಿಭೂತಿ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿಭೂತಿಗೆ ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮ್ಮದ ಎಲ್ಲ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆಯೆಂದೂ, ಇದನ್ನು ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿದುದೂ, ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದುದೂ ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಶೋಧವೆಂದೂ, ಇದನ್ನು ಧರ್ಮದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಕಂಡು ಹಿಡಿದವನನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಸಾರಮಾಧ್ಯಮ ಶೋಧಕನೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕು.

ಕಾಲಗತಿಸಿದಂತೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಲೌಕಿಕ ಅರ್ಥಹೇಳುತ್ತ, ಸಾಮಾನ್ಯರು ತಮತಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಅರ್ಥಹೇಳುತ್ತ ಬಂದುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪**

೭೬

# ಕಾಯಕಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಯಾಮಗಳು

ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆದರೆ, ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿವೆ.

ಸಮಾಜಜೀವನ ಇನ್ನೂ ಆಕಾರ ಪಡೆಯದೆ, ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು. ಆಗ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಳಗಿನ ವಿಕಾರಗಳೇ ಸಮಸ್ಯೆಯೆನಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಶಮನಕ್ಕಾಗಿ ಧ್ಯಾನಮಗ್ನನಾಗುವುದೇ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದಿತು. "ಜೀವ"ವು ಒಳಗಿನ ಜಂಜಡವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು "ದೇವ"ನಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವನ ಹಂಬಲವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದು "ನಾನು ಅವನೇ ಆಗಬೇಕು" ಎಂಬ ಸೋಹಂ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈಗ ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಇಷ್ಟವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು, ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಸೋಹಂ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಶೌರ್ಯನಿಷ್ಠರನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ಉತ್ಪಾದನ ನಿಷ್ಠರನ್ನು ವೈಶ್ಯ, ಸೇವಾನಿಷ್ಠರನ್ನು ಶೂದ್ರರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಘಟ್ಟ.

ಕಾಲಗತಿಸಿದಂತೆ ಕುಟುಂಬಗಳು ಬೆಳೆದು, ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು ವರ್ಧಿಸಿ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ–ಅವಲಂಬನೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವ ಸಮಾಜ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಅಂದರೆ "Independent"ಗೆ ಬದಲು "Dependent" ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಸದಸ್ಯಜೀವನದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವರ್ಧಿಸುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವೃತ್ತಿ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ನಡೆದು, ಅದು ಜನನವನ್ನವಲಂಬಿಸಿತು. ಈಗ ವೃತ್ತಿಕೌಶಲಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಮಗ ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂಬಂಥ ವಿಚಾರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದು, ಅಜ್ಞಾನಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಹೇಡಿಯೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆನಿಸಿದ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಈ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲು–ಕೀಳು–ಶೋಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದವು.

ಇದು ಉಲ್ಬಣಸ್ಥಿತಿ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ, ಗೌತಮಬುದ್ಧ ಹುಟ್ಟಿಬಂದು ಈ ತಾರತಮ್ಯ ನಿವಾರಣೆಯ "ಸಮಸಮಾಜ" ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ವೈದಿಕರ

“ಸೋಹಂ ಸಿದ್ಧಾಂತ”ವು ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಕರ್ಮ(Ritual)ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಬೌದ್ಧರ ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರಿತ “ಸಮಸಮಾಜಸಿದ್ಧಾಂತ”ವು ದುಡಿಯದ ಭಿಕ್ಷುಸಂಖ್ಯಾಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವು.

ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಉತ್ತರವೆಂಬಂತೆ ಮೂಡಿಬಂದಿತು, “ಸೋಹಂ ಎಂದೆನಿಸದೆ ದಾಸೋಹಂ ಎಂದೆನಿಸಯ್ಯಾ” ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಘಟ್ಟದ ದಾಸೋಹಂ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ದಾಸೋಹದ ತಾಯಿಬೇರಾಗಿರುವ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಯಾಮಗಳು ಹೀಗಿವೆ. (೧) ಕಾಯಕ: ಕಡ್ಡಾಯ (೨) ಕಾಯಕ: ದೈವಿಕ (೩) ಕಾಯಕ: ತಾರತಮ್ಯರಹಿತ (೪) ಕಾಯಕ: ಐಚ್ಛಿಕ (೫) ಕಾಯಕ: ಅಧಿಕಫಲ ನಿರಪೇಕ್ಷಿತ (೬) ಕಾಯಕ: ದಾಸೋಹ ಸಹಿತ.

**೧. ಕಾಯಕ:ಕಡ್ಡಾಯ**

ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮ ಕಾಯಕ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಅನ್ನವನ್ನು ತಾನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಗಳಿಸಿದ ಅನ್ನವನ್ನು ಉಣ್ಣಬಾರದು. ಕಾಯಕ ಮಾಡಲಾರದವನಿಗೆ ಉಣ್ಣುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ.

“ಅನ್ನವೇ ದೇವರು” ಎಂದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿದರು. ಅನ್ನ ದೇವರಾದರೆ ಅದನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಕಾಯಕವೂ ದೇವರು. ದೈವರೂಪದ ಕಾಯಕದಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ಅನ್ನ ಮಾತ್ರ ದೇವರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ;ಅನ್ಯಮಾರ್ಗದಿಂದ ಗಳಿಸಿದುದು ದೇವರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಶರಣರು ಕಾಯಕವನ್ನು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅಳವಡಿಸಿದರು. **“ಕೃತ್ಯ ಕಾಯಕವಿಲ್ಲದವರು ಭಕ್ತರಲ್ಲ” (ಕಾಳವ್ವೆ), “ಕಾಯವಿಡಿದಿಹನ್ನಬರ ಶಿವಭಕ್ತಂಗೆ ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ, ಕಾಯಕವಿಲ್ಲದವರ ಅರಿವು ವಾಯುವಾಯಿತ್ತು” (ಅರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆ)** ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಹೇಳುವುದು, ಕಾಯಕವು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಂಗವೆಂಬುದನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನಂಥ ಮಹಾನುಭಾವನೂ “ಶಿವಯೋಗಿಯ ಶರೀರಂ ವೃಥಾ ಸವೆಯಲಾಗದು, ಅನುಗೊಂಬನಿತು ಕಾಯಕಂ ನಡೆಯುತಿರಬೇಕು” ಎಂದು “ವಾಚಾ” ಹೇಳುವುದೂ “ಕಾಯಾ” ಕೆರೆ ಅಗಿಯುವುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. “ಒಂದು ವೇಳೆ ಬುದ್ಧನು ಭೆಟ್ಟಿಯಾದರೆ, ಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಕೆಲಸದ ಸಂದೇಶವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು–ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇನೆ. ತುಕಾರಾಮ್ ಜ್ಞಾನದೇವ ಭೆಟ್ಟಿಯಾದರೂ ಇದನ್ನೇ ಕೇಳುತ್ತೇನೆ” ಎಂಬ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಯಕದ ಮಹತ್ವ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧ ಮೊದಲಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷರು, ತುಕಾರಾಮ್, ಜ್ಞಾನದೇವ ಮೊದಲಾದ ಸಂತರು ಸಾಧಿಸದಿದ್ದುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರು ಸಾಧಿಸಿದರೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

**೨. ಕಾಯಕ:ದೈವಿಕ**

ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಯಕವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ಭೌತಿಕ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. **“ಹೊರಗಣ ಕ್ರೀ ಆತ್ಮನೊಳಗಣ ಜ್ಞಾನ–ಇಂತೀ ಉಭಯವನರಿದು, ಕಾಯಕವನೊಡಗೂಡಿ ಮಾಡಬೇಕು, ಹದಿನೆಂಟು ಕಾಯಕ”** ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದ ಅಮ್ಮಿದೇವ. ಜ್ಞಾನ–ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆ. “ಸತ್ಯಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದುದು

ಕಾಯಕವಲ್ಲ" ಎಂಬ ಕಾಳವ್ವೆಯ ಮಾತು ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶ: ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ-ಶುದ್ಧಗಳು ಜ್ಞಾನ-ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಶರಣರು ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ, ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನೇ "ತ್ರಿವಿಧದಾಸೋಹ"ವೆಂದು ಸಾರಿದರು. ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಬಳಿಕ, ಭಕ್ತನು ಗುರುವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಅರಿವೆಂಬ ಗುರುವಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯು ಅವನ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಇಂಥ ಶುದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಕಾರಣ ಲಿಂಗಪೂಜಾ ತಲ್ಲೀನತೆ, ಕಾಯಕ ತಲ್ಲೀನತೆ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಶರಣರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕಾಯಕ ತಲ್ಲೀನತೆಯು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನ್ನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದಡೆ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನಾದರೂ ಮರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಅವರು. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗವು (ಶಿವನು) ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಕಾಯಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಕಾರಣ ಅವರು, "ಕಾಯಕವೇ (ಶಿವನ) ಕೈಲಾಸ"ವೆಂದು ನುಡಿದರು.

ಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನೇ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ದಾಸೋಹ ಮಾಡುವುದು. ಕಾಯಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದಾಸೋಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಕಾಯಕವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಸುವುದು ದಾಸೋಹವೇ ಅಲ್ಲ. "ಭಕ್ತರು ಕಾಯಕವೆಂದು ದಾಯಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಂದು ದಾಸೋಹವ ಮಾಡಬಹುದೇ?" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಲಕ್ಕಮ್ಮ. ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ತಾನು ಬದುಕಲು ಅಲ್ಲ, ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಬದುಕಿಸಲು ಕಾಯಕವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ "ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದರೆ ಜಂಗಮ ಮುಂದಿದ್ದರೂ ಹಂಗು ಹರಿಯಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು.

**೩. ಕಾಯಕ:ತಾರತಮ್ಯರಹಿತ**

**ಶರಣರು ಉದಯವಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವೃತ್ತಿ ತಾರತಮ್ಯವೇರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಶ್ರೇಷ್ಠವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವವರು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಕನಿಷ್ಠವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವವರು ಕನಿಷ್ಠವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಶ್ರೇಷ್ಠರ ಬೌದ್ಧಿಕವೃತ್ತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಕನಿಷ್ಠರ ದೈಹಿಕವೃತ್ತಿ ಕನಿಷ್ಠವೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದ್ದಿತು.** ಶರಣರು ಈ ಕೃತಕ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾರಿದರು.

> ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ,
> ಬೀಸಿ ಮಡಿವಳನಾದ,
> ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ

ಎಂದು ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ "ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ" ಎನ್ನುತ್ತ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನೂ ಆ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ, ದೈಹಿಕ-ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮಗಳನ್ನು, ಅದೇರೀತಿ ಅಲ್ಪಶ್ರಮದ ಸಾಲಿಗ (ನೇಕಾರ)ನ ಕೆಲಸ, ಅಧಿಕಶ್ರಮದ ಕಮ್ಮಾರನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು. ಇವೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇ ಹೊರತು, ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠಗಳಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲಿದೆ.

ಮುಂದುವರಿದು, ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ (ದೈಹಿಕ-ಬೌದ್ಧಿಕ, ಅಲ್ಪಶ್ರಮ-ಅಧಿಕಶ್ರಮ) ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು

ಮಹಾತ್ಮೆ" ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಯೊಂದು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಾಂಡಾರದಲ್ಲಿದೆ (ಈ ಕೃತಿಯತ್ತ ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದ ಡಾ. ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞ). ಇದರ ಕರ್ತೃ ಸೋದೆಯ ಅರಸು ಸದಾಶಿವರಾಯ (೧೬೭೪-೯೭). ಬೆಳವಡಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಸೋದರನಾದ ಇವನು ಮಹಾಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ತನ್ನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ಮಳೆಯಗುರು ನಂದೀಶನ ಕರುಣ ಸಂಜಾತ" ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಈತನು, ಬನವಾಸಿಯ ಮಧುಕೇಶ್ವರದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ತ್ರಿಲೋಕ ಮಂಟಪವನ್ನು ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದು, ಇದರ ಸುತ್ತಲೂ ಶರಣರ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕಂಡರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಈತನ ಈ "ಉಳಿವೆ ಮಹಾತ್ಮೆ" ಕೃತಿಯು ಶರಣರು ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಉಳಿವೆಗೆ ಬಂದ ದಾರಿಯ ಮೇಲಿನ ಊರುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ: ಕಲ್ಯಾಣ-ಪರವತಾಬಾದ (ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ತಾಲೂಕು)- ಪೇರಜಾಬಾದ (=ಫಿರೋಜಾಬಾದ ಗುಲಬರ್ಗಾ ತಾ.) - ಕೋಳಕೂರ (ಜೇವರಗಿ ತಾ.)- ಬಡದಳ (ತಾಲೂಕು?) ಸತ್ತಿಗ್ಗೆರೆ (ಸವದತ್ತಿ ತಾ.) - ಮುರಗೋಡ (ಸವದತ್ತಿ ತಾ.) - ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ-ಬಂಕಾಪುರ-ಹಾನಗಲ್ಲ-ಮಳುಗೆ (=ಮಳಗಿ, ಮುಂಡಗೋಡ ತಾ.) - ಜಾಂಗಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರ (=ಜಗಳಬೆಟ್ಟ? ಸೂಪಾ ತಾ.)- ಸೋದೆ (=ಸೊಂದಾ, ಸಿರ್ಸಿ ತಾ.) -ತುಂಬೆಬೀಡು (ಯಲ್ಲಾಪೂರ ತಾ.) - ಯಲ್ಲಾಪುರ-ಬೆನಕನ ಘಟ್ಟ (ಯಲ್ಲಾಪುರ ತಾ)- ಅಂಜನಾನದಿ (=ಕಾಳಿನದಿ)- ಮಲ್ಲಾಪುರ (ತಾ?) - ಜನಿಪರ್ವತ (ತಾ?) - ಬಿದುರೆಪುರ (ಬಿದರಹಳ್ಳಿ, ಯಲ್ಲಾಪುರ ತಾ) - ಹೆಬ್ಬಾಳ ಪಳ್ಳಿ (=ಹೆಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಸಿರ್ಸಿ ತಾ.) - ಉಳಿವೆ (ಸೂಪಾ ತಾ.) ಹೀಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ, ದಂಡಿನ ದಾರಿಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಗಳು ಪ್ರಥಮ ಸಲ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರ್ವತಾಬಾದ, ಫಿರೋಜಾಬಾದ, ಕೋಳಕೂರ, ಬಡದಳ ಈ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ಅದೇ ರೀತಿ ಮುಂದಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸೋದೆಯ ಅರಸರು ಉಳಿವೆಯ ಪರಮ ಭಕ್ತರು. 'ಉಳಿವೆ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನ ವಾರ್ಧಕ' ಹೆಸರಿನ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು 'ಸುಧಾಪುರದರಸು ಮಾಳ್ಪ ಬಂಧುರ ಬಸವೇಶ್ವರನುತ್ಸವ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ, ಉಳಿವೆ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಈ ರಾಜಮನೆತನದ ಸದಾಶಿವರಾಯ ಹೇಳುವ ಈ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಈ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧ ನಡೆಸಿ, ದಂಡಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩**

೭೮

# ಕಟ್ಟುತ್ತ ಬಂದ ಕಲ್ಯಾಣಗಳು

'ಕಲ್ಯಾಣ' ವೆಂಬುದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ. ಮಂಗಲ, ಮದುವೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ, ಚಾಲುಕ್ಯ ಕಲಚುರಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ರಾಜಧಾನಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಮೀರಿ, ಈ ಶಬ್ದ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದಾಗಿ ಸಮಗ್ರಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ನೆಲೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣ-ಜನಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೋಸುಗ ಶಿವಶರಣರು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದು, ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ವಿಪ್ಲವ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಂತ 'ಕಲ್ಯಾಣ' ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಮಯಕಲ್ಯಾಣ, ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣ, ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ, ಧರ್ಮಕಲ್ಯಾಣ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲು ಮಾಡಿದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದುದು ಬದ್ಧ (ಸ್ಥಾವರ) ಸಮಾಜವಲ್ಲ, ಮುಕ್ತ (ಜಂಗಮ) ಸಮಾಜವನ್ನು, ವರ್ಗ-ವರ್ಣ-ಲಿಂಗಭೇದ ರಹಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು. ಇಂಥ ಸಮಾಜವೇ 'ಸಮಯ.' ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾದ ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣವೇ 'ಸಮಯ ಕಲ್ಯಾಣ.' ಮುಂದೆ ಬಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣವನ್ನು 'ಸಮಯಕಲ್ಯಾಣ'ವೆಂದು ಕರೆದುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ಎನ್ನ ಸಮಯಾಚಾರಿಯೆಂಬರು' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಆಗಾಗ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಹರಳಯ್ಯ-ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ಎಳೆಹೂಟೆಯಿಂದಾಗಿ, ಕಲ್ಯಾಣ ಕಟ್ಟುವ ಈ ಕೆಲಸ ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಂತಿತು, ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಿದ ಕಲ್ಯಾಣ ಕೆಟ್ಟುಹೋಯಿತು.

ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ಶರಣರಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡ ವಿಪತ್ತು ಒದಗಿತು. ಅದನ್ನು ಹಂಪೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಲಾಯಿತು. ಅನುಕೂಲ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಲೇ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ವೀರಶೈವದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ನೇತಾರರು ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ನೆನಪು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮರುಕಳಿಸಿತು. "ಪರತರ ಶಿವಾನುಭಾವಿಗಳ ಅಪರಿಮಿತ ಗೃಹಂ, ಪರಿಕಿಪರಿಗಿದು ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣ" (ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ) ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪ ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಹಿಂದೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದ "ಕಟ್ಟುವಿಕೆ"ಯ ಕೆಲಸದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ವಿಜಯನಗರ "ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣ"ವೆನಿಸಿತು. ಇದು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ. ವಿಜಯನಗರ

ಹಾಳಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ 'ಕಲ್ಯಾಣ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಈ ಕೆಲಸವೂ ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಂತಿತು, ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಿದ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತೆ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಯಿತು.

೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲತಃ ವಿಜಯನಗರ ದವನಾದ ಈತ ಎರಡನೆಯ ಸಲವೂ ಕಟ್ಟಿದ ಕಲ್ಯಾಣ ಕೆಟ್ಟುಹೋದುದನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದ್ದನು. ಆ ನೋವಿನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಮಕ್ಕಳಾದ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯ, ಗುಹೇಶ್ವರ, ಸಂಗಯ್ಯ, ಶಿಷ್ಯರಾದ ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ, ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಕೆಟ್ಟುಹೋದ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಬಾಹ್ಯದೊಳು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಗಳ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, "ಕಾಯದೊಳು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ"ಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಒಂದು ಆಂದೋಲನವನ್ನೇ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಹೆಸರು ಬಸವಣ್ಣ, ಹೆಂಡತಿಯ ಹೆಸರು ನೀಲಮ್ಮ, ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನ ಹೆಸರು ಸಂಗಯ್ಯ. ಕೇವಲ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಇವನಿಗೆ ಆದರ್ಶ. ಈ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಈತನು, ತಾನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು 'ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ'ವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ. ಬಹುಶಃ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಈ ಕೆಲಸವೂ ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಂತಿತು, ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಿದ ಕಲ್ಯಾಣ ಕೆಟ್ಟುಹೋಯಿತು.

೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಲ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಚಿತ್ತಾಪೂರ ತಾಲೂಕಿನ ನಾಗಾವಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದಂತಿದೆ. ಈ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಗುರುಗುಂಡ ಬಸವ, ಕೊಪ್ಪಳದ ರಾಮಯ್ಯ, ಕಕ್ಕಳಮೇಲದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಸಾಲೋಟಗಿಯ ಶಿವಯೋಗಿಶ್ವರ, ತಿಂಥಣಿ ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯ, ಗಗನಾಪುರದ ಗಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಭಾಗವಹಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿದ ಆಂದೋಲನವಿದು. ಇವರು ತಾವು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವುದನ್ನು 'ಧರ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಈ ಕೆಲಸವೂ ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಂತಿತು, ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಿದ ಕಲ್ಯಾಣ ಕೆಟ್ಟುಹೋಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಸಮಯಕಲ್ಯಾಣ, ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣ, ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ, ಧರ್ಮಕಲ್ಯಾಣ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಟ್ಟುತ್ತ ಬಂದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಾವು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಈ ವರೆಗೆ ಸಮಯಕಲ್ಯಾಣ, ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದ್ದಿತು. ಇತ್ತೀಚೆ ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 'ಅಮರಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಡಾ॥ ಬಸವಲಿಂಗ ಸೊಪ್ಪಿಮಠ ಅವರಿಂದ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿದೆ. ಈಗ 'ಧರ್ಮಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩**

---

೧. ಇದೇ ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ ನೋಡಿ:
'ಧೂಳು ಪಾವಡ, ಕಂಠಪಾವಡ, ಸರ್ವಾಗಪಾವಡದೊಳಗಾದ,
ಲವಣ ಸಪ್ಪೆಯೊಳಗಾದ, ನಾನಾ ಶೀಲ ಸಂಪನ್ನರಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಭಾವದ ವ್ರತ ಬೇರುಂಟು'
ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ಸರ್ವಾಂಗ ಪಾವಡ > ಸರ್ವಾಂಗವಾಡವಾಗಿರಬಹುದೇ?

## ೭೯

# ಲಿಂಗಾಯತ: ಕನ್ನಡಿಗರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೊದಲ ಧರ್ಮ

ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೇಡ, ಅಂಬಿಗ, ಕುರುಬ ಮೊದಲಾದ ವೃತ್ತಿಮೂಲ **'ಜಾತಿ'**ಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಿಂದ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈದಿಕ, (ಆಗಮಿಕ) ಶೈವವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು **'ಧರ್ಮ'**ಗಳು ವಲಸೆ ಬಂದವು. ಇವು ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿದ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮೂಲದ ಈ ಜಾತಿಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಅವರ, ಒಮ್ಮೆ ಇವರ ಪಕ್ಷವಹಿಸಿ ಹೋರಾಡಿ ದಣಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಬಳಹಳಷ್ಟು ಸಲ ದಾಸ್ಯಭಾವದಿಂದ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದವು.

ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಾದಿಯಾದ ಜೈನ, ವೈದಿಕ, (ಆಗಮಿಕ) ಶೈವಧರ್ಮಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿ, ಅನಾತ್ಮವಾದಿಯಾದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಮೊದಲು ನಾಶಪಡಿಸಿದವು. ಬಳಿಕ ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮವಾದಿಯಾದ ವೈದಿಕ, (ಆಗಮಿಕ) ಶೈವಧರ್ಮಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿ, ಕೇವಲ ಆತ್ಮವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿದವು. ಆಮೇಲೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಉಳಿದ ಎರಡರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮವು ಕ್ರಮೇಣ (ಆಗಮಿಕ) ಶೈವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಅದನ್ನು ಅರೆವೈದಿಕಗೊಳಿಸಿತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಈ ಶೈವದ ಆಗಮಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಪರ ಮತ್ತು ವೇದವಿರೋಧಿ ಎಂಬ ಕವಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಪರವಾದುದು ಶುದ್ಧಶೈವವೆನಿಸಿತು.

ಈ ರೀತಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮವು ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತ, ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜರಿಂದ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು 'ಅಗ್ರಹಾರ'ವಾಗಿ ಪಡೆದು ಮಹಾಜನವೆಂಬ ಪೂಜ್ಯತೆ ಗಳಿಸಿತು. ತನಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ' ಹೆಸರಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬಡಾವಣೆಯನ್ನು, 'ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನ' ಹೆಸರಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಾಲದುದ್ದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರವೆಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿ, ತಾನು ಅಗ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಮೆರೆಯತೊಡಗಿತು. ಉತ್ತರದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ, ಉತ್ತರದ

ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತ–ಪಂಚತಂತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಉತ್ತರದ ದೇವರು–ತತ್ತ್ವ–ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ–ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗಮಿಕ ಶೈವವು ಪಾಶುಪತ ನಕುಲೀಶ ಕಾಪಾಲಿಕ ಶುದ್ಧಶೈವವೆಂದು ನಾಲ್ಕು ಕವಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಪರ ಶುದ್ಧಶೈವವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗೊಂಡು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ 'ಪುರ' ಹೆಸರಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬಡಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿ, 'ಮಠ' ಹೆಸರಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿಕೊಂಡು, ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದಿತು.

ಇವುಗಳಂತೆ ಜೈನವು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ–ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಿತು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇದು ವೈದಿಕಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಆಗಮಿಕಬ್ರಾಹ್ಮಣ(ಶುದ್ಧಶೈವ)ಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜಿನಾಲಯ, ಎಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲಯ(ಎಕ್ಕೋಟಿ=ಶೈವಸನ್ಯಾಸಿ)ವೆಂದು ಪುನರ್‌ನಾಮಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಲಿದ್ದಿತು.

ಹೀಗೆ ಔತ್ತರೇಯ ಈ ಮೂರು ವಲಸೆ ಧರ್ಮಗಳು(ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ವೈದಿಕಧರ್ಮವು) ಬೆಳೆದು, ಸ್ಥಳೀಯ ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಜಾತಿಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡಿಗರೂ ಆ ಧರ್ಮಗಳ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡಿಗರ ಇಂಥ ಪರಾಧೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಜನಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಅವರ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಜಾಗ್ರಗೊಳಿಸಿದನು.ಅನ್ಯ ಪ್ರಾಂತೀಯ–ಪರಪ್ರಾಂತೀಯರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಧಾನ–ಅಧೀನ ಜೀವನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದನು.

* * *

ಕೆಲವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಬಸವಣ್ಣ ಶಂಕರನ ವೈದಿಕ ಶೈವ(ಸ್ಮಾರ್ತ)ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಗಮಿಕ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಕವಿ ಹರಿಹರ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ 'ಶುದ್ಧಶೈವ ಸರೋನಿಧಿ ತರಂಗಮಾಲಾ ನಿಮಗ್ನಚಿತ್ತ'(ಸ್ಥಲ–೧೨) ಎಂಬ ಮಾತೂ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಗಮಿಕ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ 'ಪುರ' ಹೆಸರಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬಡಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಮಾದಿರಾಜ ಬಾಗೇವಾಡಿಯಲ್ಲಿಯ ಈ 'ಪುರ' ಬಡಾವಣೆಯ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದನು. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನ 'ಬಾಗವಾಡಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ ಮಾದಿರಾಜ'ನೆಂದು ಕರೆದುದು, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಹರಿಹರನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಕಶೈವದ 'ಶಿವಭಕ್ತಿಯುಂ' ವೈದಿಕ(ಶೈವ)ದ 'ಕರ್ಮಮುಂ' ಒಂದಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಬಸವಪುರಾಣ ಇದನ್ನು 'ಉಭಯಧರ್ಮಾಚಾರಮಾರ್ಗ'(ಬ.ಪು. ೩–೬೦)ವೆಂದು ಕರೆದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಈ ಮಿಶ್ರರೂಪದ ಧರ್ಮಾಚರಣೆ ತನಗೆ ಸರಿಬರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ 'ಕರ್ಮಲತೆಯಂತಿರ್ದ'ಜನ್ನಿವಾರವನ್ನೂ, 'ಹೋತಿನ ಗಂಟಲಂ ಬಿಗಿವಂತಿರ್ದ' ಮೌಂಜಿಯನ್ನೂ,

ಹರಿದು ಹಾಕಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದನು. ಹೀಗೆ ನೇಣಿಂಗೆ ಹೊರಗಾಗಿ, ಅವನು 'ಸಮಯಾಚಾರ'ಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದನೆಂದು ಅವನ ವಚನ(ವಚನ-೪೪೪೮), ಆಗ ಅವನನ್ನು 'ಮಹಾಮನೆ'ಯವರು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರೆಂದು ಬಸವಪುರಾಣ(ಬ.ಪು.೩-೮೪) ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಯಾಚಾರವು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕಪಂಥದ ಹೆಸರೆಂದು, ಮಹಾಮನೆಯೆಂಬುದು ಅದರ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಥಪಂಥೀಯನಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಮಹಾಮನೆಯೆಂಬುದು ಮೂಲತಃ ನಾಥಪಂಥೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಹಾಮನೆಯ ನಾಥಪಂಥ ಸೇರಿದನೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲೇದೇವರಪುರ ಶಾಸನವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರೂ ಬಸವಣ್ಣನದು ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೂಡಲಸಂಗಮನಾಥನೂ ಮೂಲತಃ ನಾಥಪಂಥೀಯ ದೈವತವೆಂದು ನಾನು ಬೇರೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ(ಮಾರ್ಗ-೩, ಪು.೨೭೮). ಈ ಕೂಡಲಸಂಗಮವೆಂಬ ನಾಥಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣ ಬರಲು ಅವನು ಈ ಮೊದಲು ಬಾಗೆವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ನಾಥಪಂಥ ಸೇರಿದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ, ಕೆಲವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ತ್ಯಜಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಕೂಡಲಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಜಾತವೇದಿಯಿಂದಲೋ, ಬೇರೊಬ್ಬರಿಂದಲೋ ಮಾರ್ಗೀಯ ವೀರಶೈವದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದನೆಂಬ ವಾದ ಬಿದ್ದುಹೋಗಿ, ಅವನು ದೇಶೀಯ ನಾಥಪಂಥದಿಂದ ಹೊಸವಿಚಾರ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದನೆಂಬ ವಾದ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಬದಲಾಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಾನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ನಾಥಪಂಥವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಲಿಂಗಾಯತವನ್ನಾಗಿಸಿದನು.

೧. ನಾಥಪಂಥವು ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿ(ಕಾಯಕ)ಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದ, ಲಿಂಗಭೇದಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಪರಸ್ಪರ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಈ ವೃತ್ತಿಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಊಟ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಂದುವರಿದು, ಪರಸ್ಪರರ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರು 'ಉಂಬುದು ಊಡುವುದು ಶಿವಾಚಾರ, ಕೊಂಬುದು ಕೊಡುವುದು ಕುಲಾಚಾರವೆಂಬ ಅನಾಚಾರಿಯ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು' ಎಂದು ಸಾರುತ್ತ, ಅಲ್ಲಿಯ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ವೃತ್ತಿ(ಕಾಯಕ)ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಿದರು. ಆಗ ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಊಟ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಜೀವ ಪಡೆಯಿತು. ಇಂಥ ಮುಕ್ತವಿಚಾರ, ಮುಕ್ತಸಮಾಜ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ವಿಪ್ರ ಮೊದಲಾಗಿ ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸ್ಥಳೀಯರು ಜಾತಿ ಬಂಧನ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ವೃತ್ತಿ(ಕಾಯಕ) ನೆಲೆಗೆ ಹೊರಳ ತೊಡಗಿದರು. ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿ(ಕಾಯಕ)ಗಳು ಸಮಾನವೆಂಬ ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಾಗಿ ಜಾತಿಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದ ಶರಣರು, ವೃತ್ತಿತಾರತಮ್ಯದಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಸಮಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರೆನಿಸಿದರು.

೨. ಜಾತಿಭೇದದಂತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾದುದು ಲಿಂಗಭೇದ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ ಹಲವು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ

ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಶರಣರು ಅವಳಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ, ಲೌಕಿಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಸಮಾನಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

೩. ಜಾತಿಭೇದ ಲಿಂಗಭೇದಗಳಂತೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದುದು ವರ್ಗಭೇದ. ಅರ್ಥ–ಅಧಿಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಭೇದಸಂಸ್ಕೃತಿ ಏರ್ಪಟ್ಟು, ಮೇಲುವರ್ಗಗಳಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದವು. ಶರಣರ ಕಾಯಕ–ದಾಸೋಹ ತತ್ತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ವರ್ಗಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರಗೊಂಡಿತು.

೪. ಜಾತಿಯಂತೆ ಭಾರತವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ದೇವರು. ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ದೇವರು ಅನೇಕ ಶಿಷ್ಟದೇವತೆಗಳಾಗಿ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಈಗ ಶಿಷ್ಟದೇವತೆಗಳ ಸುತ್ತ ಹೋಮ ಹವನಗಳೆಂಬ ಡಂಬಾಚಾರಗಳು, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳ ಸುತ್ತ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ, ಉಗ್ರ ಆಚರಣೆ ಮೊದಲಾದ ವಾಮಾಚಾರಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಶಿಷ್ಟರು ಪಾಪ–ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ–ನರಕ, ಪೂರ್ವಜನ್ಮ–ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಸಂಚಿತಕರ್ಮ–ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮ–ಆಗಾಮಿಕರ್ಮ, ಸ್ವರ್ಗ–ಮರ್ತ್ಯ–ಪಾತಾಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಜನರ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಪರಿಶಿಷ್ಟರು ಮಂತ್ರ–ಮಾಟ, ದೆವ್ವ–ಭೂತಗಳ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಗಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅರ್ಚಕರು–ಮಠಾಧೀಶರು–ಪುರೋಹಿತರು–ಜೋಯಿಸರು ಶೋಷಕರಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರು ಈ ಹೊರಗಿನ ದೇವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಒಳಗಿನ ದೇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಆಗ ಹೊರಗಿನ ದೇವರ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ದೇಹದೇವಾಲಯ ತತ್ತ್ವ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳಿಲ್ಲ; ದೇವರಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿತು.

೫. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಥಪಂಥ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳು ಜೀವವನ್ನು ದೇವನನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರೆಗೆ ಅಂದರೆ ಲಿಂಗಾಯತದ 'ಭಕ್ತಸ್ಥಲ+ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲ=ಗುರು' 'ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ+ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ=ಲಿಂಗ' ಹಂತದವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದವು. ವಚನಕಾರರು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದೈವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ 'ಶರಣಸ್ಥಲ+ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ=ಜಂಗಮ'ಹಂತದವರೆಗೆ ಈ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಶರಣನಾಗುವುದೆಂದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಶರಣನಾಗುವದಲ್ಲ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗುವದೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, 'ಶರಣಸ್ಥಲ+ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ=ಜಂಗಮ'ವೆಂಬುದು ಪ್ರಪಂಚದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಶರಣರು ನೀಡಿದ ಹೊಸ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಂವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಭವಮಂಟಪವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಶರಣರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಜಾತಿಭೇದ, ಲಿಂಗಭೇದ, ವರ್ಗಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ತತ್ತ್ವಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದವು.

ಹೀಗೆ ಸಂವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಭವಮಂಟಪವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದ ಶರಣರು, ಸಂವಹನಕ್ಕಾಗಿ ಜನಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಈ ಮೊದಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಹಾಳಾಗಬಾರದೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ, ಲೌಕಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಜೈನರು ಧಾರ್ಮಿಕ–ಲೌಕಿಕ ಎರಡೂ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅಂದರೆ ಮಾರ್ಗೀಯ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಈ ಜೈನರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಶರಣರು ಮಾರ್ಗೀಯ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬದಲು ದೇಶೀಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದರು. ಇದಲ್ಲದೆ ಜೈನರು ಮತ್ತು ವೈದಿಕರು ಈವರೆಗೆ ಉತ್ತರಭಾರತದ ಪ್ರಾಕೃತ–ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಶರಣರು ನೇರವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದರು. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಉತ್ತರಭಾರತ ಕೃತಿಗಳನ್ನೆ ಆಧರಿಸಿದ ಕಾರಣ, ಪಂಪಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ತೀರ್ಥಂಕರರೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದರು. ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಮೂಲೆಗೆ ಸರಿದು 'ಕುಲಕ್ಕೆ ತಿಲಕ ನಮ್ಮ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ' ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಹಾತ್ಮರು ವಿಜೃಂಭಿಸಿದರು. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಅರಿಕೇಸರಿ ಇರಿವಬೆಡಂಗರಂಥ ರಾಜರ ಸ್ತುತಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುವ ಬದಲು 'ಆನೀ ಬಿಜ್ಜಳಂಗೆ ಅಂಜುವೆನೆ ಅಯ್ಯಾ' ಎಂಬಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ದಿಟ್ಟ ದಾರಿಗಳು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೆರೆದವು. ಅಂತಿಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಅರಿಕೇಸರಿಯಂಥವರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನದಿಂದ ಪದಚ್ಯುತಗೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿ ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಂಥ ಸ್ಥಳೀಯ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಹೊಸ ಧೋರಣೆ–ಸಾಧನೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಂಪಯುಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಸವಯುಗವೊಂದು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಪಂಪಯುಗವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ವಿಸ್ಮೃತಿಯುಗವೆಂದೂ ಬಸವಯುಗವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಜಾಗೃತಯುಗವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಹೊಸಬೆಳಕು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈದಿಕ, ಶೈವಗಳು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಿಂದ ಬಂದ ವಲಸೆ ಧರ್ಮಗಳಾದರೆ, ಮಿಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಧರ್ಮವು ಕೇರಳದ ಶಂಕರನಿಂದ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಧರ್ಮವು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ರಾಮಾನುಜನಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಲಸೆ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಉತ್ತರದ ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ವಗಳು ಸ್ಥಳೀಯರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ವವು ಉತ್ತರಭಾರತದ ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಲಿಂಗಾಯತವು ಅವೈದಿಕವಾಗಿದ್ದು, ಬಸವಣ್ಣನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಕನ್ನಡಿಗರಾದ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಮಡಿವಳ ಮಾಚಿದೇವ, ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಸಮಗಾರ ಹರಳಯ್ಯ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಮೊದಲಾದವರು ಸೇರಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಮಾಧ್ವವು ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಧರ್ಮವಾದರೆ, ಲಿಂಗಾಯತವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಲಿಂಗಾಯತವು ಸ್ಥಳೀಯ ಕನ್ನಡಿಗರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮೊದಲ ಧರ್ಮವೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭**

## ೮೦

# ಲಿಂಗಾಯತ : ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮ

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ಎಂಬ ಎರಡು ಸಮಾನಾಂತರ ಪ್ರವಾಹಗಳು ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವೇದಪೂರ್ವ ಜೈನಧರ್ಮವೂ, ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗಾಯತ (ವೀರಶೈವ)ಧರ್ಮವೂ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಳೆದ ಸಿಖ್‌ಧರ್ಮವೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳು.

ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಲಿಂಗಾಯತರು ಶೂದ್ರರು ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಕೆಲವರು ಲಿಂಗೀಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಲಿಂಗಾಯತರು ಶೂದ್ರರೂ ಅಲ್ಲ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಅಲ್ಲ–ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಹಿಂದೂಗಳೇ ಅಲ್ಲ– ಎಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲಿಂಗಾಯತರು ಹಿಂದೂಗಳು, ಅದರಲ್ಲೂ ಶೈವಪಂಥದವರು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಲಿಂಗಾಯತರೂ ಶಿವನ ಆರಾಧಕರು, ಆದರೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ವಾದದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಹಿಂದೂಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಎಷ್ಟು ಸನಾತನ, ಆಳ ಮತ್ತು ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಅದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಿಂದ ಸಿಡಿದು ಹೋದ ಬೌದ್ಧರನ್ನೂ, ಜೈನರನ್ನೂ, ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯೆನ್ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನೂ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳಾದ ಜೈನರು ಹಿಂದೂಗಳಂತೆ ಶಿವಾನಂದ, ಸದಾನಂದ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ದೀಪಾವಳಿಯಂದು ಲಕ್ಷ್ಮೀ–ಸರಸ್ವತಿಯರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯೆನ್ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಹೆಂಗಸರು ಕಾಲುಂಗುರ ಮತ್ತು ತಾಳಿ ಧರಿಸುವುದು–ಇವೆಲ್ಲ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಜೈನ. ಸಿಖ್, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯೆನ್, ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ. ಹಿಂದೂಗಳ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ, ರಾಮ. ಕೃಷ್ಣ, ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಲಿಂಗಾಯತರು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಇತಿಹಾಸ ಹೀಗಿದೆ:

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನಗಣತಿ ಆರಂಭವಾದುದು ೧೮೭೧ರಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಜನಗಣತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ (ವೀರಶೈವ)ರನ್ನು ಶೂದ್ರರೆಂದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತ ಬರಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ೧೯೦೧ ರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚತ್ತ ಲಿಂಗಾಯತರು ತಮ್ಮದು ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಶಾಖೆಯಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮವೆಂದು ಸರಕಾರದ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಿಳಿದು ತಾವೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ತಮ್ಮದೂ ಸನಾತನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಮಂಡಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಲಿಂಗಾಯತರು ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭಾಗವೆಂದು ದಾಖಲಾಗುತ್ತ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಲಿಂಗಾಯತರು ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭಾಗವೆಂದು ದಾಖಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಈ ಬಳಿಕ ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಇವೆ.

೧. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳ ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಯೋಜನೆಯನ್ನು (೧೯೦೧)ಎಂಥೋವೆನ್ (ರೆಜಿನಲ್ಡ್ ಎಡ್ವರ್ಡ್) ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಗೊಂಡಿತು. ೧೯೦೬ ರಲ್ಲಿ ಇವರು 'ಹಿಂದೂಸ್ತಾನ ಧರ್ಮಕೋಶ' ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಇದರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತವು ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ವೈದಿಕ (ಹಿಂದೂ)ದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದು, ಇದು ಸತ್ವಂತ್ರ ಧರ್ಮವೆಂದು ಬರೆದರು.

೨. ೧೫-೧೨-೧೯೨೮ರಂದು ಮೈಸೂರ್ ಸ್ಟಾರ್ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಜೀರಗೆ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಲಿಂಗಾಯತವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮವೆಂದು ಆಧಾರ ಸಹಿತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಬರಲಿರುವ ೧೯೩೦ರ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಸಿಖ್, ಘಾರಸಿಗಳಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮವೆಂದೇ ದಾಖಲಿಸಬೇಕು. ವೀರಶೈವರು ೧೯೩೦ರ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೂ ಎಂದು ಬರೆಸದೆ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಸಿಖ್, ಘಾರಸಿಗಳಂತೆ 'ವೀರಶೈವ ಎಂದೇ ಬರೆಸಬೇಕು' ಎಂದು ಕೋರಿದರು.

೩. ೩೧-೧೨-೧೯೪೦ರಂದು ದಾವಣಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಸಭೆ ಸೇರಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ "ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆ"ಯ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡಿಂಗ್ ಕಮಿಟಿಯು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ "ಲಿಂಗಾಯತರು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲ" ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು.

೪. ಇದೇ ವರ್ಷ (೧೯೪೦)ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಕುಂಭಕೋಣಂನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದ ಈ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಬ್ಯಾರಿಸ್ಟರ್ ಶ್ರೀ ಎಮ್. ಎಸ್.ಸರ್ದಾರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಕ್ಷೀಯ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ "ವೀರಶೈವವು ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭಾಗವಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮವೆಂದು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಭಾರತ ಸರಕಾರದ ಜನಗಣತಿ ಸಮಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಲು ಒಂದು ಸಮಿತಿ ನೇಮಿಸುವ ನಿರ್ಣಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರು:

೧. ಜಸ್ಟಿಸ್ ಶ್ರೀ ವಿ.ಬಿ.ಹಾಲಬಾವಿ (ಅಧ್ಯಕ್ಷರು)

೨. ಬ್ಯಾರಿಸ್ಟರ್ ಶ್ರೀ ಎಮ್.ಎಸ್. ಸರ್ದಾರ್-ಸದಸ್ಯರು

೩. ಸಂಶೋಧಕ ಡಾ.ಎಸ್.ಸಿ. ನಂದಿಮಠ "

೪. ವಿದ್ವಾಂಸ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಎಸ್. ಬಸವನಾಳ ”

೫. ನ್ಯಾಯವಾದಿ ಶ್ರೀ ವಿ.ವಿ. ಮುಧೋಳ್ಕರ ”

೬. ಸಾಹಿತಿ ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ ”

೭. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೇತಾರ ಶ್ರೀ ಜಿ. ಶಾಂತವೀರಪ್ಪ ”

ಈ ಸಮಿತಿಯೂ ರಾವ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ ರಚಿಸಿದ್ದ "ಹಿಂದೂ ಕಾಯದೆ ಮಸೂದೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಸಮಿತಿ" ಯೊಂದಿಗೆ ೧೯೪೫ರ ವರೆಗೂ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿತು.

೫. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಆರ್. ಎಂ. ಸಾಖರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರುವ "ಲಿಂಗಧಾರಣ ಚಂದ್ರಿಕೆ"ಯಲ್ಲಿ (೧೯೪೨)ಲಿಂಗಾಯತವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವರು.

ಇವೆಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ೧೯೭೫ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷೀಯ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಜೆ.ಬಿ. ಮಲ್ಲಾರಾಧ್ಯ, ಐ.ಎ.ಎಸ್. ಅವರು "ವೀರಶೈವವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮ" ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುರು.

೨. ೧೯೮೧ರಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಶ್ರೀ ಮಗದುಂ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದ ಆಯೋಗಕ್ಕೆ ಪತ್ರ ಬರೆದು "ಲಿಂಗಾಯತರು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಇವರನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೋರಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಅಖಿಲ ಭಾರತ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆಯು ೧೧.೨.೨೦೦೦ರಂದು "TheRegistrar General and Census Commissioner ಅವರಿಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಪತ್ರ ಬರೆದು "ಲಿಂಗಾಯತವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.' ಕಾರಣ, ೨೦೦೧ರ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೋಡ್ ನಂಬರ್ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೋರಿದೆ.

೪. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಯದ ನಿವೃತ್ತ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಡಾ.ಎನ್. ಜಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ ಅವರು 'ಲಿಂಗಾಯತರು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲ' (೨೦೦೪) Lingayats are not hindus (2010) ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

೫. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ೨೦೧೧ರಲ್ಲಿ ಸುತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗಿನ ವೀರಶೈವ ಸಮ್ಮೇಳದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಭಾರತ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ೧೯೨೮ರಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆ, ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಭಾರತ ಸರಕಾರವನ್ನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ಲಿಂಗಾಯತವು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಹುದು.

**೧.ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥ:** ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಿಗೆ ಬೈಬಲ್. ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಕುರಾನ್, ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ತ್ರಿಪಿಟಕ, ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ವೇದಗಳಿರುವಂತೆ, ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ವಚನಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ

ವೇದಗಳ-ಅದರಲ್ಲೂ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ-ಖಂಡನೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಾಯತರು ಹಿಂದೂಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥಗಳಾದ ವೇದಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

**೨. ಬಹುದೇವತಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳು:** ವೇದದ ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಬಹುದೇವತಾರಾಧನೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಲಿಂಗಾಯತರು ಏಕದೇವೋಪಾಸಕರು. ಅಹಿಂಸಾವಾದಿಗಳಾದ ಅವರು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧಿಗಳು. ಅವರು ಲಿಂಗವ(ಶಿವನ)ನ್ನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತಾರನ್ನೂ ಪೂಜಿಸಬಾರದೆಂಬ ನಿಷೇಧವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನೆಂದರೆ, ಕೈಲಾಸಪತಿ, ನಂದಿವಾಹನ, ರುಂಡಮಾಲಾಧರ, ಶಿವನಲ್ಲ, ನಿರಾಕಾರ ಶಿವ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಲ್ಲದೆ, ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಪಾರ್ವತಿ, ಗಣಪತಿ, ಕುಮಾರ, ವೀರಭದ್ರ ಮುಂತಾದವರ ಪೂಜೆಯೂ ನಿಷಿದ್ಧ.

ಲಿಂಗಾಯತರು ವೇದಗಳ ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಮಾತು ನಿಜ. ಆದರೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆತ್ಮ, ಕರ್ಮ, ಮಾಯೆ, ಸಂಸಾರ (ಬಂಧನ), ಮೋಕ್ಷ, ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದ್ದು, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಲಿಂಗಾಯತ, ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯ.

**೩. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ:** ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹಿಂದುವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಲೇ ಬೇಕು; ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಶೂದ್ರ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಮನುವಿನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನ ಕನಿಷ್ಠತೆಯು ಅತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಬಾದರಾಯಣನ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಪಶೂದ್ರಾಧಿಕರಣ ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣವಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಉಪನಯನ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲ, ಆ ಕಾರಣ ಅವನಿಗೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನದ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲ, ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

(ಅ) ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ, ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದವಿಲ್ಲ, ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಾನರು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಆಗಬಹುದು, ಯಾವ ಲಿಂಗಾಯತ ಬೇಕಾದರೂ ಜಂಗಮ ಅಥವಾ ಸ್ವಾಮಿ ಅಥವಾ ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾಗಬಹುದು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರು ಈ ಜಾತ್ಯತೀತ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಅಂದು ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮದುವೆಯನನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿದರು. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಒಳಗೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜರುಗಿದುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಈಗಲೂ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭**

# ೮೧

## ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜ

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕ-ಭಾರತಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮ ಜಗತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಸರಿಸಿದೆ. ಈ ನಮ್ಮವರ ಪರಿಚಯ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ :

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಈ ಸಮುದಾಯ ಎಡಬಲದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ, ತಮಿಳುನಾಡು-ಕೇರಳ-ಗೋವಾಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮುದಾಯವಾಗಿರುವ ಇದು ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಂಚಿಹೋಗಿದೆ. ಕನ್ನಡಿಗರು ಸಾಹಸಿಗಳಲ್ಲ; ಸಂತೃಪ್ತರು.ಇವರ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಲಿಂಗಾಯತರು ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಮೀಪವೇ ಆಗಿರುವ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಿಕ್ಕಂತೆ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯಪೀಠ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಾಶೀಕ್ಷೇತ್ರದ ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ಈ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಕಾಶೀಪೀಠದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ನೇಪಾಳದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕುಟುಂಬಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಬಹಳೆಂದರೆ ಶಾಶ್ವತ ನೆಲೆಯೂರಿದವರಲ್ಲದ ಆದರೆ ನೌಕರಿಗಾಗಿ ಹೋದವರು ತೀರ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಅಥವಾ ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸುವುದು ಧರ್ಮದ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ. ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ, ವಿರಕ್ತ ಎಂಬ ಎರಡು ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ. ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯವರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿರುವ ಸ್ವಭಾವದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಉತ್ತರಭಾರತದ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜ-ಸಂಪರ್ಕ ಇವರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾಶೀಪೀಠ ಜಗದ್ಗುರುಗಳಿಂದಾಗಿ ಆಗಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗಾಯತ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರಭಾರತದವರಾದ ಕೇದಾರಪೀಠದ ಜಗದ್ಗುರುಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಇಂಥ ಕೆಲಸ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮೇಲಾದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಮಠಗಳು-ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ

ಸ್ವಾಮಿಗಳು ನೆಲೆಯೂರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಸಮಾಜ ಜಾಗೃತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನನ-ಮರಣ-ಮದುವೆ-ಗೃಹಪ್ರವೇಶ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನ ಆಚರಿಸಲು ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶದ ಕಾಶೀ ಪರಿಸರ, ನೇಪಾಳದ ಕೆಲವು ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ತಮ್ಮ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರದೇಶಗಳವರ ಬೇರುಗಳು ಶಿಥಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಡೆದಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹಬ್ಬಗಳಾದ ಶಿವರಾತ್ರಿ, ಯುಗಾದಿ, ನಾಗರಪಂಚಮಿ, ಗಣೇಶ ಪಂಚಮಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಪರಿಸರದ ಪ್ರಕಾರ ಇವರು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಬಸವಜಯಂತಿಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ವೀರಶೈವ ಇಲ್ಲವೆ ಲಿಂಗಾಯತರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಇವರು ಲಿಂಗಾಯತ ಹೆಸರುಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ಥಳೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರ ಹೆಸರನ್ನು, ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಕಮಲ, ಸುಷ್ಮಾ, ಸುನೀಲ, ಸುಹಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಆಗಮಿಸಲಿರುವ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ತಪ್ಪು ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಓದಲು ಬರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಕೃಷಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸರಕಾರಿ, ಖಾಸಗಿ ನೌಕರಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನೆಲೆಯವರೊಂದಿಗೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಲಿಂಗಾಯತರೊಂದಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭**

೮೨

# ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜ

**೧ ಜನಸಂಖ್ಯೆ**

ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಸುಧಾರಣೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ಭಾರತದ ಮುಖ್ಯರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ರಾಜ್ಯದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಅರಬ್ಬಿಸಮುದ್ರ, ಉತ್ತರಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಗುಜರಾತ, ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ದಕ್ಷಿಣಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಕರ್ನಾಟಕ, ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಗೋವಾ ರಾಜ್ಯಗಳಿವೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೭.೪೭.೦೬.೭೧೯.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಸಮುದಾಯದವರು ಸುಖವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗಾಯತರ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (ಭಾರತದಲ್ಲಿ) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರರಾಜ್ಯ ದ್ವಿತೀಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಡಾ. ಮೊಗಲೆವಾರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗಾಯತರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು ೫೦ ಲಕ್ಷ. ಪ್ರತಿ ೨೦೦ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯರಿಗೆ ೭ ಜನ ಲಿಂಗಾಯತರಿದ್ದು, ಇವರು ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವೈಕ್ಯತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರೀ ಅನವಾನೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಎಚ್ಚರವಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ೨೫.೭೫೦೦೦, ಸ್ತ್ರೀಯರು ೨೪.೨೫೦೦೦.

ಪುಣೆಯ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ವೀರಶೈವಸಭಾ ಈ ರಾಜ್ಯದ ಲಿಂಗಾಯತ ಜನಸಮುದಾಯದ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಪೂರೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಂಗಮ್ ಅಣ್ಣಾಸಾಹೇಬ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ೬೦ರಿಂದ ೭೫ ವಯಸ್ಸಿನ ಹಿರಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ೨.೫ದಿಂದ ೩ ಲಕ್ಷ.

**ರತ್ನಾಗಿರಿ ಜಿಲ್ಲೆ**

ಲಿಂಗಾಯತರು ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಂಕಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. 'ರತ್ನಾಗಿರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ರಾಜಪುರ ಮತ್ತು ಸಂಗಮೇಶ್ವರಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರ ಸಂಖ್ಯೆ ಗಣ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ

ಕೆಲವರು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಬಂದವರು ಮತ್ತು ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಿಕ್ಕ ಹಿಂದುಗಳಿಗಿಂತ ಈ ಲಿಂಗಾಯತರು ತುಂಬ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಾರೆ.' ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

**ಪರಭಣಿ ಜಿಲ್ಲೆ**

ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತುಂಬ ಲಿಂಗಾಯತರು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಇವರ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಲ್ಲಾ ಗೆಝೆಟಿಯರ್ "ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದು, ಎಲ್ಲ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೃಷಿಕರು. ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಲಿಂಗಾಯತ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು 'ವಾಣಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರಿದ ಈ ವಾಣಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಗವಳಿಗರು, ಲಿಂಗಾಯತ ತೇಲಿಗಳು, ಲಿಂಗಾಯತ ಸಿಂಪಿಗಳು" ಶಾಖೆಗಳಿವೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದೆ.

**ವಿದರ್ಭ**

ವಿದರ್ಭ ಪ್ರದೇಶದ ಬಹುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಲಿಂಗಾಯತದ ಸಂಖ್ಯಾಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ಮೊಗಲೆವಾರ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ವಿದರ್ಭದ ಅಕೋಲಾ, ಅಮರಾವತಿ, ನಾಗಪುರ, ಬುಲ್ಡಾನಾ, ಯಾವತಮಲ್ಲ, ಭಂಡಾರಾ, ವರ್ಧಾ, ಚಂದಾ– ವಿದರ್ಭದ ಈ ೮ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೮ ಲಕ್ಷ ಲಿಂಗಾಯತರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಆರ್ಥಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಔದ್ಯಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಹಿಂದುಳಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಿದರ್ಭ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಬಸವಸಮಿತಿ ಇವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ." ಅಮರಾವತಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಲಿಂಗಾಯತ ಗವಳಿ ಉಪಪಂಗಡಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗವಳಿಗರ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೧೬.೩೫೩ ಇದ್ದು, "ಇದು ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ೧೦೦ಕ್ಕೆ ೨ರಷ್ಟಿದೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಗವಳಿಗರು ಅಮರಾವತಿ, ಮೋರ್ಶಿ, ಎಲಿಚಪುರ, ಮತ್ತು ಚಂದಾರ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿದ್ದು, ಇವರು ನಗರಕರ ಮತ್ತು ವಜೀರಕರ ಪಂಗಡದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ."

ವಿದರ್ಭದ ಲಿಂಗಾಯತರ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿರುವ ಶ್ರೀ ಟಿ.ಕೆ.ಕಾಟ್ಕರೆ ಅವರು ಈ ಜನರ ಸಮಾಜೋ–ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ನಾಗಪುರ, ಅಮರಾವತಿ ಮತ್ತು ಅಕೋಲಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಗಡಚಿರೋಲಿ, ಭಂಡಾರಾ, ರಿಸೋಡ, ಮುರ್ತಿಜಾಪುರ, ಕರಂಜಾ, ವರ್ಧಾ, ಬಡ್ನೇರಾ, ಅಸ್ವಿ, ಚಿಕಳಿ, ಬುಲ್ಡಾನ, ಮೆಹೆಕರ, ಸಕ್ಕರಖೇಡ, ಸಿಂದಖೇದ್ರಜ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ವಿರಳಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಎಚ್ಚರ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವಾಗಿ ವಿದರ್ಭದ ಲಿಂಗಾಯತರು ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದಿದ್ದಾರೆ.

**ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರದ ಆರಂಭ**

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಆರಂಭವಾದ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಂಗಾಯತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣವು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅಲ್ಲಮನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಲಿಂಗಾಯತ ಪ್ರಸಾರಮಾಡುವುದು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಮಾತೆ ಮಹಾದೇವಿಯವರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ "ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ ಅನುಭವಮಂಟಪ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ೭೭೦ ಅಮರಗಣಂಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು" ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮೀಜಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಇದು ಆನುಭಾವಿಕ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಮಹಾನುಭಾವಿಯಾಗಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮ ಇದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದನು. ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವೆನಿಸುವ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ೧೧೬೦ರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನರಿಂದ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ ಒಂದು ಘಟನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಲಿಂಗಾಯತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿದೆ."

**ಪ್ರಥಮ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ**

೧೧೬೭ರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಭವಿಸಿತು. ಇದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಘಟಿಸಿದ ಪ್ರಥಮ ಸಮಾಜಕ್ರಾಂತಿ. ಇದು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೆ ಪಸರಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಲಿಂಗಾಯತರು ಸಿದ್ಧರಾಮನೊಂದಿಗೆ ಸೊಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ, ದಾನಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಗಲಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಡ್ಡಾಪುರಕ್ಕೆ, ಕೆಲವರು  ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ತೆರಳಿದರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಡಾ. ಎಂ.ಜಿ. ಪನಸೆ ಅವರು ಉತ್ತರ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಭಾಗದ ಜನರು ಅಪರಿಚಿತ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ವಚನಕಾರರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಹೊಸ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು" ಎಂದಿರುವರು.

ಲಿಂಗಾಯತ ಚಳುವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿದ ಪರಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ, "ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೀಮೆಗೆ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಚಳುವಳಿಯು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿತು" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಇಂದಿಗೂ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ, ಕೊಲ್ಲಾಪುರ, ಸಾಂಗಲಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವು ದ್ವಿತೀಯ ಆಡು ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಗೆಝಿಟಿಯರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವವರ ಸಂಖ್ಯಾಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕುರಿತು "ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವು ದ್ವಿತೀಯ ಆಡುಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ೧೧.೫ ಪ್ರಮಾಣದಷ್ಟಿದೆ. ಇದು ನಗರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ" ಎಂದು ಜಿಲ್ಲಾ ಗೆಝಿಟಿಯರ್‌ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಸಾಂಗಲಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಲಿಂಗಾಯತರ ಪ್ರಭಾವದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಾಗಿದ್ದವು.

**ಸೊಲ್ಲಾಪುರ-ಲಿಂಗಾಯತರ ಕೇಂದ್ರ**

ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಂಗಾಯತರ ಕೇಂದ್ರವೂ ಎನಿಸಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತದ ಪ್ರಸಾರವು ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಮೂಲಕವೇ ಆಯಿತು. ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಮತ್ತು ಇತರ ನಗರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಮೊಗಲೆವಾರ ಅವರು "ಸೊಲ್ಲಾಪುರವು ಆಂಧ್ರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರನ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಳವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ, ಗಡಹಿಂಗ್ಲಜ, ಸಾಂಗಲಿ, ಲಾತೂರ, ಮಿರಜ, ನಾಸಿಕ, ಪುಣೆ, ಮುಂಬೈ, ಅಮರಾವತಿ ಮತ್ತು ನಾಗಪುರಗಳು ಲಿಂಗಾಯತರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ದುಡಿಮೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೂ ಆಗಿವೆ."

ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳ ಇಳಿಮುಖವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಭಾಷೆಯ ಅಪರಿಚತತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಲಿಂಗಾಯತವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಬ್ಬಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಎಂ.ಎಂ. ಮಾಲಕ ಅವರು "ಉತ್ತರ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಅವಸಾನದ ಅಂತಿಮ ಹಂತ ತಲುಪಿದ್ದಿತು. ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಗತಿಯ ಎದುರು ಜೈನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುಂಠಿತವಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಥದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡದ ಅಪರಿಚಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಬೇರು ಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ." ಈ ಬಗ್ಗೆ ರಾಜ್ಯ ಗೆಝಿಜಿಟಿಯರ್‌ದಲ್ಲಿ "ಲಿಂಗಾಯತದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಜೈನವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು" ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯಷ್ಟೇಯಲ್ಲ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೂ ಲಿಂಗಾಯತದ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾದವು.

ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಂಗಾಯತವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಎಸ್.ವ್ಹಿ.ಕೇತ್ಕರ್ ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಲಿಂಗಾಯತವು ಬಸವೇಶ್ವರನಿಗೆ ೫೦೦ ವರ್ಷ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸದ್ಯೋಜಾತ ಅವರು "ಬಸವಣ್ಣನವರ ಚಳುವಳಿ ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತೆಂದು" ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಮಠಪರಂಪರೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಡಾ. ಕಪಾಳೆ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಅವರು "ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮನೂರ, ಸಾಖರಖೇಡ ಮೊದಲಾದ ಮಠಗಳು ಸಾವಿರ ವರ್ಷದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನದವುಗಳಾಗಿವೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೂಚನೆಯು ಬಸವಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಂಗಾಯತವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿದ್ದು ಅಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಲಿಂಗಾಯತದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಖಚಿತ ಆಧಾರಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರವಾದುದಕ್ಕೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪುರಾತತ್ವೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ

ಆಧಾರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನದ ಆರಂಭಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಂಗಳವೇಡವು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ಶಿವಲಿಂಗ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರು "ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯವು ಮಂಗಳವಾಡದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅವನನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಸಲ ಇಲ್ಲಿ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಅನೇಕ ಶರಣರು ಇಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಂಗಳವೇಡವು ಲಿಂಗಾಯತ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರೇರಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಡಾ. ರಾಜಶೇಖರ ಹಿರೇಮಠ ಅವರು "ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದಿದ್ದು, ಇದೇ ರೀತಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವೇಶ್ವರನ ಪಾತ್ರವೂ ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಭಕ್ತಿತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದನು. ಈ ಚಳುವಳಿ ಆರಂಭವಾದುದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮಂಗಳವೇಡದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡಬೇಕು."

**ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳು**

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಠಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಗಣ್ಯವಾದುದು. ಈ ಮಠಪರಂಪರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಒಟ್ಟು ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಠಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಣ್ಣದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕ, ಚೆನ್ನಬಸವ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಕಾಡಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗಮಠದ ಜಡೆಯಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಾದವರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಠಾಧೀಶರೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮಠಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಲು ಕಾರಣೀಭೂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಪಂಡಿತ ಅವಳೀಕರ ಅವರು ಮಠಗಳ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ "ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಮಠಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಠಗಳು ಬಸವೇಶ್ವರ, ಅಕ್ಕ, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಜಯಂತಿ, ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಉಪನ್ಯಾಸ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವಾಹ ಮೊದಲಾದ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿವೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳು ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರ, ಕೊಲ್ಲಾಪುರ, ಸಾಂಗ್ಲಿ, ಸಾತಾರಾ, ಅಹಮ್ಮದನಗರ, ನಾಸಿಕ, ಪುಣೆ ಮೊದಲಾದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಠಗಳಿವೆ. ಮರಾಠಾವಾಡ ಪ್ರದೇಶದ ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದ, ಲಾತೂರ, ಪರಭಣಿ, ಔರಂಗಾಬಾದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಮಠಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ವಿದರ್ಭ ಪ್ರದೇಶದ ಅಮರಾವತಿ, ಅಕೋಲಾ, ನಾಗಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಮಠಗಳಿವೆ. ಕೊಂಕಣಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ ಮಠಗಳಿವೆ. ಮಠ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯವರು 'ದಕ್ಷಿಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ, ಕೊಲ್ಲಾಪುರ, ಸಾಂಗಲಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಠಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಜ್ಯೋತಿ ನಿರಂತರ ಬೆಳಗುತ್ತಿದೆ.

**ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಕರ್ನಾಟಕಗಳ ಬಾಂಧವ್ಯ**

ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದಲೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ಕರ್ನಾಟಕದೊಂದಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಮತ್ತು ಆಳವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆಯ ೧೭ನೆಯ ಅಧಿವೇಶನವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸುತ್ತ ಯಶವಂತರಾವ್ ಚವ್ಹಾಣ ಅವರು "ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜ ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಶ್ರಿ ಮಾಲಕ ಅವರು "ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಲಿಂಗಾಯತರು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಭೌಗೋಲಿಕ ಸಾಮೀಪ್ಯ, ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡು-ಕೊಳೆಯ ನೀತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಇತ್ಯಾದಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರಾದ ಸುಬೇದಾರ ದೇವರಾಜನಂಥ ಆಡಳಿತದವರು, ಚಾವುಂಡರಸನಂತಹ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಯಾದವ ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರ ಪಾಲು ಗಣ್ಯವಾಗಿದೆ."

**ವಾರಕರಿ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ**

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಾರಕರಿ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತ ಡಾ. ಮೊಗಲೆವಾರ್ ಅವರು "ವಾರಕರಿ ಪಂಥದಂತೆ ಲಿಂಗಾಯತವೂ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಡಾ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅವರು ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಲಿಂಗಾಯತರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತರೊಂದಿಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಾರಕರಿಗಳು ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಹೋಲಿಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ "ಲಿಂಗಾಯತದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಉನ್ನತ ಗುಣಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತದಂತೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಗವತವು ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಶ್ರೀ ಸರದಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದು ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಇವೆ. "ವೇದ ಆಧಾರಿತ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಾರಕರಿಗಳು ಒಪ್ಪುವರಾದರೂ ಬಸವೇಶ್ವರನ ಲಿಂಗಾಯತರು ಇದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಶ್ರೀ ಸರದಾರ್ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಡಾ. ಪನಸೆ ಅವರು "ಲಿಂಗಾಯತದ ಮತ್ತು ವಾರಕರಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಲಿಂಗಾಯತದ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನ ಮೇಲಾದುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಒಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ

ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ತ್ಯಾಸೇ ದಾವಿಲಾ ಆಗಮ

ಏಕಾಗ್ರ ಕರಿ ಮನ ತೇಣ ಹೋಯಿಲ ಸಮಾಧಾನ

(ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಮೂಲಕ ಆನುಭಾವಿಕ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದೆಂದು ಆಗಮವು ಹೇಳುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದ ಪ್ರಭಾವವು ತುಕಾರಾಮನ ಮೇಲೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಸವೇಶ್ವರನ ವಚನ ಮತ್ತು ತುಕಾರಾಮನ ಅಭಂಗಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಅವಳೀಕರ ಅವರು "ತುಕಾರಾಮನ ಅಭಂಗ ಮತ್ತು ಬಸವೇಶ್ವರನ ವಚನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಕೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರು ತಾವು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಬಾಳಿದರು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಅವರು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಹೀಗೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

'ಬೋಲೇ ತೈಸೆ ಚಲೇ

ತ್ಯಚೀ ವಂದನ ಪೌಲೇ'–**ತುಕಾರಾಮ**

'ನುಡಿಯೊಳಗಾಗಿ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ

ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನೆಂತೊಲಿವನಯ್ಯ'–**ಬಸವೇಶ್ವರ**

ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಈ ಇಬ್ಬರು ಸಂತರ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗುರುದೇವ ಆರ್.ಡಿ ರಾನಡೆಯವರು ತಮ್ಮ 'ಪಾಥವೇ ಟು ಗಾಡ್ ಇನ್ ಕನ್ನಡ ಲಿಟರೇಚರ್' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ದೇವರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ತುಕಾರಾಮ ಪಡೆದಿರುವ ತೀಕ್ಷ್ಣ ನಿಲುವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪಡೆದಿರುವರು. ಹೀಗೆ ತುಕಾರಾಮನ ಜೊತೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಹೋಲಿಸುವ ನಾವು ರಾಮದಾಸನ ಜೊತೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜಾನಾಬಾಯಿ, ರಜಪುತಾನದ ಮೀರಾಬಾಯಿ ಅವರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಸಮಾನಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ವಾರಕರಿಪಂಥ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಬಸವೇಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಾರಕರಿಯಂತೆ ಕೇವಲ ಸುಧಾರಣಾರೂಪದ್ದಾಗಿರದೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ತೀರ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿವೆ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ ನಿವೃತ್ತ ಚೀಫ್ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಗಜೇಂದ್ರಗಡಕರ ಅವರು "ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ತುಕಾರಾಮರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಾರಕರಿಗಳು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದುದು ಯೋಗಾಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕೇವಲ ಸುಧಾರಣ ರೂಪದ್ದಾಗಿರದೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."

**ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ**

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿರುವ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ತಡವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಡಾ. ಮೊಗಲೆವಾರ್ ಅವರು "ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದ

ಲಿಂಗಾಯತರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿಸಲು ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಮಯ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಈ ಬಳಿಕವೂ ಅವರು ಗದ್ಯಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಲು ಬಹಳ ಶ್ರಮಪಡಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಮರಾಠಿ ವೀರಶೈವಸಾಹಿತ್ಯ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯನಿಷ್ಠವಾಗಿಲ್ಲ."

ವೀರಶೈವರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯನಿಷ್ಠವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಶ್ರೀ ವಾಗಲೆವಾರ ಅವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಿತ್ತು. ಅದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವರು ಆ ಭಾಷೆಗೆ ತುಂಬ ನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಡವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಲು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವ ಬದಲಾದ ಕಾಲಸಂದರ್ಭವೇ ಕಾರಣ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ, ಅಕ್ಕಲಕೋಟ, ಮೀರಜ, ಜತ್ತ, ಗಡಿಹಿಂಗ್ಲಜ್ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಹಳಷ್ಟು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಾರಂಭಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಭಾಷೆ ಅವರಿಗೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂದಿಗೂ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ, ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಮತ್ತು ಸಾಂಗ್ಲಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಲಿಂಗಾಯತರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿದರ್ಭ ಮತ್ತು ಮರಾಠವಾಡಗಳ ಲಿಂಗಾಯತರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಮರಾಠಿಯಾಯಿತು. ವಿದರ್ಭದ ಲಿಂಗಾಯತರ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ಮೊಗಲೆವಾರ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಲಿಂಗಾಯತರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ. ಧಾರವಾಡ, ವಿಜಾಪುರ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು, ಮದ್ರಾಸ, ಹೈದರಾಬಾದಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತಸಮಾಜ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿದರ್ಭ, ಮುಂಬಯಿ ಮರಾಠವಾಡಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ವಿದರ್ಭದ ಲಿಂಗಾಯತರ ಭಾಷೆ ಮೂಲತಃ ಕನ್ನಡವೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಬಳಿಕ ಅವರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾಷೆ ಮರಾಠಿಯಾಯಿತು. ಕಳೆದ ೮೫೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲಿಂಗಾಯತರು ಹಿಂದು ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋದರು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಲಿಂಗಾಯತರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮರೆತಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

**ಮರಾಠಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯ**

ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆ ಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಲಭ್ಯತೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚೆ ಲಿಂಗಾಯತವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹರಡಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ತೀಚೆ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ವಿಪುಲ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಲಿರುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರ ಜರುಗುತ್ತಲಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆ ಎಂದು? ಹೇಗೆ? ಆರಂಭವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತೆನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಲಿಂಗಾಯತ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸತಾರಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿಂಗಣಾಪುರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಶಾಂತಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ ರಚಿಸಿದ

'ಕರಣಹಂಸ' ಕೃತಿಯು ಮರಾಠಿಭಾಷೆಯ ಪ್ರಥಮ ಲಿಂಗಾಯತ ಕೃತಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಸಿಂಗಣಾಪುರದ ಶಾಂತಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಯು ಶಾಂತೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿಯೆಂದೂ ಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಬಗ್ಗೆ, ಈತನು ಮರಾಠಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿರುವ ಸ್ಥಾನದ ಬಗ್ಗೆ, ಶ್ರೀ ಮಾನೂರಕರ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಸಿಂಗಣಾಪುರದವನಾದ ಶಾಂತಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಯು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಥಮ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಥಮ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈತನು ತನಗೆ ೩೦೦ ವರ್ಷ ಪೂರ್ವದ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವನು. ಇದು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಥಮ ಲಿಂಗಾಯತ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ." ಹೀಗಾಗಿ ಶಾಂತಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಮರಾಠಿಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಿಂಗಾಯತ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮನ್ಮಥಸ್ವಾಮಿಯು ಮರಾಠವಾಡದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲಿಂಗಾಯತನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬೀಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಪಿಲತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಮನ್ಮಥಸ್ವಾಮಿಯ ಗುಮ್ಮಟವಿದೆ. ಲಿಂಗಾಯತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿರುವ ಈ ಕಪಿಲತೀರ್ಥವು ಕಪಿಲಧಾರಾ ಎಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಬಸವಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕಪಿಲತೀರ್ಥವು ಮನ್ಮಥಸ್ವಾಮಿಯ ಚೈತನ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು "ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಲಿಂಗಾಯತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಾತೃಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ." "ಮನ್ಮಥಸ್ವಾಮಿಯು ಶಾಂತಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಇವನ ಗುರುಗೀತ, ಜ್ಞಾನಬೋಧ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ, ಅನುಭವಾನಂದ, ಪರಮರಹಸ್ಯಗಳು ಮರಾಠಿ ಲಿಂಗಾಯತದ ಜನಪ್ರಿಯ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ" ಎಂದು ಶಾಂತಿತೀರ್ಥರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಲಿಂಗಾಯತ ಶರಣರು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸರಳ ಮತ್ತು ಸುಂದರ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನ್ಮಥಸ್ವಾಮಿಯ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ತೋಂಡರೆ ಅವರು "ಮನ್ಮಥಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸರಳ ಮತ್ತು ರಸವತ್ತಾದ ಮರಾಠಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಂಗಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇವರು ಭಜನ, ಕೀರ್ತನೆ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯಧರ್ಮವನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ವಾರಕರಿ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಅದರ ದೈವತಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದರು. ತಾವು ಲಿಂಗಾಯತರಾಗಿದ್ದರೂ ಇವರು ಪಂಡರಪುರದ ವಾರಕರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಮನ್ಮಥಸ್ವಾಮಿಯು ಇಂಥ ಲಿಂಗಾಯತರನ್ನು ತನ್ನ ಅಭಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮನ್ಮಥಸ್ವಾಮಿಯು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಾವಾಡಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಪರಿಷ್ಕರಣ ಮಾಡಿರುವನು. ಈ ಚಳುವಳಿಯು ಲಿಂಗೇಶ್ವರ, ಬಸವಲಿಂಗ, ಸತ್ಯಾತ್ಮಜ, ಶಿವದಾಸ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಮಹಾರಾಜ, ಮಹಾದೇವಪ್ರಭು ಗುರುದಾಸ, ಚನ್ನ, ಶಂಕರಮೃಗೇಂದ್ರ, ಬಾಲಬುವಾ ಕಬಾಡಿ, ಭವಂದಿಬಾಯಿ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಇತರ ಶರಣರು ಆಗಮ ಆಧಾರಿತ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದರು. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಡಾ. ತೋಂಡಗೆ ರಾಮ ಅವರು "ಬಸವೇಶ್ವರನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಿವಾಗಮ ಆಧಾರಿತ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡ ದೇಶೀ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿರುವನು. ಇಂಥ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮನ್ಮಥಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ

ಶರಣರು ಪೂರೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಲಿಂಗಾಯತ ಶರಣರಿಗೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಗೌರವವಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಮನ್ಮಥಸ್ವಾಮಿ ಹೊತ್ತಿಸಿದ ಲಿಂಗಾಯತಜ್ಯೋತಿ ಮರಾಠಾವಾಡ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುತ್ತಿದೆ" ಎಂದು ಶ್ರೀ ಪಾಟೀಲ ಅವರು ಮನ್ಮಥಸ್ವಾಮಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮುಂದುವರಿದು "ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಾರಕರಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ, ನಾಮದೇವ, ತುಕಾರಾಮ ಮೊದಲಾದವರು ಗಳಿಸಿದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮನ್ಮಥಸ್ವಾಮಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿರುವರು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರಸಾರ ಮರಾಠವಾಡದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರ ಪ್ರಸಾರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮರಾಠವಾಡ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಮರಾಠವಾಡದ ಲಿಂಗಾಯತ ಶರಣರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಡಿ.ಎಂ.ಸ್ವಾಮಿ ಅವರು "ಮರಾಠವಾಡವು ಲಿಂಗಾಯತ ಶರಣರ ಗಣಿ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ವಾರದ ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬ(ಮಲ್ಲಪ್ಪ) ಅವರು ಗ್ರಂಥಾಲಯ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಮೂಲಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಸಾರಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಜಗದೀಶಶಾಸ್ತ್ರೀ ನವಲೂರ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಲಿಂಗಾಯತರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಿಂಗಾಯತನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಹಿತ ೪೫-೫೦ ಲಿಂಗಾಯತ ಮರಾಠಿಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು."

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಸಾರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವಿಶೇಷ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಎಂ.ಪಿ.ಪಾಟೀಲ ಅವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಇವರ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಬಿ.ಸಂಕನವಾಡೆ ಅವರು ೧೯೫೧-೫೪ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆ ದಾಖಲುಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ರಾಜ್ಯಸಚಿವರಾಗಿ ಇವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ತುಂಬ ಸಂಚರಿಸಿ ಈ ಸಮಾಜದ ಇಳಿಮುಖವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರು. "೧೯೫೪ರಲ್ಲಿ 'ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ವೀರಶೈವ ಸಂಘ'ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ೧೯೫೪ರಲ್ಲಿ 'ವೀರಶೈವ' ಹೆಸರಿನ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು" ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲಿಂಗಾಯತ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, "ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ್ತು ಜೈನ ಸಂತರು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕಡೆ ತುಂಬ ತಡವಾಗಿ ಗಮನಹರಿಸಿದರು" ಎಂದು ಡಾ. ಯು. ಎಂ. ಪಠಾಣ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮುಂದುವರಿದು ಮರಾಠಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಲಿಂಗಾಯತ ಶರಣರ ಅಭಂಗಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಪುಲವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ಸುಂದರವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಮುತ್ತುಗಳಿವೆ. ಸಂಶೋಧಕರು ಇವುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ."

ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರ, ಪ್ರಗತಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತುಂಬ ಮೌಲಿಕವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಮಠ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಶದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತವಾಗಿ

ಉಳಿದು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇವು ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾದರೆ ನಿಜವಾದ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ವೀರಶೈವ ಸಭೆ'ಯ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಕುಂಬಾರ ಅವರು "ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಸವಪೀಠ' ಸ್ಥಾಪನೆ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಬಸವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಸಾದ, ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ, ಅದು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ನೆರವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ವೀರಶೈವ ಸಭೆ ಮುಂದಾಳತ್ವ ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ."

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಇತರ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನೆ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗಾಗಿ ಧರ್ಮಗುರುಗಳು, ಮಠಾಧೀಶರು, ಚಿಂತಕರು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ತಕ್ಷಣ ಕಾರ್ಯಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ತೊಂದರೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಅನೇಕ ಸಂತರು ಮಠಾಧೀಶರು ಈಗಾಗಲೇ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾರ್ಸಿಯ ರಾಮಲಿಂಗ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರ ಕೆಲಸ ಗಣ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಕೇಸರಿ, ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ಡಾ. ಕಪಾಳೆ ಅವರು "ಕಳೆದ ೫ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತದ ಬಗ್ಗೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

**ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ವೀರಶೈವ ಸಭಾ**

ಅಖಿಲಭಾರತ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆಯ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ವೀರಶೈವ ಸಭೆ' ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಭೆಯ ಶಾಖೆಗಳು ಜಿಲ್ಲೆ, ತಾಲೂಕು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ತುಂಬ ಹರಡಿವೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀ ಜಂಗಮ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ವೀರಶೈವ ಸಭೆಯು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಲಿಂಗಾಯತರ ಸಂಘಟನೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ೨೫ ಎಪ್ರಿಲ್ ೧೯೨೮ರಂದು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಭೆಯ ಪ್ರಥಮ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಪುಣೆಯ ನಾಮದೇವರಾವ್ ರುಕಾರಿ ಅವರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಬಳಿಕ ಪುಣೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉದ್ದಿಮೆದಾರ ಡಾ. ಕಲ್ಯಾಣಿ ಅವರು ಎರಡನೆಯ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಡಾ. ಶಾಹಿರ್ ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದರು. ಈಗ ಮುಂಬಯಿಯ ಮಧುಸೂಧನ ಲಿಂಗೇ ಅವರು ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದಾರೆ."

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವುದು, ಲಿಂಗಾಯತವಾದವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು– ಈ ಎರಡು ಸಭೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೂ ಇತರ ಅನೇಕ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಇವೆ. "ಲಿಂಗಾಯತರ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕವು ಸಾಧಿಸಿದಷ್ಟು ಪ್ರಗತಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲ"ವೆಂದು ಶ್ರೀ ಪಾಟೀಲ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು "ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಠಾಧೀಶರಂತೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣಸಂಸ್ಥೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ನೆರವು ನೀಡುವುದು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯ

ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಿಧಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ” ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಸಾರಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ವೀರಶೈವಸಭೆಯು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಸಭೆಯು ಬಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ನೆರವಾಗಲು ೨೫ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಸಭೆಯು ಅನೇಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣೆಯೂ ಒಂದು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಯು ಯುವಕರನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬೀಜವನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾಗಪುರದ ಬಸವಸೇನೆ ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದ ‘ವೀರಶೈವ ಯುಥ್ ಫೆಸ್ಟಿವಲ್’ ಉದ್ಘಾಟಿಸುತ್ತ ಶ್ರೀ ವೈದ್ಯ ಅಣ್ಣಾಸಾಹೇಬ ಅವರು “ಬಸವಣ್ಣನವರ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಪಥದಲ್ಲಿ ಯುವಕರು ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂದು ನಾವು ಆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ” ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಸಭೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಯುವಕರನ್ನು ತಾಲೂಕು, ಜಿಲ್ಲಾಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ.

ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯುವಕರಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಮುಖ್ಯರು. ಈ ಧರ್ಮವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿದೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ದಾನಮ್ಮ, ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ, ಗಂಗಮ್ಮ, ನೀಲಾಂಬಾ, ಸತ್ಯಕ್ಕ, ಕಿತ್ತೂರು ಚೆನ್ನಮ್ಮ, ಶಿವಗಂಗಾಮಾಯಿ ಬಾರಸಿಕರ, ಡಾ. ಜಯದೇವಿ ಲಿಗಾಡೆ ಮೊದಲಾದವರ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಸಂಘಟಿತರಾಗಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ “ಜಿಲ್ಲೆ–ತಾಲೂಕು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಮಹಾಮಂಡಳ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ” ಎಂದು ಶ್ರೀ ಜಂಗಮ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಹಿಳಾ ಮಂಡಳಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುಣೆಯ ಶಿವಗಂಗಾಮಾಯಿ ಬಾರಸಿಕರ, ಬಾರ್ಸಿಯ ಪ್ರಭಾತಾಯಿ ಜಾಡಬುಕೆ, ಅಕ್ಕಲಕೋಟೆಯ ಪಾರ್ವತಿತಾಯಿ ಮಾಳಗೊಂಡ, ನಾಗಪುರದ ರಜನಿತಾಯಿ ವಿಶ್ವೇಕರ, ವಾಸಿಮ್‌ದ ಶೋಭನಾತಾಯಿ ಮೆಹರಕರ, ಅಮರಾವತಿಯ ಕುಮುದ ವೈದ್ಯ, ಪರಭಣಿಯ ಆಶಾತಾಯಿ ತಳೇ, ಲಾತೂರಿನ ಲಲಿತಾ ಪಂಢರೇ, ಕೊಲ್ಹಾಪುರದ ಶ್ರೀಮತಿ ಅಡಕೆ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಶಶಿಕಲಾ ಮಡಕಿ, ಮುಂಬಯಿಯ ವಿಜಯಾ ಹಿರೇಮಠ ಮತ್ತು ಉಮಾ ಜಂಗಮ ಮೊದಲಾದವರಂತೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಂಘಟನೆಯ ನೇತೃತ್ವವಹಿಸಬೇಕು.

ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಧನೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಶಿವಗಂಗಾಮಾಯಿ ಬಾರಸಿಕರ ಮುಖ್ಯರು. ಆದರ್ಶಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಇವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರು. ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಒಬ್ಬ ಸಂತರಂತೆ ದುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನರು ಇವರನ್ನು ಸಂತ ಶಿವಗಂಗಾಮಾಯಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬಾರಸಿಯ ಜಂಗಮ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ೧೯೧೮ ಅಕ್ಟೋಬರ ೧೪ರಂದು ಜನಿಸಿದ ಇವರು ಅನೇಕ ಸಲ ಅಖಿಲಭಾರತ ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅನೇಕ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಭಾಷಣದಿಂದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ವೀರಶೈವ ಸಭೆಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಪುಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂತ ಶಿವಗಂಗಾಮಾಯಿ ಬಾರಸಿಕರ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಸಂತ ಶಿವಗಂಗಾದೇವಿ ವಿದ್ಯಾಲಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿವೆ. ಇವರ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ನೇತೃತ್ವ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪುಣೆಯ ಮುನಸಿಪಲ್

ಕಾರ್ಪೋರ್‌ರೇಶನ್ ಎದುರು ಬಸವೇಶ್ವರ ವಿಗ್ರಹ ನಿಲ್ಲಲಿದೆ. ೧೧ ಕೋಟಿ 'ಓಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ' ಮಂತ್ರ ಜಪಿಸಿ ಇವರು ಜುಲೈ ೧೯೮೫ರಂದು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದರು" ಎಂದು ಮೊಗಲೆಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಜಯದೇವಿ ತಾಯಿ ಲಿಗಾಡೆ ಅವರೂ ಒಬ್ಬ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟಕರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರು. ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರು. ೧೯೧೨ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಇವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಯಿತ್ರಿ, ಲೇಖಕಿ, ಸಮಾಜಕಾರ್ಯಕರ್ತೆ. ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದು, ಜಯಗೀತ, ಸಿದ್ಧವಾಣಿ, ಮಹಾಯೋಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ, ವಚನಾಮೃತ ಮೊದಲಾದುವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಲಭಿಸಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಡಿ.ಲಿಟ್ ಪದವಿ ನೀಡಿದೆ. ಮಂಡ್ಯದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಅಖಿಲಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದ್ದ ಅವರು ಎರಡು ಸಲ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ವೀರಶೈವ ಮಹಿಳಾ ಪರಿಷತ್‌ನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊನಪಾಡ ಸಿ.ಕೆ ಅವರು "ಕರ್ನಾಟಕ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ ಏಕೈಕ ಮಹಿಳೆ. ಇವರು ಬಸವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಮರ್ಪಣ ಭಾವವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಬರೆದಿರುವರು. ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಇವರ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಹೈಸ್ಕೂಲ್ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಇವರು ೨೫ ಜುಲೈ ೧೯೮೬ರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದರು.

ಲಕ್ಷೋಪಲಕ್ಷ ಲಿಂಗಾಯತರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆಯಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅಜ್ಞಾನ, ಅಲಕ್ಷ್ಯ, ಪರಸ್ಪರ ಅಸೂಯೆ, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ವಿರಕ್ತರ ಮತಭೇದ, ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಆರ್ಥಿಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಗಡಿನಾಡಿನಲ್ಲಿರುವವರಲ್ಲಿ ಅಭದ್ರತೆ, ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕರಾಗಿರುವುದು, ಸರಕಾರಿ ಸಹಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ನೌಕರಿಯಿಂದ ವಂಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಲಿಂಗಾಯತರು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ೧೯೮೫ರಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ವೀರಶೈವ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಅವರು "ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಲಿಂಗಾಯತರ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ತುಂಬ ಹರಡಿರುವ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವರ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಘಟನೆ ಅವಶ್ಯವಿದೆ" ಎಂದು ಅವರು ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

**ವಿದರ್ಭ ಬಸವ ಸಮಿತಿ**

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಾಗಪುರದ ವಿದರ್ಭ ಬಸವ ಸಮಿತಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜ್ಯದ ಸಮರ್ಥ ಸಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಘಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಜನರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ಅವರ ಅವಶ್ಯಕತೆ-ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಪೂರೈಕೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ವಿದರ್ಭದ ಎಲ್ಲ ಜಿಲ್ಲೆ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ತನ್ನ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ. ವಿದರ್ಭದ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಯುವಕರಿಗಾಗಿ ಬಸವಸೇನೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ

ವೀರಶೈವ ಭಗಿನಿ ಮಂಡಳಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ. ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿವೇಶನಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಬಸವೇಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರಕರಿಗೆ ಸಮಾಜ ಸೇವಕರಿಗೆ ಬಸವಶ್ರೀ, ಬಸವರತ್ನ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ.

ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಬಸವತತ್ವ ಸಮ್ಮೇಲನವು ನಾಗಪುರದಲ್ಲಿ ೧೯೮೫ರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಜರುಗಿಸಿದ್ದಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಅಂದಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ ಗ್ಯಾನಿ ಝೇಲ್‌ಸಿಂಗ್ ಅತಿಥಿಯಾಗಿ ಆಗಮಿಸಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿದರ್ಭ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿಬೇಕೆಂಬ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಯಿತು. ಬಸವ ಸಮಿತಿಯ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ವರದಿಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತ ಶ್ರೀ ಅನವನೆ ಅವರು "ಬಸವೇಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟಿತವಾಗಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಾಗಿ ವಿದರ್ಭ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಬಸವ ಸಮಿತಿಯು ಶ್ರೀ ಮೊಗಲೆವಾರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಸಮಿತಿಯು ಉಪರಾಷ್ಟ್ರತಿ ಶ್ರೀ ಬಿ.ಡಿ.ಜತ್ತಿ ಅವರಿಂದ ಅಕೋಲಾದಲ್ಲಿ ೧೨ ಜುಲೈ ೧೯೭೭ರಂದು ಉದ್ಘಾಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಇದು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಲಿದೆ."

**ಇತರ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು**

ಪುಣೆಯ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ವೀರಶೈವಸಭೆ ಮತ್ತು ನಾಗಪುರದ ವಿದರ್ಭ ಬಸವಸಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿವೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆಯ ಇವುಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿದ ಕಾರಣ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

**ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ವೀರಶೈವ ಸಂಘ, ಮುಂಬಯಿ:** ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೋಸುಗ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಂಸ್ಥೆಯಿದು. ಮಾಜಿ ಸಚಿವರೂ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಧುರೀಣರೂ ಆಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಎಂ.ಪಿ. ಪಾಟೀಲ ಅವರು ಇದರ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು. ಜನಪ್ರಿಯ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿದ್ದ ಇವರು 'ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾದ' ಹೆಸರಿನ ಮಾಸಿಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

**ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆ, ಲಾತೂರ:** ಮರಾಠವಾಡದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಲಾತೂರ ಮಹಾತ್ಮಾ ಬಸವೇಶ್ವರ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪ್ಪ ಬಿಡವೆ ಅವರು ಇದರ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು. ಶ್ರೀ ದೇಶಿಕೇಂದ್ರ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬಸವೇಶ್ವರ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯ, ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಾಚನಾಲಯ, ಶ್ರೀ ದೇಶಿಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಪ್ರೆಸ್, ಬಸವೇಶ್ವರ ಮಂಗಲಭವನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿವೆ.

**ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಲಿಂಗಾಯತ ಎಜ್ಯೂಕೇಶನ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಮುಂಬಯಿ:** ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಲಿಂಗಾಯತ ಎಜ್ಯೂಕೇಶನ್ ಸೊಸೈಟಿ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ೧೯೪೬ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಲಾತೂರಿನ ಮಹಾತ್ಮ ಬಸವೇಶ್ವರ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಯಂತೆ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದೂ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿದೆ. ಭಾವುಸಾಹೇಬ ಪಾಲ್ಕಂಡವಾರ್ ಅವರು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು. ಇವೆರಡೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವು ದುಡಿಯುತ್ತಲಿವೆ. ಈ

ಸಂಸ್ಥೆ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವೇಶ್ವರ ಪುತ್ಥಳಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ, ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಆಗಾಗ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ-ಆಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಹಿರಿಯರ ಆದರ್ಶದ ಕೊರತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳ ಪದ್ಧತಿ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತವೆ. ಮಠಾಧೀಶರ ಬೋಧೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಕೆಲಸ ಕೈಗೂಡುತ್ತಲಿದೆ. ಮದುವೆ ಮರಣಗಳಲ್ಲಿಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಲಿಂಗಾಯತರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿಯ ವಾರಕರಿ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತದ ಮೂಲಭೂತ ಪರಂಪರೆ, ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ತೋರಿಬರುತ್ತಿವೆ. ಉದಾ: ಬಹುದೇವತಾ ಆರಾಧನೆ, ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ, ಉಪವಾಸ, ಗೃಹಪ್ರವೇಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೋಮ-ಹವನ, ತುಳಸಿಪೂಜೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಶರಣರಂತೆ ವಚನ ರಚಿಸದೆ ವಾರಕರಿಗಳಂತೆ ಅಭಂಗ ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜ ಅನುಕರಣ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಮಾಜಗಳ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇದು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಡಾ. ಈಶ್ವರ ಅವರು "ಲಿಂಗಾಯತರು ಅನ್ಯರಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೂ ಮುಂದುವರಿದು "ಲಿಂಗಾಯತರು ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಮಾಜಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭**

---

* ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲ: ಸೂರ್ಯಕಾಂತ ಘುಗರೆ, ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ: ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ

## ೮೩

# ಲಿಂಗಾಯತ: ವಲಸೆ ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಕನ್ನಡಿಗರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮೊದಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಧರ್ಮ

"ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಗುರಿ: ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣ" ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಬೇರೆ, ಡಾ. ಹಂಪನಾ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯ (೨೫ ಎಪ್ರಿಲ್)ಮೂಲಕ ನನಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದೇ  ಬೇರೆ. ಇದು ವಿಷಯಾಂತರವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಓದುಗರನ್ನು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ಜಾಣ ಬರವಣಿಗೆಯಂತೆ, ಅವರ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಅತಿರಂಜಿತ ಲೇಖನವೂ ಆಗಿದೆ.

ಅಶೋಕಪೂರ್ವದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆವೃತ್ತಿಯ ಬೇಡ, ಕುರಿಕಾಯುವ ಕುರುಬ, ದೋಣಿ ನಡೆಸುವ ಅಂಬಿಗ ಇತ್ಯಾದಿ ವೃತ್ತಿಮೂಲ ಜಾತಿಗಳಿದ್ದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಮೇಲೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಿಂದ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈದಿಕ, (ಕಾಶ್ಮೀರ)ಶೈವಧರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದವು ಈ ನಾಲ್ಕು ವಲಸೆ ಧರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಪರಸ್ಪರ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನಾಶವಾದುದು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ. ಬಳಿಕ ಮಿಕ್ಕ ಮೂರರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ, ಶೈವಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಜೈನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದವು. ಅಂದರೆ ವೈದಿಕವು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜಿನಾಲಯವಾಗಿಸುವ, ಶೈವವು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಎಕ್ಕೋಟಿ (ಕಾಳಾಮುಖ)ಜಿನಾಲಯವಾಗಿಸುವ-ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ರೀತಿಯ ಆಕ್ರಮಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾದವು.

ಹೀಗೆ ಜೈನರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಪರವಾದ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವು ಆಗಮಪರವಾದ ಆಗಮಿಕ ಶೈವದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ, ಅದನ್ನು ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣವನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಇವರ ಆಗಮಗಳು ವೇದಪರ, ವೇದವಿರೋಧಿ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದವು. ಈ ಎರಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವು ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯ ಈಗಲೂ ಜೀವಂತವಿದೆ. ಆದರೆ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಾತ್ರ ಶಿವದ್ವಿಜ  ಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಸರುಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು, ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿದ್ದ ಜನಿವಾರ ತ್ಯಸಿಜಿ, ಐಚ್ಛಿಕವಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಅರ್ಥದ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಿಕೊಡು, ಇಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮಸಮಾಜವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಕೃತಕ ಪೀಠಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಈ ಮೂರೂ ವಲಸೆ ಧರ್ಮಗಳು (ವೈದಿಕ, ಶೈವ, ಜೈನ) ನಮ್ಮ  ನೆಲದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ದೇವಾಲಯ-ಬಸದಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ,

ಅವುಗಳ ಒಳಹೊರಗೆ ತಮ್ಮ ಭಾರತ-ರಾಮಾಯಣ-ಜೈನಪುರಾಣ ಶೈವಪೂರಾಣೋಕ್ತ ಘಟನೆಗಳ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕಂಡರಿಸಿದವು. ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸ್ಥಳೀಯ ಕನ್ನಡಿಗರು ಅವುಗಳ ದೇವಾಲಯ-ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ನಿರ್ವಹಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದುಡಿದರು. ತಮ್ಮನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಅರ್ಚಕರಿಗೆ ದಾನ, ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣೆ ನೀಡಿ ಹುಸಿ ಧನ್ಯತಾಭಾವ ತಾಳಿದರು.

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಈ ಮೂರೂ ವಲಸೆ ಧರ್ಮಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ(೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜೈನ ಪೂರ್ವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದಾಖಲೆಯಿದೆ.)ಸ್ಥಳಿಯ ಕಾಯಕಜೀವಿಗಳು-ಶೂದ್ರವರ್ಗಗಳು ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಮಹಿಳೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳಿಂದ, ಮೋಕ್ಷದಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗಿದ್ದಳು. ಈ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಧರ್ಮಗಳ ಬೆನ್ನಿಗೆ ನಿಂತ ಪ್ರಭುವರ್ಗವು ಸೊಕ್ಕಿ-ಪ್ರಜಾವರ್ಗ ಸೊರಗಿದ್ದಿತು.

ಈ ಬಗೆಯ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು (ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಜೈನಪುರಾಣ, ಕರ್ಣಾಟ ಕಾದಂಬರಿ, ಕರ್ಣಾಟಕ ಪಂಚತಂತ್ರ)ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಿದರು. ಅವರ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ದೇವರೆಂದರೆ ಉತ್ತರಭಾರತದವು, ಪುರಾಣಪುರುಷರೆಂದರೆ ಉತ್ತರಭಾರತದವರು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ ಎಂದರೆ ಉತ್ತರಭಾರತೀಯರದು, ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ್ದು ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಧರ್ಮಗಳಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಅಸ್ಮಿತೆ ನಾಶಮಾಡಿ ಬರುವ ಅರಿವು ಎಷ್ಟೂ ದೊಡ್ಡದಿದ್ದರೂ ಅದು ಸ್ವೀಕಾರಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಸ್ಮಿತೆ ನಾಶವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಅಸ್ಮಿತೆನಾಶದ ನಾಣೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಸತ್ಯ ಗೊತ್ತಾಗದ ಕಾರಣ, ಕನ್ನಡಿಗರು ದಿನೇ ದಿನೇ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭೌತಿಕವಾಗಿ-ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತರಭಾರತದ ಗುಲಾಮರಾಗುತ್ತ ಬಂದರು(ಇದು ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ). ಇಂಥ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಅತಿರೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳಾದ ಕುರುಬ-ಅಂಬಿಗ-ಸಮಗಾರ-ಮಾದಿಗ-ಡೋಹರ-ಪಾಂಚಾಳ-ಅಗಸ-ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮೊದಲಾದ ಸಮುದಾಯದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಿ, ಉತ್ತರಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈದಿಕ, ಶೈವಗಳ ವಿರುದ್ಧ) ಬಸವಣ್ಣ 'ಶರಣ ಚಳುವಳಿ' ಹೂಡಿದನು.

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ದೇವತೆಗಳಿಲ್ಲ ದೇವರಿದ್ದಾನೆ, ಜಾತಿಗಳಿಲ್ಲ ವೃತ್ತಿ(ಕಾಯಕ)ಗಳಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಜಾತಿ ಪುರುಷಜಾತಿಗಳಿಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯಜಾತಿ ಇದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಸೋಹಂ ಪೂರ್ಣಧರ್ಮವಲ್ಲ ಸಮಾಜವಾದಿ ದಾಸೋಹಂ ಪೂರ್ಣಧರ್ಮ. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ 'ಲಿಂಗಾಯತ'ವೆಂಬ ಹೊಸ ಧರ್ಮ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತವೆನ್ನುವುದು ಉತ್ತರಭಾರತದ ವಲಸೆ ಧರ್ಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಎಲ್ಲ ಪಂಗಡಗಳ ಕನ್ನಡಿಗರು ಸೇರಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ 'ಮೊದಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಧರ್ಮ'ವೆನಿಸಿತು. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಗರು ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆ ಎನಿಸಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಬಸವಪೂರ್ವಯುಗ

ಕನ್ನಡಿಗರ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಯುಗವೆನಿಸಿದರೆ ಬಸವಯುಗವು ಕನ್ನಡಿಗರ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಜಾಗ್ರತಿ ಯುಗವೆನಿಸಿತು.

* * *

ಇದು ನನ್ನವಾದ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಲಿಂಗಾಯತರು ಜೈನರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದರೆಂದು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಕರ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಹಂಪನಾ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನರು ನಾಶವಾದದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ನಾಶಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದವರು ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲ, (ವೀರ)ಶೈವರು. ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಈ (ವೀರ)ಶೈವ ಸೇರಿಕೊಂಡುದನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ, ಬಸವಾದಿ ಲಿಂಗಾಯತರೇ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜೈನರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದರೆಂದು ಡಂಗುರ ಭಾಷೆ ಬಳಸಿ ಬರೆಯುವುದು 'ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ'ವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶರಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ.

ಶರಣರದು ದೇವಾಲಯ(ಬಸದಿ)ವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವ ಇಲ್ಲವೆ ನಾಶಮಾಡುವ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ದೇವಾಲಯತತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ದೇಹದೇವಾಲಯ ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠ ರಾಜವರ್ಗ-ಪುರೋಹಿತವರ್ಗಗಳಿಂದ ಪೋಷಿತವಾಗಿದ್ದ, ಬಹುಜನ ಮುಗ್ಧರ ಭಕ್ತಿಕೋಟೆಯೊಳಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಕುರುಬ ಗೊಲ್ಲಾಳ, ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮುದ್ದಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ತಳವರ್ಗದ ಸಾತ್ವಿಕ ಶರಣರು ಹಾರಿ-ಗುದ್ದಲಿ, ಖಡ್ಗ-ಕಠಾರಿ ಹಿಡಿದು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇವರು ಕೈಯಾರೆ ನಾಶಪಡಿಸಿದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದಾದರೂ ಆಧಾರವಿದೆಯೇ? ಆದುದರಿಂದ (ವೀರ)ಶೈವಧರ್ಮೀಯರು ಮಾಡಿದ ಈ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮೀಯರ ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತ ಬಂದ, ಈ ವರೆಗಿನ ಸುಳ್ಳು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಇನ್ನು ಮೇಲಾದರೂ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೈಬಿಡುವರೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ (ವೀರ)ಶೈವ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಸನ-ಕಾವ್ಯಗಳ ಆಧಾರವನ್ನು ಬಳಸಿ ಡಾ. ಹಂಪನಾ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇರದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮೊದಲು ನಾನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆದ ವಿಷಯವಿದು (ನೋಡಿ: 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶ' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ನನ್ನ ಲೇಖನ. ಮಾರ್ಗ-೩) ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು ಅನ್ಯಮತದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ....' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬರೆದು ಹಂಪನಾ ಅವರು ಬೌದ್ಧರನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣತನ ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆನ್ನುವಂತೆ ಜೈನರೇ ಮುಂದಾಗಿ ಅನ್ಯಮತಗಳ ಮೇಲೆ ಭೌತಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಳಿಮಾಡಿದ ವಿವರಗಳು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನರು ಮಾಡಿದ ಈ ಹಿಂಸೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಂಪನಾ ಅವರಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ, ವರ್ತಮಾನದ ಓದುಗರನ್ನು ಉದ್ರೇಕಿಸಲು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಹಂಪನಾ ಅವರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿ ಡಾ.ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ ಒಂದೆರಡು ವಾಕ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ(ಪ್ರ.ವಾ ೩೦ ಎಪ್ರಿಲ್). ಈ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮಾತನ್ನು ಸಂಶೋಧಕನಾದ ನಾನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭**

## ೮೪

# ವೀರಶೈವರೇ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜವನ್ನು ನುಂಗಬೇಡಿರಿ

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರು ಪ್ರದೇಶದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವೀರಶೈವ ಲಿಂಗಾಯತಗಳು ಒಂದೇ ಎಂದು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಾದಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗಾಯತವನ್ನು ವೀರಶೈವರ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪುರೋಹಿತರು ಈವರೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಶೋಷಣೆ ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಅವರು ಬರವಣಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಲಿಂಗಾಯತ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಶೈವರು, ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ವೀರಶೈವ' ಹೆಸರಿನಿಂದ ತಲೆಎತ್ತಿ ನಿಂತರು. ಯಾವ ವೈದಿಕದಿಂದ ಬಸವಣ್ಣ ಹೊರಬಂದನೋ ಆ ವೈದಿಕವನ್ನು ಅವನ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತ, ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸಂದರ್ಭ ಎನ್ನುವುದು ಲಿಂಗಾಯತದ ವೀರಶೈವೀಕರಣ ಕಾಲವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ತರುವಾಯದ ಕೆಳದಿ ನಾಯಕರ ಸಂದರ್ಭ ವೀರಶೈವಮಯವಾಗಿ ನಿಂತಿತು. ಈ ಕೆಳದಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಲಿಂಗಾಯತರು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದುದು ೧೯-೨೦ ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂಚಾರ ಸುಗಮತೆ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣ ಸೌಕರ್ಯ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಳದಿ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು-ರೈಲು ಮುಂತಾದ ಸಂಚಾರ ಸುಗಮತೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಮುದ್ರಣ ಸೌಕರ್ಯ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ-ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹರಡಿತು. ಕಾಶಿಯಿಂದ ಮರಳಿ ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮಠಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ, ಈ ಸವಲತ್ತು ಸಿಗದವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಾಗಿ ಕೆಳದಿ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಾಯತರು ದಾರಿ ತಪ್ಪುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಟ್ಟರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತರು ಎಚ್ಚೆತ್ತು 'ವೀರಶೈವ' ವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ೨೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರ್. ಎಸ್. ಎಸ್. ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಲಿಂಗಾಯತದ ಮೇಲೆ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಇವೆರಡರ ಮೇಲೆ

ವೈದಿಕವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಲಿರುವುದು ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹಲವು ಸಲ ನುಡಿದು ಅದನ್ನು ಸತ್ಯ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿರುವಂತೆ ಒಂದಲ್ಲ ಎರಡು ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದರು. ಒಂದು ಸಲವಲ್ಲ ಹಲವು ಸಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಡಿದ್ದನ್ನೇ ಹಾಡಿದರು.

ಇಂಥವರ ಸಲುವಾಗಿ ನಾನು "ವೀರಶೈವ: ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಭೂಗೋಲ" ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಿಕೆ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ವಾದ ಇಷ್ಟು; ವೀರಶೈವ ಪದ ಯಾವುದೇ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದೇ ಕೇವಲ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವ, ಪ್ರಭುದೇವರ 'ಸಿದ್ಧರಾಮ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನ' ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದೆಯಾದರೂ ಈ ಕಟ್ಟು ಕೃತಕವೆಂಬ ವಾದ ೫೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆ ಲಭ್ಯವಾದ ಇದನ್ನು ಈ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರದ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಕಾಂಡವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ 'ಶೀಲ ಮಹತ್ವದ ಕಂದ'ದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದ ಎರಡು ಮೂರು ಸಲ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿ ಕೃತಕವೆಂದು ಡಾ. ಜವಳಿ, ಡಾ. ಮಲ್ಲಾಪೂರ ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದು, ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ೬೪ ಶೀಲಗಳು ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಾಹ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೆ ಬಸವಣ್ಣನಾಗಲೀ, ಮಿಕ್ಕ ಶರಣರಾಗಲೀ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನನ್ನು ನೆನೆಯದಿರುವುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನ ಆಂಧ್ರದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಿವೋಪಾಸಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ತಮ್ಮ ಶಿವತತ್ವಸಾರದಲ್ಲಿ ಶಿವಧರ್ಮ, ಶೈವಾಗಮ, ಶಿವಸಮಯ ಪದ ಬಳಸಿರುವರೇ ಹೊರತು ತಪ್ಪಿಯೂ ವೀರಶೈವ ಪದ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ವಚನ ಚಳುವಳಿ ತರುವಾಯದ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳಾದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ, ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದಗಳಿವೆಯೇ ಹೊರತು 'ವೀರಶೈವ' ಪದ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ? ಇದರ ಅರ್ಥ ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವೆಂಬ ಪದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ (೧೩ ನೆಯ ಶತಮಾನ) ತೆಲಗು ಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಶಬ್ದವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡೀಕರಿಸಿದ ಭೀಮಕವಿ (೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಅಲ್ಲಿಯ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಶಬ್ದದ ಬದಲು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವೀರಶೈವ ಪದ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಪದವು ೧೩-೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಪದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಕೌಸ್ತುಭ ಇತ್ಯಾದಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ಹುಟ್ಟುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಇಂಥ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಗ್ರಂಥ ಬಂದೇ ಇಲ್ಲ.

ಲಿಂಗಾಯತವನ್ನು ದೀಕ್ಷೆಯ ಹೆಸರು ವೀರಶೈವವು ಎಂಬುದು ಮತದ ಹೆಸರು ಎಂದು ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವೀರಶೈವವೆಂಬುದೇ ಶೈವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ

ಒಂದು ವ್ರತದ ಹೆಸರೇ ಹೊರತು ಮತದ ಹೆಸರಲ್ಲ. ಈ ವ್ರತದ ಹೆಸರನ್ನೇ ಮತಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಮುಗೆರಾಯಮ್ಮನ ವಚನ, ನಿಜಗುಣಯೋಗಿಯ ವಿವೇಕ ಚಿಂತಮಣಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ವ್ರತವೆಂಬ ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇವರು ವೀರಭದ್ರನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವ್ರತಧಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆ ವೀರಭದ್ರನ ದೇವಾಲಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದೂ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯವೆಂಬ ನಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಗೂಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಲಿಂಗಾಯತ ವೃದ್ಧೆಯನ್ನು, ಅಲ್ಲಿಯ ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ, ಕುರುಬ, ಹೊಲೆಯ, ಮಾದಿಗ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಯವರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅವಳು ಹೇಳಿದಳು. ವೀರಶೈವರಿದ್ದಾರೆಯೇ, ಎಂದು ಕೇಳಿದುದಕ್ಕೆ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಗ್ರಾಮೀಣರಿಗೂ ಈ ಶಬ್ದ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚೆನ್ನಗಿರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕೋಗಿಲೂರು ಗ್ರಾಮದವರಾದ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು 'ಲಿಂಗಾಯತ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ೧೯೩೦ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವ ಪದ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಮೈಸೂರಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದ 'ಆರಾಧ್ಯ'ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ 'ವೀರಶೈವ' ಪದವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದರು. ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದವರೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದವರಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಗೌರವ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದ 'ಆರಾಧ್ಯ'ರ ಏಜಂಟರಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಜಂಗಮರು ಅಂಥ ವೀರಶೈವ ಪದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತರು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭**

೮೫

# ವೀರಶೈವ : ಮತವಲ್ಲ, ವ್ರತ

ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು 'ವೀರಶೈವ' ಶಬ್ದವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ್ದೆಂದೂ, ಲಿಂಗಾಯತದ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವೆಂದೂ ಭಾಷಣ, ಪತ್ರಿಕೆ, ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ೨೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬರೆದುದನ್ನೇ ಬರೆಯುತ್ತ(ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೩೦) ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಈ ವಾದವು ಅಸತ್ಯದ ಪಕ್ಷವಹಿಸಿಕೊಂಡ ವಕೀಲನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ವಾದವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿಲವಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ(Interpretation) ಸತ್ಯವಿರಬಹುದು, ಅಸತ್ಯವಿರಬಹುದು. ಆಕರ ಆಧಾರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ(Analysis)ಸತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಬದಲು, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ವೀರಶೈವವು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇತ್ತು, ಅದನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕಗೊಳಿಸಿದವನು ಬಸವಣ್ಣನೆಂದು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ತತ್ತ್ವ ಮೊದಲು, ಅದರ ಅನ್ವಯ ಆಮೇಲೆ ಘಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ವಯ ಮೊದಲು ಜರುಗಿ, ಆಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತತ್ತ್ವ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವರದು ವ್ಯಾಕರಣ ಮೊದಲು, ಭಾಷೆ ಆಮೇಲೆ ಎಂಬಂಥ ಅತಾರ್ಕಿಕ ವಾದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಾಯತ, ವೀರಶೈವ ಭಿನ್ನವೆಂಬ ವಾದದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನಾಹುತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಜಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಎರಡೂ ಅಭಿನ್ನವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿಂದಾಗಿ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡ ಅನಾಹುತ(ಶೋಷಣೆ)ವಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕೃತಿ, ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದವು ಮುಂದಿನವರು ಸೇರಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು ನಾನು ಅನೇಕ ಸಲ ಆಧಾರಸಹಿತ ಬರೆದಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮುಖ್ಯಕವಿಗಳಾದ ಹರಿಹರಾದಿಗಳು ಲಿಂಗವಂತ, ಲಿಂಗವಂತೆ ಪದ ಬಳಸಿರುವರೇ ಹೊರತು, ವೀರಶೈವ ಪದ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಕಾಲದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ವೀರಶೈವ ಪದ ಬಳಸದೆ, ಲಿಂಗಾಯತ ಪದ

ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವರ ತರುವಾಯದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವ ಪದ ತಪ್ಪಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಂತ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಪದಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿದ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭೀಮಕವಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲಿಯ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬದಲು ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಪದವು ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ ಮತ್ತು ಭೀಮಕವಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಅಂದರೆ, ೧೩ ಮತ್ತು ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರಸಾರೋದ್ಧಾರ, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರಸಂಗ್ರಹ ಇತ್ಯಾದಿ 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ' ಪದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿವೆಯೇ ಹೊರತು, 'ವೀರಶೈವ' ಪದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಒಂದೂ ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದದ ಬಳಕೆ ಕ್ರಮೇಣ ವರ್ಧಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈವರೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಬದಲು ವೀರಶೈವ ಎಂಬುದು ಹುಟ್ಟಿ, ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ವೀರ+ಮಾಹೇಶ್ವರ, ವೀರ+ಶೈವವೆಂಬಿವು ಮತದ ಹೆಸರಲ್ಲ, ಮಾಹೇಶ್ವರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವ್ರತದ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಹೆಸರೇ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಇದು ವೀರ(ಉಗ್ರ)ಸ್ವರೂಪದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರಸಾರೋದ್ಧಾರ, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರಸಂಗ್ರಹ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯ 'ಆಚಾರ' ಎಂಬುದು ವ್ರತವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಆಕರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಃ ಸರ್ವೇ ವೀರವ್ರತಪರಾಯಣಾಃ' ಎಂಬ ವೀರಾಗಮದ(ಕಾಲ?)ವಾಕ್ಯ, 'ನಿತ್ಯ ಶಿವಾರ್ಚನೆ ತ್ರಿಕಾಲವಿಲ್ಲ, ನಿತ್ಯ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವನೆಯಿಲ್ಲ, ಇದೇತರ ವೀರಶೈವವ್ರತ?' ಎಂಬ ಅಮುಗಿ ರಾಯಮ್ಮನ(ಕಾಲ?) ವಚನವಾಕ್ಯಗಳು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವಗಳು ವ್ರತವೆಂದೇ ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯ 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರವ್ರತದೀಕ್ಷೆ'(೩೮-೧೮೬), 'ವೀರಶೈವವ್ರತಾಚಾರ'(೩೮-೨೦೪) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ವ್ರತಗಳೆಂದೇ ಕರೆದಿವೆ. ಮೇಲಿನ ವೀರಾಗಮದ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ವೀರವ್ರತ' ಆಚರಿಸುವವರನ್ನು 'ವೀರವ್ರತಿ'ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಿವದೇವ, ಕಾರಡಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿದೇವರನ್ನು ಶಾಸನಗಳು 'ವೀರವ್ರತಿ'ಯೆಂದೇ ಸೂಚಿಸಿವೆ. ಇವರು ವೀರಭದ್ರನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವ್ರತ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ವೀರಭದ್ರಾಯತೇ ನಮಃ' ಎಂಬ ವೀರಾಗಮದ ವಾಕ್ಯ ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಚೌಡದಾನಪುರ ಕಾರಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಪರಸಮಯ ವಿಧ್ವಂಸಕ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವನನ್ನು 'ವೀರವ್ರತಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ ಶಾಸನ(೧೧೮೪) ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಪೀಠದ ಗೋತ್ರಪುರುಷನಾದ ವೀರಭದ್ರನ ಸ್ಥಾಪನೆ-ಆರಾಧನೆ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ಈ ದೇವರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಅಥವಾ

ವೀರಶೈವ ವ್ರತ ಇದೇ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆಂಧ್ರದಿಂದ ವೀರಭದ್ರ ಸಹಿತ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿರಬಹುದು.

ಈ ವ್ರತಿಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರಸಂಗ್ರಹ(೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ: "ಶಿವನನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದವನ ಬಾಯಿಯನ್ನು ಹರಿಯಬೇಕು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಬೇರೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಶಿವಾಲಯ, ಶಿವೋದ್ಯಾನ, ಶಿವಗ್ರಾಮಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಶಿವಸ್ಥಾನದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ನರಾಧಮನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಶಿವಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವಲಿಂಗ ಮುದ್ರೆಯ ಹೋರಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ದುರಾತ್ಮನನ್ನು 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರವ್ರತಿ'ಯು ಕೊಲ್ಲಬೇಕು." ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯ 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರವ್ರತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಈ ಉಗ್ರವ್ರತಧಾರಿಗಳು ಪರಧರ್ಮೀಯರನ್ನು, ಪರಧರ್ಮದ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ವೀರಭಕ್ತಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ರುಂಡವನ್ನು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ದೇವರಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಭದ್ರದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕನ್ನಕಿಗೆರೆಯ ವೀರೇಶ್ವರನ ಮುಂದೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಜುಂಜುವೀರಭದ್ರ ಹೆಸರಿನ ಭಕ್ತರು ಎದುರು ಬದುರು ನಿಂತು, ಪರಸ್ಪರ ರುಂಡ ಕತ್ತರಿಸಿದುದನ್ನು ಶಿವತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ(೩೮-೯೯೧) ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರುಂಡ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಗಂಡಗತ್ತರಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದಾವಣಗೆರೆಯ ಸಮೀಪದ ಆವರಗೆರೆ ಗ್ರಾಮದ ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಕತ್ತರಿಸಿದ ರುಂಡಗಳ ಎರಡು ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಗಂಡಗತ್ತರಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವ ಎರಡು ಕಲ್ಲಿನ ಕಂಬಗಳಿದ್ದು, ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯರು ಗಂಡಗತ್ತರಿ ಕಂಬವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಕಂಬಗಳ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ವೀರಭದ್ರನ ಮುಂದೆ ಗಂಡಗತ್ತರಿಗೆ ತಲೆಗೊಟ್ಟ ಆನೆಗೊಂದಿ ವೀರಣಯ್ಯನೆಂಬವನ ಉಲ್ಲೇಖ ಶಿವತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ(೩೮-೨೦೩)ಯಲ್ಲಿದೆ. ಹರಿಹರನ ಕೊವೂರು ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ೩೦೦ಜನ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ರುಂಡ ಅರ್ಪಿಸಿದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯದ ವೀರಶಿರೋಮಂಟಪದ ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ಆತ್ಮಾಹುತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವರ ಶಿಲ್ಪಗಳಿವೆ. ಇದೇ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಶಿವಲಿಂಗ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿದ ಅನೇಕ ರುಂಡಗಳ ಶಿಲ್ಪವಿದೆ. 'ಜೈನಮೃಗ ಬೇಟೆಕಾರ' 'ವೀರವ್ರತಿ'ಯೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವನ ಶಿಲಾಶಾಸನ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿದ್ದು, ಇತ್ತೀಚೆ ಅಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾದ ೫೦೦ರಷ್ಟು ರುಂಡಗಳು ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಬಲಿಯಾದವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವವರ ಬೀಜಚ್ಛೇದ, ಕುಕ್ಷಿಚ್ಛೇದ, ಶಿರಚ್ಛೇದ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವ 'ವೀರಭದ್ರ' ನಾಮಧೇಯರು ಮತ್ತು ಇವರಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ೨೦ಜನ 'ವೀರಮುಷ್ಠಿ'ಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗೋಳಕಿಮಠದಲ್ಲಿದ್ದರೆಂದು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಮಲಕಾಪುರಂ ಶಾಸನ(೧೨೬೧)ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಉಗ್ರ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ(ವೀರಶೈವ)ರಿಗೆ 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ'ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ, ತಾಳಿಕೋಟಿ, ಕುಡುತಿನಿ, ಇಂಗಳಗಿ, ಶ್ರೀಶೈಲ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸನಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ಪುರವಂತರು(ವೀರಗಾಸೆ) ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಅವಶೇಷವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ವೀರಭದ್ರನ ಮುಂದೆ ಹೀಗೆ ವೀರವ್ರತ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಹೇಶ್ವರರು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಎನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರವ್ರತ'ಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ವೀರಶೈವವ್ರತ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಆಮೇಲೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು. ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ 'ವೀರಶೈವವ್ರತ'ವು 'ವೀರಶೈವ ಮತ'ವೆಂದು ತಪ್ಪು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದು, ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿತು. 'ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ'ವೆಂಬ ಅಹಿಂಸಾ ನಿಲವಿನ ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಹಿಂಸಾ ನಿಲವಿನ ಈ ವೀರಶೈವ ತಗಲಿಕೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮೋಸ ಹೋದವರು ಗುರುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶರಣ ಜಂಗಮರು. ಇವರನ್ನು ಬಳ್ಳಿಗುರುಡರಂತೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದವರು ಶಿಷ್ಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಶರಣಭಕ್ತರು.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭**

೮೬

# ಕರ್ನಾಟಕದ ಶರಣ ಜಂಗಮರ ಮೇಲೆ ಆಂಧ್ರದ ಆರಾಧ್ಯ ಜಂಗಮರ ಸವಾರಿ

ಇತ್ತೀಚೆ ಶಿವಯೋಗ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಈ ಶತಮಾನದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಯಶಸ್ವಿ ಸಮಾರಂಭವೊಂದು ಜರುಗಿತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದವರು ಬರೆದರೆ, ಅವರ ಪರವಾಗಿ ಬರೆದವರು ಕೇವಲ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸ ಜಂಗಮರೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯೆಂಬ ಕುದಿಯುವ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮತ-ಪಂಥಗಳು ಕರಗಿ ಹೋದವು. ಬಳಿಕ ಅದರ ಒಡಲಿನಿಂದ ಶರಣಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಸಾರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳ್ಳಿ-ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣ ಜಂಗಮರು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತರು. ಇಂದಿಗೂ ಇವರ ಮಠಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ತಾಳೆಗರಿ ಗ್ರಂಥ, ಕಾಗದಪತ್ರಗಳು, "ಶ್ರೀಗುರು ಬಸವಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ" ಎಂಬ ಒಕ್ಕಣಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುವುದು, ಷಡಕ್ಷರಿದೇವ-ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಪೀಠದ ಕುಮಾರ ಚೆನ್ನಬಸವ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಎಲ್ಲ ಗುರುವರ್ಗದ ಮಠಾಧೀಶರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶರಣರನ್ನೇ ಕುರಿತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆದುದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ.

ಈ ಬಸವನಿಷ್ಠ ಧೋರಣೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆರೆಯ ಆಂಧ್ರದ ಆರಾಧ್ಯ ಜಂಗಮರು ರಾಜಧಾನಿ ಹಂಪಿಯ ಮೂಲಕ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಬಳಿಕ ವಿಜಯನಗರದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾದ ಕೆಳದಿ, ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ನೆಲೆನಿಂತರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶರಣ ಜಂಗಮರು, ಆರಾಧ್ಯ ಜಂಗಮರೆಂಬ ಎರಡು ಸಮಾಜಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಎದೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಲಿಂಗ, ಇವೆರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳು ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ, ಶರಣ ಜಂಗಮರ ಎದೆಯ ಮೇಲಿನದು ತನ್ನೊಳಗಿನ ಆತ್ಮಲಿಂಗದ ಪ್ರತೀಕವಾದರೆ, ಆರಾಧ್ಯ ಜಂಗಮರ ಎದೆಯ ಮೇಲಿನದು ದೇವಾಲಯದೊಳಗಿನ ದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಸಣ್ಣ ಪ್ರತೀಕ. ಪ್ರವಾಸ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯದ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೊರಳಿಗೋ, ತೋಳಿಗೋ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಆರಾಧ್ಯರು, ಪ್ರವಾಸ ಮುಗಿದೊಡನೆ ಬಿಚ್ಚಿ ಮತ್ತೆ ಮನೆಯ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲಿಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಅಂದರೆ ಇವರಿಗೆ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಜನಿವಾರ ಕಡ್ಡಾಯ, ಲಿಂಗ ಐಚ್ಛಿಕವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇಲ್ಲಿಯ ಶರಣ ಜಂಗಮರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಡ್ಡಾಯ ಜನಿವಾರದ ಜೊತೆ ಐಚ್ಛಿಕ ಲಿಂಗವನ್ನೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರೆ, ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕೆಲವರು ಜನಿವಾರ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವೊಂದನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇಂಥ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಅಂದರೆ ಜನಿವಾರದ ಜೊತೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಆರಾಧ್ಯ ಜಂಗಮರು(ಇವರಿಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಜೀವಂತವಿದೆ) ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೊರಳ ಲಿಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಆರಾಧ್ಯ ಜಂಗಮರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೇದಘೋಷ, ಹೋಮ, ಹವನ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥ, ಪರಂಪರೆಯ ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ, ಶರಣ ಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ಹುಸಿಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿದರು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತಿ, ಶುದ್ಧ ಶೈವಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳ ಮರುಹುಟ್ಟು ಎಂಬಂತೆ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಆಚಾರ್ಯ ಪೀಠಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಶರಣ ಜಂಗಮರ ಮಠಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು, ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಮಠೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿದರು.

ಇವರು ನಿತ್ಯ ಪಠಿಸುವ ರೇಣುಕಾರಾಧ್ಯನ ನೂರೆಂಟು ನಾಮಾವಳಿಯಲ್ಲಿರುವ "ಲಿಂಗಯಜ್ಞೋಪವೀತಯೇ ನಮಃ" ಎಂಬ, ಮರುಳಾರಾಧ್ಯನ ನೂರೆಂಟು ನಾಮಾವಳಿಯಲ್ಲಿರುವ "ಶಿಖಾಯಜ್ಞೋಪವೀತಿನೇ ನಮಃ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ಲಿಂಗ, ಜುಟ್ಟು ಮನ್ನಿಸುವ ಇವರಿಗೂ, ಕೇವಲ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಿಗಳಾದ ಶರಣ ಜಂಗಮರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೬೦೬ರ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಶಾಸನವು "ಭಾರದ್ವಾಜಗೋತ್ರದ ಪಡಿವಿಡಿ ವರ್ಗದ ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿಂಹಾಸನ ಕರ್ತರಾದ" ಎಂದು ನಂಜಯ್ಯದೇವರನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಈ ಆರಾಧ್ಯ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಭಾರದ್ವಾಜ, ಅತ್ರಿ ಮೊದಲಾದ ಗೋತ್ರಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಇತ್ತೀಚೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬದಲು ವೀರ, ನಂದಿ, ಭೃಂಗಿ, ವೃಷಭ, ಸ್ಕಂದ ಗೋತ್ರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ವೈದಿಕಗೋತ್ರವಾದಿಗಳನ್ನು "ಗೋತ್ರ ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿರಯ್ಯ" ಎಂಬ ನಿಲುವಿನ ಲಿಂಗಾಯತರೆನ್ನಬಹುದೇ? ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಇವರು ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ವಾರದ ಮಲ್ಲಪ್ಪನವರ ಹಣ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಿಗೆ "ಲಿಂಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದರು.

ಇವರು ಶರಣ ಜಂಗಮರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ನಾಲ್ಕು ಜನ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶರಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರು ಸೇರಿಸಿದ ೪-೫ ಕೃತಕ ವಚನ ಬರೆದರು.

ಚತುರಾಚಾರ್ಯರು ಅಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶರಣರಾದ ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಚೆನ್ನಬಸವರೇಕೆ ಇವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಿಲ್ಲ? ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹರಿಹರ-ರಾಘವಾಂಕ, ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭೀಮಕವಿ, ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ, ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಚಾಮರಸರು ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವತಂತ್ರಕೃತಿ ರಚಿಸುವುದು ಹೋಗಲಿ, ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿಯೂ ಏಕೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ? ಕೃತಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ? ಹರಿಹರ ಬರೆದಿರುವ ರಗಳೆಯು ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟದ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತುದಲ್ಲ; ಶೈವ ನಾಥಪಂಥೀಯ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ಕುರಿತುದಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯ ತನ್ನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ"ದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇವತಾಸ್ತುತಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಲೇ "ನಮೋ ಬಸವರಾಜಾಯ" ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ೪-೫ ಜನ ಶರಣರನ್ನು ನೆನೆಯುವನೇ ಹೊರತು, ಚತುರಾಚಾರ್ಯರನ್ನಲ್ಲ. ಇದು, ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರ್ವತೇಶನು ತಾನು ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪುರಾಣ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆರಂಭದ ದೇವತಾ ಸ್ತುತಿ ಮುಗಿಯುತ್ತಲೇ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದು, ಈ ಪುರಾಣ ರಚಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ (೧೬೯೮) ಮಿಕ್ಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಶರಣರಿಗೇ ಪೂಜ್ಯಸ್ಥಾನ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಬರುವುದು ೧೫೩೦ರ ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ. ಆಮೇಲೆ ಈ ನಾಲ್ವರನ್ನು ಕುರಿತ ಮೊದಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ೧೬೯೮ರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರ್ವತೇಶ ಬರೆದ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪುರಾಣ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಂದು ಚತುರಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತನಾಗಿರುವ ಶ್ರೀಶೈಲಪೀಠದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಗೊಂದಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇವನ ಕಾಲದ (೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ)ವರೆಗೂ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಯಾರ ಹೆಸರು ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ನಿಲುವು ಇರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ? ಮಿಕ್ಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಗೊಂದಲ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಶೀಪೀಠವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ವರ್ತುಲವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿ, ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಕಲ್ಪಿತಪೀಠ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊರಗೆ ಸಿಗುವ ಆಗಮ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯೆಂಬ ಪೂರಕ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿ, ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿ, ಧರ್ಮಗ್ರಂಥ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳೆಂಬ ಮಠ, ಶರಣಜಂಗಮರ ಅನುಯಾಯಿತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನೆಲ್ಲ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಒಳಗಿನ ಶರಣಜಂಗಮರು ಪ್ರಜಾಧರ್ಮವಾಗಿರುವ ತಮ್ಮ ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು, ಹೊರಗಿನ ಈ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಜಂಗಮರನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಸಾದಲಿಂಗಾಯತರ ಒಡೆತನದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಮರುಳಾರಾಧ್ಯ ಪೀಠವಾದುದೂ, ಮುಕ್ತಿಮುನಿನಾಥ ಪರಂಪರೆಯ

ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯ ನಾಥಕ್ಷೇತ್ರವು ರೇವಣಾರಾಧ್ಯಪೀಠವಾದುದೂ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾಶಿಯ ಗೋಸಾವಿಮಠ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು, ನರೇಶ ಜಯನಂದನ ಮಹಾರಾಜನ ದತ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದುದು, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಜಂಗಮ ಗೋಸಾವಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗುರುಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿರುವುದು, ಈ ಪೀಠವು ವೀರಶೈವರ ಕೈಗೆ ಬಂದು ಕೇವಲ ೯ ತಲೆಮಾರು ಗತಿಸಿದ್ದರೂ ೮೬ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದುದು, ಸುಳ್ಳಿನ ಕಂತೆಗಳೇ ಸರಿ.

ಶರಣರು ಗುರುಮಾರ್ಗಿಗಳು, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಆಚಾರ್ಯಮಾರ್ಗಿಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಜಗದ್ಗುರುಗಳು, ಇವರು ಜಗದಾಚಾರ್ಯರು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಇವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಜಗದ್ಗುರುಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡುದು ತಾತ್ವಿಕ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಇವರು ಜಗದ್ಗುರು ವಿಶೇಷಣ ಬಳಸಬಾರದೆಂದು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಕೀಲರಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮಪ್ಪ ಪಾವಟೆಯವರು ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಾದಿಸಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಇಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ವಿರೋಧವೆಂದರೆ ಶರಣ ಜಂಗಮರದು ಅದ್ವೈತವಾದರೆ, ಕೈಲಾಸ–ಶಿವ–ಪಾರ್ವತಿ, ಸಾಲೋಕ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಂಬುವ ಆರಾಧ್ಯ ಜಂಗಮರದು ದ್ವೈತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಆ ಆಂಧ್ರಮೂಲದ ಆರಾಧ್ಯ ಜಂಗಮರು ಕರ್ನಾಟಕ ಮೂಲದ ಈ ಶರಣ ಜಂಗಮರನ್ನು ನಂಬಿಸಿ, ಅವರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡಿದರು. ಮುಗ್ಧಭಕ್ತರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿದರು.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭**

## ೮೭

# ಶರಣ ಸಮಾಜ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಪಂಚಸೂತ್ರಗಳು

### ೧. ಶರಣ ಸಮಾಜದ ಶುದ್ಧೀಕರಣ

ಶರಣರ ಮನೆ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಶಿಷ್ಯ-ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ದೇವರ ವಿಗ್ರಹ, ಫೋಟೋಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕಬೇಕು. ಈ ದೇವರ ಸುತ್ತ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ, ರುದ್ರಾಭಿಷೇಕ, ವರದ ಶಂಕರ ವೃತ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಹೀನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು.

ಮನೆಯ ದೇವರು, ಮನೆಯ ಗುರುಗಳು ಎಂಬ ಪರಂಪರಾಗತ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕು. ಅರ್ಚಕ, ಪುರೋಹಿತ, ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳನ್ನು ದೂರವಿಡಬೇಕು. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವೀ-ಹಾರ್ದಿಕ ವಾತಾವರಣ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮನ-ಮನೆ-ಮಠ-ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ತಾನು ಗುರುಸೇವೆ(ಜ್ಞಾನಗಳಿಕೆ), ಲಿಂಗಪೂಜೆ(ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ರೂಢಿಸುವದು), ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹ (ಸಮಾಜ ಸೇವೆ)ಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಧ್ಯೇಯಾದರ್ಶವಾಗಿರಬೇಕು.

### ೨. ಶರಣ ಸಮಾಜದ ನವೀಕರಣ

ನವೀಕರಣ ಎಂಬುದು ಅರಿವು-ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನವೀಕರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಜನನ, ಮದುವೆ, ಮರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವೈದಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸದೇ ಶರಣಧರ್ಮದ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸುವ ಒಂದು ಸರಳ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಹೊಸ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

### ೩. ಶರಣ ಸಮಾಜದ ಏಕೀಕರಣ

ಶರಣ ಸಮಾಜವು ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕಗಳು ಸಮಾನ. ಆದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಬೆಳೆದು ಕಾಯಕಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು. ವೈದಿಕದ ವರ್ಣ ಭೇದವನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ಇವು ಇನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡವು. ಈಗ ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಹಭೋಜನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ

ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ೧. ಲಿಂಗಾಯತರು ಸ್ವ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಜರುಗಿಸುವುದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯ ಶರಣ ತತ್ವಾನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿರುವ ಪಂಗಡಗಳ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಏರ್ಪಡಿಸುವುದನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಬೇಕು. ೨. ಲಿಂಗಾಯತ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಯ ಒಳ ಜಾತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಯ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸುವುದು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಬೇಕು. ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಮಹಿಳೆಯೂ ಪೀಠಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಬೇಕು. ೩. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘ–ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣ ತತ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳನ್ನು ಜಾತಿ–ವಿಜಾತಿ ನೋಡದೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸದಸ್ಯನ ಅಧಿಕಾರಾವಧಿ ಕಾಲಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕು.

**೪. ಶರಣ ಸಮಾಜದ ಜಾಗತೀಕರಣ**

ಈಗ ನಾವು ಏಕದೇಶ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಬಹುದೇಶ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆದಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರದಾನವೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಸಾರ–ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ದೇಶ–ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೋಧನ–ಕಲಾ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಪತ್ರಿಕೆ, ದೂರದರ್ಶನ, ಆಕಾಶವಾಣಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಭೆ ಸಂಘಟನೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ, ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲದಂತೆ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅಂಗವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮಠಾಧೀಶರು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೂರು ತಿಂಗಳು ಪರ್ಯಂತ ಪರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳಂತೆ ದುಡಿಯಬೇಕು. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜು–ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕು.

**೫. ಶರಣ ಸಮಾಜದ ಸಬಲೀಕರಣ**

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ–ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ಪ್ರಗತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣ ಸಾಧಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಸಬಲೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ಒಂದು 'ಕಾಯಕ' ಹೊಂದಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ಆ 'ಕಾಯಕ'ದ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಿಸುವ ಕೌಶಲ್ಯ ನಿರಂತರ ಶ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದು ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಾಜಗಳು ಆರ್ಥಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಬಲೀಕರಣಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭**

## ೮೮

# ಲಿಂಗಾಯತ, ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ವೀರಶೈವರ ಪರವಾಗಿ ಇತ್ತೀಚೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಗದಗ-ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಶ್ರೀಗಳು 'ವೀರಶೈವ' ಪದವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕೆಂದು ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಈ ಶಬ್ದಪರ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಲಿಂಗಾಯತ (ಲಿಂಗವಂತ) ಬಳಸಬೇಕೆ? ವೀರಶೈವ ಬಳಸಬೇಕೆ? ಇದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾಚೀನ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಮೊದಲು ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಯೂ ಕಂಡುಬರದ 'ವೀರಶೈವ' ಶಬ್ದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಏಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ? ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರಲ್ಲಿ 'ವೀರಶೈವ' ಪದ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಲ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇದು, ಈ ಕೃತಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ? ಮೊದ ಮೊದಲು 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ' ಮೊದಲಾದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು, ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ 'ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ' ಮೊದಲಾದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ' ಪ್ರಾಚೀನ 'ವೀರಶೈವ' ಆಧುನಿಕವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ? ನಾನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಕೇಳುತ್ತ ಬಂದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡದೆ, ಜಾಣತನದಿಂದ ಜಾರಿಕೊಂಡು ಕೃತಕ (ಹೆಚ್ಚಿನ) ವಚನ, ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ ತರುವಾಯದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ, ಜನರಿಗೆ ಅಡ್ಡದಾರಿ ತೋರಿಸುವುದು ಸಂಶೋಧನೆಯೇ?

೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಇತ್ತೀಚಿನವರಾದ ತೋಂಟದಾರ್ಯ, ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಮುರುಘಾಶಾಂತವೀರರು "ವೀರಶೈವ" ಪದ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು, ಆರಂಭದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಾದ ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪ, ವೀರೇಂದ್ರ ಪಾಟೀಲರು 'ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯ' ಪದ ಬಳಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಆ ಹೆಸರನ್ನು ಈಗಲೂ ಬಳಸಬಹುದು ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ೧೭೨೦ ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಶಿವಾಜಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮಾಜಿ ಸಮರೋತ್ಸವ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳವಡಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಮದುವೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಪಂಚಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರರನ್ನು 'ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮ'ದವರೆಂದು ಕರೆದುದನ್ನು

ಡಾ. ಮೂರ್ತಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ೩೦ ಪುಟಗಳ ಈ ಸಣ್ಣ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ೯ ಸಲ 'ಲಿಂಗಾಯತ' ಪದ ಬಳಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಒಮ್ಮೆಯೂ 'ವೀರಶೈವ' ಪದ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಆಂಧ್ರದ ಆರಾಧ್ಯ ಜಂಗಮರ ಗುರುಗಳಾದ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಬೆಳವಡಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಮದುವೆಯವರೆಗೂ ಲಿಂಗಾಯತರೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಈ (ಆರಾಧ್ಯ) ಜಂಗಮರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ (ಶರಣ) ಜಂಗಮರು ಒಳಗಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಶರಣತತ್ವ ಆಚರಣೆಗೆ ಬದಲು ಆರಾಧ್ಯರ ತತ್ವ-ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಂಬುವ, ಅವರ ಜಗದ್ಗುರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಜಗದ್ಗುರುಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅವರು ಬಳಸಿದ 'ವೀರಶೈವ' ಪದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರು. ಸಿರಸಂಗಿ ಲಿಂಗರಾಜರು, ಹಾನಗಲ್ಲ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಅರಟಾಳ ರುದ್ರಗೌಡರು, ವಾರದ ಮಲ್ಲಪ್ಪನವರಂಥ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರು ಅವರ ಮಾತಿಗೆ ಮೋಸ ಹೋಗಿ 'ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭಾ' 'ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಾಠಶಾಲೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತ ನಡೆದರು. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತರನ್ನು ಆಂಧ್ರದ ವೀರಶೈವರು ಆಳುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ತಳವೂರಿದ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ವಿದ್ಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿದ್ದ ಅಧ್ಯಾಪಕರೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ (೧೯೦೫) ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದು, ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ (೧೯೦೭) 'ಲಿಂಗಾಯತ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್' ಹೆಸರನ್ನು 'ವೀರಶೈವ ಮಹಾಜನ ಸಭೆ' ಎಂದು ಆರಾಧ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು ಬದಲಿಸಿದರು. ಲಿಂಗಾಯತವನ್ನು ಕೆಡಹುವ, 'ವೀರಶೈವ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಇಂಥ ಉಪಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಗರ ಕೊಡುಗೆಯಾದ 'ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಆಂಧ್ರದ ಆರಾಧ್ಯರ ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತ ಬಂದಿತು.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೮**

## ೮೯

# ನಿರಂತರ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ ಹಾಡಿದ್ದನ್ನೇ ಹಾಡುವುದಲ್ಲ

ಹಾಲಭಾವಿ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಎಸ್. ಎಸ್. ಬಸವನಾಳ, ಎಂ. ಆರ್. ಸಾಖರೆ ಮೊದಲಾದವರು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ್ದ, 'ಲಿಂಗಾಯತ-ವೀರಶೈವ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾದ ಧಾರವಾಡದ ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ ಈಶ್ವರನ್, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಗುಬ್ಬಿ ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮೊದಲಾದವರ ಮೂಲಕ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರಿತು. ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಗೃತಿ-ಹೊಸ ಶೋಧಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎನ್. ಜಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಲವಿನಿಂದ, ನಾನು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಲವಿನಿಂದ ಹಿರಿಯರ ಈ ವಾದವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ, ಕೆಲವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಶೋಧಕರು ಈ ಮೊದಲು ತಾವು ಹಾಡಿದುದನ್ನೆ (ಬಸವಣ್ಣ ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ) ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹಾಡುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. 'ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣನ ಪರವಾಗಿ, ನಿವೃತ್ತರಾಗುತ್ತಲೇ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಪರವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ದಲಿತ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಅವರು ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ (೨೦ ಅಗಸ್ಟ್)ದಲ್ಲಿ ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ(?) ಬರೆದಿದ್ದು, ಅವೆಲ್ಲ ಹಳೆಯ ಮಾತುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ನಾನು ಎಂದೋ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು, ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ದಾರಿತಪ್ಪಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಬರೆದುದನ್ನೇ ಬರೆಯುವುದು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲ, ನಾವು ಲಿಂಗಾಯತ-ವೀರಶೈವ ಭಿನ್ನವೆಂದು ವಾದಿಸಿ, ಸಮಾಜ ಒಡೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ಯಾರು ಏನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ನಿಜ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಲಿಂಗಾಯತ-ವೀರಶೈವ ಎಂಬ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಶೋಷಣೆಯು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರಿಯಲೆಂಬುದು ಇವರಿಬ್ಬರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ 'ಎರಡೂ ಭಿನ್ನ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಈಗಲಾದರೂ ಸಮಾಜವು ವೀರಶೈವ ಲಿಂಗೀಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಲಿ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ವಾದವಾಗಿದೆ.

ನನ್ನ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ 'ವೀರಶೈವ' ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇವರು ಹಳೆಯ ರಾಗ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. (೧) ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದ ಇಲ್ಲಿಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿದೆ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇಕೆ? ಎಂಬ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇವರು ಏಕೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ? (೨) ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ವೀರಶೈವ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಂಡುಬರುವ ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳು ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಧೂರ್ತರು ಮಾಡಿದ ಹುನ್ನಾರವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? (೩) ಒಂದು ವೇಳೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ವೀರಶೈವ' ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ, ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳಾದ ಹರಿಹರಾದಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗವಂತ' ಶಬ್ದವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದ ಏಕೆ ಇಲ್ಲ? (೪) ಇದೇ ಕಾಲದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ 'ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ' ಎಂಬ ಮಹತ್ವದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಶಬ್ದವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದವೇಕಿಲ್ಲ? (೫) ಇವರ ತರುವಾಯದ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾಹೇಶ್ವರ, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ, ಲಿಂಗವಂತ ಶಬ್ದಗಳಿವೆಯೇ ಹೊರತು ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದವೇಕಿಲ್ಲ? ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಶರಣ ಚಳವಳಿ ತರುವಾಯದ ೧೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಕಾಣಸಿಗದ ವೀರಶೈವ ಪದ, ಈ ಪೂರ್ವದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಆಮೇಲೆ ಸೇರಿಸಿರುವರೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ೧೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಎತ್ತಿದ ನನ್ನ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು ಸರಕಾರದ ವಚನ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಳೆಯ ಹಾಡನ್ನೇ ಹಾಡುವುದು ನಿಜವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ.

ಸರಕಾರದ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದಕರ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುವುದಿರಂದ ಸಾಚಾ–ಖೋಟಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮಹತ್ವ ಕೊಡಬಾರದು ಎಂದು ಸದಸ್ಯರಾದ ಚಿ.ಮೂ. ಅವರು ವಾದ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಈಗ ಮರೆತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಖೋಟಾ ವಚನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಈ ಸಭೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಿದ್ದರೂ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಹೇಳುವ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಚನಗಳು ಈ ಎರಡನೆಯ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿವೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಸಭೆ ಸದಸ್ಯರಾದ ಇವರು ಈ ರೀತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳ ಪಕ್ಷ ವಹಿಸಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮುಂದೆ ವಾದ ಮಂಡಿಸುವುದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತನವೆ? ಹೀಗೆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವರೊಂದಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಸಲ ವಾದ ಮಾಡುವುದು?

ಇದರರ್ಥ, ನಾವು ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವೆವು ಎಂದಲ್ಲ; ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿರಬಹುದಾದ ೧೧೦ ಜನ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ನಾನು ಸಂಪಾದಕೀಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪುಟದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿರುವಂತೆ ಇವು ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಮುಂದೆ ವಿದ್ವತ್

ಆವೃತ್ತಿ ಯೋಜನೆ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರೆ, ಎರಡನೆಯ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿರುವ ವೀರಶೈವ ಪದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಕೈ ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಷಯ : ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎಲ್ಲ ವಚನಕಾರರನ್ನು ೧೨ ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರು ತರುವಾಯ (೧೪ ಶತಮಾನ)ದವರಿದ್ದು, ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪದ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ ತರುವಾಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದೂ, ಅದು ಶೈವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕೈಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಉಗ್ರವ್ರತದ ಹೆಸರೇ ಹೊರತು, ಮತದ ಹೆಸರಲ್ಲವೆಂದೂ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೮**

## ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನಯ್ಯಾ!

ವೇದಕ್ಕೆ ಒರೆಯ ಕಟ್ಟುವೆ;
ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಗಳನಿಕ್ಕುವೆ;
ತರ್ಕದ ಬೆನ್ನಬಾರನೆತ್ತುವೆ;
ಆಗಮದ ಮೂಗ ಕೊಯಿವೆ;
ನೋಡಯ್ಯಾ ಮಹಾದಾನಿ ಕೂಡ ಸಂಗಮದೇವಾ
ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನಯ್ಯಾ!

ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನ. ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಸರಳವೂ ವಾಚ್ಯವೂ ಆಗಿರುವ ಇದು, ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ, ಸಾಹಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕ, ಆಗಮ ಪದಗಳು ವಿಪ್ರವರ್ಗವನ್ನು ; "ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನಯ್ಯ" ಎಂಬುದು ಶೂದ್ರವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಒರೆಯ ಕಟ್ಟುವೆ, ನಿಗಳನಿಕ್ಕುವೆ, ಬೆನ್ನಬಾರನೆತ್ತುವೆ, ಮೂಗ ಕೊಯ್ವೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಮೇಲೆ ಕೀಳುವರ್ಗದವರು ಸಾರಿದ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. "ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ" ಎಂಬ ಮುದ್ರಿಕೆಗೇ ಈ ವಚನ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಸೂಚನೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಅದು ಅಪೂರ್ಣ ಶಿಲ್ಪವೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ "ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನಯ್ಯ" ಎಂಬುದು ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಜೀವನೀಡಿದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಚನದ ಇಡೀ ಕಟ್ಟಡ ನಿಂತುದೇ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಮೇಲೆ.

ಒರೆಯ ಕಟ್ಟುವುದು, ನಿಗಳನಿಕ್ಕುವುದು, ಬೆನ್ನಬಾರನೆತ್ತುವುದು, ಮೂಗ ಕೊಯ್ಯುವುದು - ಇವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರು ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಒರೆಕಟ್ಟುವುದು ಖಡ್ಗಕ್ಕಲ್ಲ; ವೇದಕ್ಕೆ. ನಿಗಳನಿಕ್ಕುವುದು ದೋಷಿಗಳಿಗಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ. ಬೆನ್ನ ಚರ್ಮ ಸುಲಿಯುವುದು ಅಪರಾಧಿಗಳದಲ್ಲ; ತರ್ಕದ್ದು. ಮೂಗ ಕೊಯ್ಯುವುದು ಮಹಾಪರಾಧಿಗಳದಲ್ಲ;

ಆಗಮದ್ದು. ಹೀಗೆ ಮಾದಿಗರ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ವೇದಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ದಂಡನೆಗೆ ತಿರುಗಿಕೊಂಡ "ಕ್ರಿಯಾಪಲ್ಲಟ" ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಖಡ್ಗಕ್ಕೆ ಒರೆಯನ್ನು ರಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಅದನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು ರಕ್ಷಿಸುವುದಾಗಿರುವಂತೆ, ಬಿಚ್ಚಿಡುವುದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವೇದಕ್ಕೆ ಒರೆಕಟ್ಟುವುದರ ಉದ್ದೇಶ ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಮುಂದಿನ ನಿಗಳನಿಕ್ಕುವ, ಬೆನ್ನಬಾರನೆತ್ತುವ, ಮೂಗಕೊಯ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರ ಕೈಯಿಂದ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಾದುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕ, ಆಗಮಗಳು ಮಾನವಜನಾಂಗವನ್ನು ಶೋಷಣೆಮಾಡುತ್ತ ಬಂದ ಗ್ರಂಥರೂಪದ ಅಪರಾಧಿಗಳೆಂದೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಈ ವಚನ ಆಗ್ರಹ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು"ವೇದವೆಂಬುದು ಓದಿನ ಮಾತು, ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಸಂತೆಯ ಸುದ್ದಿ, ತರ್ಕವೆಂಬುದು ತಗರ ಹೋರಟೆ", "ಆಗಮ ಅನೃತದ ನುಡಿ" ಎಂಬ ಶರಣರ ಸಾಮೂಹಿಕ ತೀರ್ಮಾನದ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ವಚನ ಪುರೋಹಿತರ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲು, ಅವರು ಯಾವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರೋ ಆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ, ಅವುಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸುವ ಘೋಷಣೆಯಿಂದಾಗಿ ವಚನದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಆಳ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಈವರೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಧನ್ಯರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಒಪ್ಪಂದಭಾವಕ್ಕೆ ಬದಲು, ಅವುಗಳನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ದಂಡಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವರು ಮಾಡುವ ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಮೂಲನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಆ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ, ರಕ್ಷಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೇ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡಲು ಮುಂದಾದ ಮಾದಿಗನ ಆತುರ, ಆರ್ಭಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನುವಿನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸುಡಲು ಕರೆ ನೀಡಿದ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ಅಂಬೇಡಕರರ ಧ್ವನಿಯೇ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಗೌರವಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡವ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಕ್ಷತ್ರಿಯ/ವೈಶ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ, ಕೀಳುವರ್ಗದ ಶೂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ತುಳಿಸಿಕೊಂಡು ನೆಲೆ ತಪ್ಪಿದ ಶೂದ್ರನಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕೈಯಿಂದ ಮಾಡಿಸಿದ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ನೇರ ನೋವನ್ನು ಉಂಡವನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಮಾದಿಗನಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಬಲ ಬರಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಆತನು ಮಾದಿಗನಾದ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೆಂಬ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ತಂದೆಯ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಮಗನಾಗಿರುವುದು.

ವೇದ ನಡನಡ ನಡುಗಿತ್ತು,
ಶಾಸ್ತ್ರವಗಲಿ ಕೆಲಕ್ಕೆ ಸಾರಿದ್ದಿತಯ್ಯಾ,
ತರ್ಕ ತರ್ಕಿಸಲರಿಯದೆ ಮೂಗವಟ್ಟಿದ್ದಿತಯ್ಯಾ,
ಆಗಮ ಹೆರತೊಲಗಿ ಆಗಲಿ ಇದ್ದಿತಯ್ಯಾ.
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನು
ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯಲುಂಡ ಕಾರಣ!

ಹೀಗೆ ವೇದ ನಡುಗುವಂತೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಕೆಲಕ್ಕೆ ಸಾರುವಂತೆ, ತರ್ಕ ಮೌನವಾಗುವಂತೆ, ಆಗಮ ಹೆರಸಾರುವಂತೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮುರಿದು, ಶಿವನನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಈತನ ತಂದೆಯದು. ಆಗ ತಂದೆ ಅಂಜಿಸಿದ ಅದೇ ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕ, ಆಗಮಗಳನ್ನು ಮಗ ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ಈಗ ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಶಾಲಿ ತಂದೆಯ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಶಕ್ತಿಸಾಲಿ ಮಗ ಮುಂದುವರಿಸಿದಂತಿದೆ. "ವರ್ಣಭೇದ ನಿರಾಕರಣೆ"ಯೆಂಬುದು, ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ನಾವು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಹೋರಾಟವೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಧಾರಣೆಯಿದೆ. ಆವೇಶವಿದೆ. ಕಟ್ಟುವೆ, ಇಕ್ಕುವೆ, ಎತ್ತುವೆ, ಕೊಯ್ಯುವೆ ಎಂಬ ಒತ್ತಕ್ಷರದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಅವಸರವಸರವಾಗಿ ಬಂದು, ಕೈಕೊಂಡ ಕಾರ್ಯದ ಗಾಢತೆ ಮತ್ತು ತೀವ್ರತೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವ ಶಿಕ್ಷೆ, ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಮಾದಾರನ ರೊಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ "ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನಯ್ಯ" ಎಂಬ ಮಾತಂತೂ ಇದನ್ನು ಪೂರೈಸದಿದ್ದರೆ ನಾನು "ಮನೆಯ ಮಗನೇ ಅಲ್ಲ" ಎಂದು ಎದೆಗೆ ಕೈಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದಂತಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಪುರೋಹಿತನೊಬ್ಬನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗನಿಗೆ ಅವನ ಕುಲಕಸಬನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಿ ನುಡಿದಂತೆಯೂ, ಆತನು "ನೋಡಯ್ಯಾ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ" ಎಂದು ದೈವಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಆ ಪುರೋಹಿತನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಂತೆಯೂ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಕಸಬುಗಳಿಗೆ 'ಕಾಯಕ'ದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇವರು ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸವನ್ನು ನಂಬಿದವರು. ಇವರ ಈ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಹೀಗೆ ಅವಹೇಳನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದಾಗ ತಪ್ತಭಾವ, ಜ್ವಾಲೆಯಂತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮಾದಿಗರು ಸವರ್ಣೀಯರಿಗೆ "ನಿನ್ನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನು" * ಎಂದು ನುಡಿಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಢಿ. ಬಸವಣ್ಣ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ "ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನು" ಎಂದು ನುಡಿದು ತನ್ನ ವರ್ಣನಿರ್ವ್ಯೋಹ, ಗುಣವ್ಯಾಮೋಹಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದು, ವರ್ಣಪ್ರಧಾನಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಗುಣಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಯಸಿದ ಅವನ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

■■

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩**

* ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳ ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ (೧೮೮೬)ದಲ್ಲಿ 'ಹೃದಯ' ಎಂಬ ಪಾಠ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೯೧

# ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹದಂತಿದ್ದಿತ್ತು

ಉದಕದೊಳಗೆ ಬೈಚಿಟ್ಟ ಬಯ್ಕೆಯ ಕಿಚ್ಚಿನಂತಿದ್ದಿತ್ತು,
ಸಸಿಯೊಳಗಣ ರಸದ ರುಚಿಯಂತಿದ್ದಿತ್ತು,
ನನೆಯೊಳಗಣ ಪರಿಮಳದಂತಿದ್ದಿತ್ತು,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ, ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹದಂತಿದ್ದಿತ್ತು.

ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವರ "ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನ" ಕೃತಿಯ ಪ್ರಥಮ ವಚನ. ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಹುದುಗಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶ.

ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿದ್ದರೂ 'ಬಯ್ಕೆ' ಮತ್ತು 'ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ, ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹದಂತಿದ್ದಿತ್ತು' ಎಂಬವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಇಲ್ಲಿ ಬಯ್ಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಿಪಿಕಾರನೊಬ್ಬ 'ಬೈಕೆ' ಎಂದು ಬರೆದಂತಿದೆ. ಮುಂದೆ ಇದರ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದಿರಲು ಇದನ್ನು ಹೋಲುವ 'ಬೆಂಕಿ' ಪಾಠವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಸೇರಿಸಿರುವರು. ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ 'ಬೆಂಕಿಯ ಕಿಚ್ಚು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದ್ವಿರುಕ್ತಿದೋಷ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ, ಈ ಪಾಠ ತ್ಯಾಜ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಬಯಕೆ' ಎಂಬ ಬೇರೊಂದು ಪಾಠವಿದ್ದು, ಈ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಸಂಬಂಧ ತರುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕೆಲವರು 'ಉದಕ'ಕ್ಕೆ ಬದಲು 'ಉದರ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಪಾಠವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡರು.* ಆದರೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹೊರತು ಮೂಲಪಾಠವಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣ 'ಬಯ್ಕೆ' ಪದದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದಿರುವುದು. ಆದರೆ ಬಯ್> (ಬಯ್ತಿಡು>ಬಚ್ಚಿಡು) ಮೂಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬಯ್ಕೆ ಎಂಬುದೇ ಕವಿಪಾಠವಾಗಿದ್ದು, 'ಬಯ್ಕೆಯ ಕಿಚ್ಚು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ರಹಸ್ಯವಾಗಿರುವ (ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ) ಅಗ್ನಿ ಅಂದರೆ ವಡಬಾಗ್ನಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಮೂಲಪಾಠವಾಗಿರುವ "ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ, ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹದಂತಿದ್ದಿತ್ತು" ಎಂಬುದು ಜನಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ "ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹದಂತಿದ್ದಿತ್ತು" ಎಂಬ ಸಂಬೋಧನೆಯ ರೂಪ (ದೇವ > ದೇವಾ) ತಾಳಿರಬೇಕು. ಆಗ ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹದಂತಿದ್ದುದು ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಕರ್ತೃ'ವಿಲ್ಲ ಎನಿಸಲು, ಕನ್ಯೆಯ ಸ್ನೇಹದಂತಿದ್ದುದು "ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ ನಿಲುವು" ಎಂಬ ಕರ್ತೃರೂಪದ

ಹೊಸಪಾಠವನ್ನು ಓದುಗರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಸಪಾಠ ಅನವಶ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ತೃಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ' ಪದವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, 'ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನೆಂಬ ದೈವವು ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹದಂತಿದ್ದಿತ್ತು' ಎಂಬ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಮೇಲೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದೇ ಶುದ್ಧಪಾಠವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ, "ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹದಂತಿದ್ದಿತ್ತು" ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಚನದ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ, 'ಇದ್ದಿತ್ತು' ಎಂಬ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವಾಚಿ ಕ್ರಿಯಾಪದದಿಂದ ದೇವನಿಗೆ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗಭಾವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ೧. ದೇವರು ಪುಲ್ಲಿಂಗವೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವೂ ಅಲ್ಲ; ಪುಲ್ಲಿಂಗವೂ ಹೌದು, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವೂ ಹೌದು. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ದೈವಕ್ಕೆ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ೨. 'ಪಿಂಡಜ್ಞಾನ ಸ್ಥಲ'ಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ 'ಪಿಂಡಸ್ಥಲ'ದ ವಚನವಿದು. ಅದು ಪಿಂಡ(ಭ್ರೂಣ)ದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜ್ಞಾನ ಎಚ್ಚರವಾಗದ ಸ್ಥಲ. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿದೆಯೆಂಬ ಪರಿವೆಯೇ ಇಲ್ಲದಾಗ ಲಿಂಗಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು? ಅದನ್ನು ಪುಲ್ಲಿಂಗವೆಂದು ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಹೇಳುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಿಂದ ಕರೆದುದು ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಸೋಜಿಗವೆಂದರೆ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನಿಗೆ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದ ಆವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿಯೇ "ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಇಟ್ಟುದು. ಕನ್ಯೆ ಅಂದರೆ ಋತುಮತಿಯಾಗದ ಬಾಲಕಿ. ಆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವಳಲ್ಲಿಯ ಕಾಮ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಲ್ಲ; ನಪುಂಸಕವಾಚಿ. ಅಂದರೆ ಅವಳಲ್ಲಿಯ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾಮ ನಪುಂಸಕವೇ. ಆದುದರಿಂದ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವಾದ 'ಕನ್ನೆಯ ಸ್ನೇಹ'ವೆಂಬ ಉಪಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ 'ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ' ಎಂಬ ಉಪಮೇಯಕ್ಕೂ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದುದು ಯಥಾಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಶರಣನ ಅಂಗ(ಪಿಂಡ)ದಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಈ ವಚನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ 'ಶರಣ ಸತಿ, ಲಿಂಗ ಪತಿ.' ಶರಣ ಸತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಮವು, ಕನ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಮದಂತೆ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ಯೆಗೆ ಯುಕ್ತವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷಕಾಮದ ಹಂಬಲ ಮೂಡುವಂತೆ, ಶರಣಸತಿಗೆ ಯುಕ್ತ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪತಿಯ ಹಂಬಲ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಕ್ಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ಉದಕದೊಳಗೆ ಬಯ್ಚಿಟ್ಟ ಬಯ್ಕೆಯ ಕಿಚ್ಚಿನಂತಿದ್ದಿತ್ತು', 'ಸಸಿಯೊಳಗಣ ರಸದ ರುಚಿಯಂತಿದ್ದಿತ್ತು', 'ನೆನೆಯೊಳಗಣ ಪರಿಮಳದಂತಿದ್ದಿತ್ತು' - ಈ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅವ್ಯಕ್ತದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತದತ್ತ ಎದ್ದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದ ಕಿಚ್ಚು (ತೇಜ), ರಸ (ಅಪ್ಪು), ಪರಿಮಳ (ಪೃಥ್ವಿ)ಗಳು ಪಂಚಭೂತ ತತ್ವದ ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಘಟಕಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಚನ ತೇಜತತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಅಪ್ಪುತತ್ವದಾಟಿ, ಪೃಥ್ವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದೆಯೆಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ತೇಜಕ್ಕೆ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ- ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳು. ಅಪ್ಪುವಿಗೆ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ - ಈ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳು. ಪೃಥ್ವಿಗೆ

ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ - ಈ ಐದು ಗುಣಗಳು. ಒಂದೊಂದು ಗುಣವನ್ನು ವರ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಇವು ಅಸ್ಪಷ್ಟದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ಘಟಕಗಳಾಗಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ, ನೀರೊಳಗಿನ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ; ಸಸಿಯೊಳಗಿನ ರಸವನ್ನು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ; ಮೊಗ್ಗೆಯಲ್ಲಿಯ ಪರಿಮಳವನ್ನು ಭಾವಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯ. ದೇವರ ನಿಲುವು ಪಿಂಡದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟ, ಸ್ಪಷ್ಟಾಸ್ಪಷ್ಟ, ಸ್ಪಷ್ಟ- ಹೀಗೆ ಮೂರು ವಿಧವಿದೆಯೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಧ್ವನಿ.

ವೀರಶೈವತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರಣತನು, ಸೂಕ್ಷ್ಮತನು, ಸ್ಥೂಲತನುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಭಾವಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಶಿವನಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣತನುವಿನಲ್ಲಿಯ ಭಾವಲಿಂಗವು ನೀರಿನಲ್ಲಿಯ ವಡಬಾಗ್ನಿಯಂತೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ, ಸೂಕ್ಷ್ಮತನುವಿನಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವು ಸಸಿಯಲ್ಲಿಯ ರಸದಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟಾಸ್ಪಷ್ಟ, ಸ್ಥೂಲತನುವಿನಲ್ಲಿಯ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ನನೆಯಲ್ಲಿಯ ಪರಿಮಳದಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಈ ವಚನದಿಂದ ಹೊರಟು, ಬಸವಣ್ಣನವರ ತತ್ವನಿರೂಪಣೆ, ಕವಿತ್ವನಿರ್ವಹಣೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೇವಲ ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂಗತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತ್ರಯವಿರುವುದನ್ನು ಈ ಉಪಮೆಗಳು ಸರ್ವಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಗುರುವಾದವನು ಕಾರಣತನುವಿನಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತನುವಿಗೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮತನುವಿನಿಂದ ಸ್ಥೂಲತನುವಿಗೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಡುವಂತೆ ಈ ಉಪಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಲಿಂಗದೇವನನ್ನು ಅವ್ಯಕ್ತ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತ-ವ್ಯಕ್ತ ಪಾತಳಿಗೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಾತಳಿಗೆ ಎತ್ತಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಉದಕ, ಸಸಿ, ನನೆಗಳೆಂಬ ಜಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕೊನೆಗೆ 'ಕನ್ಯೆ'ಯೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ವ(Personification)ಕ್ಕೆ ತಿರುಗುವಲ್ಲಿ, ವಚನದ ಉದ್ದೇಶ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ; ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಪಿಂಡಸ್ಥ ಶಿವನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸಾರ್ಥಕ ವಚನವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಭುದೇವ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು 'ಪಿಂಡಸ್ಥಶಿವ'ನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ 'ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೃಷ್ಟಿ' ಇಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೋರಿಬರುವುದಿಲ್ಲ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩**

## ೯೨

# ಎರಡು ವಚನಗಳು

ಕರಿ ಘನಃ ಅಂಕುಶ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೆ? ಬಾರದಯ್ಯಾ,
ಗಿರಿ ಘನಃ ವಜ್ರ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೆ? ಬಾರದಯ್ಯಾ,
ತಮಂಧ ಘನಃ ಜ್ಯೋತಿ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೆ? ಬಾರದಯ್ಯಾ,
ಮರಹು ಘನಃ ನಿಮ್ಮ ನೆನೆವ ಮನ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೆ?
ಬಾರದಯ್ಯಾ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ!

ಕರಿಯಂಜುವುದಂಕುಶಕ್ಕಯ್ಯಾ;
ಗಿರಿಯಂಜುವುದು ವಜ್ರಕ್ಕಯ್ಯಾ;
ತಮಂಧವಂಜುವುದು ಜ್ಯೋತಿಗಯ್ಯಾ;
ಕಾನನವಂಜುವುದು ಬೇಗೆಗಯ್ಯಾ;
ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕವಂಜುವುದು ಕೂಡಲಸಂಗನ ನಾಮಕ್ಕಯ್ಯಾ!

ಇವು ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಪಿಂಡಜ್ಞಾನಸ್ಥಲ' ಮತ್ತು 'ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಸ್ಥಲ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಚನಗಳು. ಎರಡನೆಯ ವಚನದಲ್ಲಿಯ "ಕಾನನವಂಜುವುದು ಬೇಗೆಗಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆ ಎರಡೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯ ಭಾವದ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇವು ಎರಡು ವಚನಗಳಾಗಿ ನಿಂತುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿಯ ಒತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯ ರೂಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.[೧]

ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆರೂಪದ ವಚನಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದನೆಯ ವಚನದ ಬಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನಿಗೆ

---

೧. ನೋಡಿ : ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ : 'ವಿಚಾರ ವೇದಿಕೆ' ಬಸವಜರ್ನಲ್ ೨, ೧ (೧೯೭೭) ಪು. ೫೧.

ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದರೂ, ತಾನೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ತಾನೇ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದ 'ಸ್ವಗತ' ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ಮಾದರಿಯಿದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಸಂಬೋಧನೆಯಿಂದ ಸ್ವಗತದತ್ತ ವಾಲಿದ ವಚನವಾಗಿದ್ದು, ಏಕಪಾತ್ರಾಭಿನಯದಂತೆ ಅಭಿನಯಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಕೊನೆಗೆ "ಮರಹು ಘನ: ನಿಮ್ಮ ನೆನೆವ ಮನ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೆ? ಬಾರದಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರು.

ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕರಿ ಮದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತ, ಗಿರಿ ಜಡಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತ, ತಮಂಧ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತ. ಈ ಕರಿ, ಗಿರಿ, ತಮಂಧಗಳೆಂಬ ದೋಷಗಳು ಘನವಾದುವು. ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡುವ ಅಂಕುಶ, ವಜ್ರ (ಸಿಡಿಲು), ಜ್ಯೋತಿಗಳು ಲಘುವಾದುವು. ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರು ಬದುರು ನಿಲ್ಲಿಸಿ 'ಬಾರದಯ್ಯಾ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿದ ಕಾರಣ, ಅವು ಘನವೆಂದರೂ ಘನವಲ್ಲ; ಲಘು. ಇವು ಲಘುವೆಂದರೂ ಲಘುವಲ್ಲ; ಘನ-ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಕೊನೆಗೆ ಲಘು ಮನದ ಘನತ್ವ, ಘನ ಮರವೆಯ ಲಘುತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಘನ' ಅನಲ್ಪವನ್ನು, 'ಕಿರಿದು' ಅಲ್ಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಬಾರದಯ್ಯಾ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅನಲ್ಪ ಅಲ್ಪವಾಗಿ, ಅಲ್ಪ ಅನಲ್ಪವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಕರಿ, ಗಿರಿ, ತಮಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕರಿಗಿಂತ ಗಿರಿ ಘನವಾದುದು, ಗಿರಿಗಿಂತ ತಮಂಧ ಘನವಾಗಿರಬಲ್ಲುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಘನವೆಂಬ ಪದ ಸಾರ್ಥಕ ಪ್ರಯೋಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ವಚನ ಲೋಕಬೋಧೆಯಾಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ (Literature of Statement), ಅದರಲ್ಲಿಯೂ 'ಪ್ರಚಾರಸಾಹಿತ್ಯ' ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರವೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶ. "ನೀರಿಗೆ ನೈದಿಲೆಯೇ ಶೃಂಗಾರ . . . ನೊಸಲಿಗೆ ವಿಭೂತಿಯೇ ಶೃಂಗಾರ" ಎಂದು "ವಿಭೂತಿಮಹಾತ್ಮೆ" ಯನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳುವಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ "ಮಂತ್ರಮಹಾತ್ಮೆ"ಯನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಅಂಜಿಸುವಿಕೆ' ಈ ವಚನದ ಪ್ರಧಾನ ಕ್ರಿಯೆ. ಕರಿ, ಗಿರಿ, ತಮಂಧ, ಕಾನನಗಳೆಂಬ ಘನವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಂಕುಶ, ವಜ್ರ, ಜ್ಯೋತಿ, ಬೇಗೆಯೆಂಬ ಲಘು ವಸ್ತುಗಳು ಅಂಜಿಸುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಕೊನೆಗೆ "ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕವಂಜುವುದು ಕೂಡಲಸಂಗನ ನಾಮಕ್ಕಯ್ಯ" ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರ. ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಗಳಾವುವೆಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವೇತರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವೀರಶೈವನಿಗೆ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ನರವಾರ್ತೆ, ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪಾಷಾಣವಾರ್ತೆ, ಜಂಗಮದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವಾರ್ತೆ, ಪ್ರಸಾದದಲ್ಲಿ ರುಚಿವಾರ್ತೆ, ಪಾದೋದಕದಲ್ಲಿ ಜಲವಾರ್ತೆಗಳೇ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಗಳು. ಶಿವಾಯನಮಃ ಎಂಬುದೇ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರ. ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕಗಳನ್ನು ಸೀಳಲು ಈ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರವೇ ಸಮರ್ಥವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅನೇಕ ಸಲ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ "ಕೂಡಲಸಂಗ" ಎಂದು ಐದು ಅಕ್ಷರಪದ ಬಳಸಿ, ಅದರಿಂದ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨]

---

೨. 'ಚಂದ್ರಕಾಂತದ ಗಿರಿಯ ಗಜ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಚಂದ್ರಕಾಂತಗಿರಿಗಜ' ವೆಂದು ಸಮಾಸವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವ 'ಚಂದ್ರಕಾಂತದ ಶಿಲೆಯ ಗಜ' ಎಂಬ ಭಿನ್ನಪಾಠವೂ ನಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ವಚನಗಳು ಎರಡಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದರೂ ಕಟ್ಟಡದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ: ಕರಿ-ಅಂಕುಶ, ಗಿರಿ-ವಜ್ರ, ತಮಂಧ-ಜ್ಯೋತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ವಚನಗಳು 'ರೂಪ' ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಒಳ್ಳೆಯ ಆಕರಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಒಂದನೆಯ ವಚನದ್ದು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ವಾಕ್ಯರೂಪ; ಎರಡನೆಯ ವಚನದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಕ್ಯರೂಪ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಬೋಧೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಂತರ್ಮುಖತೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಲೋಕಬೋಧೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಹಿರ್ಮುಖತೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಕೂಡಲಸಂಗನ ನಾಮವನ್ನು"ನೆನೆವ ಮನ" ಮತ್ತು "ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನ ನಾಮ"ಗಳ ಮಹತ್ವ ಇವುಗಳ ವಸ್ತು. ಇಲ್ಲಿ 'ಮನ' ಸಾಧನವಾದರೆ 'ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ' ಸಾಧ್ಯ.[೩] ಹೀಗೆ ಈ ವಚನಗಳ ಗುರಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಒತ್ತು 'ಮನ'ದ ಮೇಲಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ 'ನಾಮ'ದ ಮೇಲಿದೆ. 'ಕಿರಿದಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಕಿರಿದಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದು, ಹಿರಿದಾಗಿ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಅಂಜಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ರಚನಾತಂತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ವಚನಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ಕಟ್ಟಡ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೇಲಿನ ಒತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ರೂಪ ವಿನ್ಯಾಸ ಭೇದಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩**

---

೩. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನ (೧೪೮)ದಲ್ಲಿ "ಚಂದ್ರಕಾಂತಶಿಲೆಗೆ ಬಂದು ಗಜ ಹೋಱುವಂತೆ, ತನ್ನ ನೆಳಲಿಂಗೆ ತಾ ಹೋಱಿ ಸಾವಂತೆ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಕಾಂತದ ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ತನ್ನ ಛಾಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡುವ ಆನೆಯ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಕಾಂತಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಆನೆಯೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೋರಾಡುವ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ನಾವೆಲ್ಲ 'ಛಾಯೆಯೊಳು ಕಾಳಗದ ಮಾಡುವ ಮಾಯವಶರುಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ವಾಕ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

೯೩

## ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಹೆಸರು

ಕೊಡೆವಿಡಿಯೆ, ಕುದುರೆಯ ದೃಢವುಳ್ಳ ರಾವುತನೇರೆ,
ಕೊಡೆ ಕೋಟಿ-ಶೂರರು ಹನ್ನಿಬ್ಬರಯ್ಯಾ.
ಚಂದ್ರಕಾಂತದ ಗಿರಿಯ ಗಜ ಬಂದು ಮೂದಲಿಸೆ
ಅರಿದು ಕೊಲುವೊಡೆ ರಿಪುಗಳ ಕಲಿತನವ ನೋಡಾ.
ಆವಿಗೆಯಲೊದವಿದ ಪುತ್ಥಳಿಯ ರೂಹಿನಂತಾಯಿತ್ತು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಹೆಸರು.

ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಸಂಸಾರಹೇಯಸ್ಥಲ' ದ ವಚನ. ಇದಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮೂರು ಪ್ರಾಚೀನ ಟೀಕೆಗಳು ಅರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ; ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಇದು ಮುಂಡಿಗೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಅಂದಿನಂತೆ ಇಂದೂ ಕಾಡುತ್ತಲಿರುವ ವಚನವಿದು.

ಕೆಲವೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಪಾಠದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಭದ್ರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದರ ಶಿಲ್ಪಸಾವಯವತೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಮೊದಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಯಾವುದೇ ವಚನದ ರಚನಾಶಿಲ್ಪವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಚನದ ಮೂರೂ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಇದೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಚನದ ಅರ್ಥಪರಿಭಾವನೆಗೆ ತೊಡಗಬೇಕು.

'ಪಿಂಡಜ್ಞಾನಸ್ಥಲ'ದ ತರುವಾಯದ್ದು 'ಸಂಸಾರಹೇಯಸ್ಥಲ'. ಆ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಶಿವಜ್ಞಾನ ಅಂಕುರಿಸುತ್ತಲೇ, ಈ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಹೇಯಭಾವ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪರಿಪರಿಯ ಸಂಸಾರಯಾತನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿಪರಿಯ ಸಂಸಾರ ಹೇಯಭಾವಗಳು ಜೀವನಿಗೆ ಮೂಡತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸಾರ ಪಾಶವಾಗಿದೆ; ಈ ಪಾಶವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ನಿನ್ನತ್ತ ಬರಲು ತವಕಪಡುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ; ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ವ್ಯರ್ಥ, ನೀನೇ

ಕರುಣಿಸಿ ಇದನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಬೇಕು - ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಮೂಡಿ ಮೂಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ "ಈ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ನಾನು ಅಸಮರ್ಥ; ಗೆಲ್ಲುವೆನೆಂಬುದು ವ್ಯರ್ಥ ಹೋರಾಟ; ಈಗ ನನಗೆ ನಿನ್ನ ಜ್ಞಾನತೃಷೆಯುಂಟಾಗಿದ್ದೂ ಸಂಸಾರಬಂಧ ಕಾರಣವಾಗಿ ನಿನ್ನನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡೂ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ" - ಈ ಕೇಂದ್ರ ಉದ್ದೇಶದ ಸುತ್ತ ಈ ವಚನ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಕೊಡೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕುದುರೆಯನ್ನೇರಿ ಕೋಟಿ ಜನ ರಾಹುತರು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋದರೇನು? ಕಾದುವವರು ಹತ್ತೋ ಹನ್ನೆರಡೋ ಜನ ಮಾತ್ರ (ಮಿಕ್ಕವರ ಶೌರ್ಯವೆಂತಹದು? ವ್ಯರ್ಥ).

ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಆನೆಯು ಬಂದು ಮೂದಲಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಆ ಛಾಯಾಗಜವನ್ನು ನಾನು ಕೊಲ್ಲುವೆನೆಂಬವರದು ಅದೆಂತಹ ಕಲಿತನ? (ವ್ಯರ್ಥ ಹೋರಾಟ).

(ಹಾಗೆಯೇ ನನಗೆ) ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ, ಕುಂಬಾರನ ಆವಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆದೂ ಕೈಗೆ ಬಾರದ ಗೊಂಬೆಯಂತಾಗಿದೆ; ಸಾಕಾರವೆಂದರೂ ನಿರಾಕಾರವಾಗಿರುವ ನಿಮ್ಮ ರೂಪು. ಇದು ವಚನದ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥ.

ಭಕ್ತನ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವಚನವಿದು. ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿಯಾದ ಜೀವ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಹುಸಿಸನ್ನಾಹ, ಹುಸಿಗೆಲವು, ಕೊನೆಗೆ ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳ ಭಾವಸಮುಚ್ಚಯವಿಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಚನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಹೋರಾಟ ಪ್ರತಿಮೆಯಿಂದ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೋಟಿ ಕುದುರೆ, ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಕೋಟಿ ಕೊಡೆ, ಅವುಗಳ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಕೋಟಿ ರಾವುತರು ವಚನವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಆವೇಶದಿಂದ ಬರುವರಾದರೂ, ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾದುವವರು ಹನ್ನೆರಡು ಜನಮಾತ್ರ ಎಂದಾಗ, ಇದು "ಇರಿಯದ ವೀರನ ಇಲ್ಲದ ಸೊಬಗು" ಎಂದು ತಟ್ಟನೇ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆಯೆಂಬ ವೈರಿಯನ್ನು ಜಯಿಸಲು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತ ಹೊರಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇಂಥ "ಹುಸಿಶೂರ."

ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ 'ಹುಸಿ ಗೆಲುವಿನಿಂದ' ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಕಲಿತನದ ಇನ್ನೊಂದು ಚಿತ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ತಾನು ಗೆದ್ದನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ವೈರಿಗಜ ನಿಜವಾದುದಲ್ಲ, ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದುದು. ಇಂಥದನ್ನು ಕೊಂದೆನೆಂದು ವಿಜೃಂಭಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥ ಹೋರಾಟ. ಅಂದರೆ ಮಾಯೆಯೆಂಬ ವೈರಿಯನ್ನು ಜಯಿಸುವೆನೆಂಬ ಕೆಲವರ ಪ್ರಯತ್ನ "ಹುಸಿ ಹೋರಾಟ."

ಇಂತಹ ಹುಸಿಶೌರ್ಯ, ಹುಸಿಗೆಲವುಗಳಿಗೆ ತಾನು ಇನ್ನೂ ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನ ನಿರಾಕಾರ-ಸಾಕಾರತ್ವವು "ಆವಿಗೆಯಲೊದವಿದ ಪುತ್ಥಳಿಯ ರೂಹಿನಂತೆ" ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡರೂ ಕೈಗೆ ನಿಲುಕದಂತಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವನ ನಿರಾಕಾರ-ಸಾಕಾರತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಹೆಸರು' ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಶಬ್ದಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಸರಿ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆ "ಆವಿಗೆಯಲೊದವಿದ ಪುತ್ಥಳಿಯ ರೂಹು." ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ದೇವರು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ; ದೇಹದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ದೈವೀ ಹಂಬಲದ ಕಿಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರಹೇಯ ಸ್ಥಲದ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ 'ದೇಹ ಆವಿಗೆ'ಯ ರೂಪಕವು ಭಕ್ತಮನಸ್ಸಿನ ಕಳವಳ-ಕಿಚ್ಚುಗಳನ್ನೂ, ಈ ಕಿಚ್ಚಿನಿಂದ ಕಾಳಿಕೆಯೆಲ್ಲ ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿ, ಒಳಗೆ ದೈವತ್ವ

'ರೂಹು' ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದೇವರ 'ಹೆಸರು' (ನಾಮ) ಸ್ಪಷ್ಟಾಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, 'ರೂಹು' (ರೂಪು) ಲಭ್ಯಾಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಭಕ್ತನು ಸಂಸಾರಬಂಧನ- ದೈವೀ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನವೆಲ್ಲ 'ಕೊಡೆ ಕೋಟಿ, ಶೂರರು ಹನ್ನಿಬ್ಬರು' ಎಂಬಂತೆ, 'ಚಂದ್ರಕಾಂತಗಿರಿಗಜ' ವನ್ನು ಗೆದ್ದನೆಂಬಂತೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತಲಿದೆಯೆಂದು ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ.[೩]

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೩

೯೪

## ಕಡಬಡ್ಡಿಯ ಕೊಡಲಾಗದು

> ಹಡೆದೊಡವೆ ವಸ್ತುವನು ಮೃಡಭಕ್ತರಿಗಲ್ಲದೆ ಕಡಬಡ್ಡಿಯ ಕೊಡಲಾಗದು.
> ಬಂದರೊಂದು ಲೇಸು, ಬಾರದಿದ್ದರೆರಡು ಲೇಸು,
> ಅಲ್ಲಿದ್ದರೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನ, ಇಲ್ಲಿದ್ದರೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನ.
> ಲಿಂಗದೊಡವೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಾರಿತ್ತಾಗಿ
> ಬಂದಿತ್ತೆಂಬ ಪರಿಣಾಮವಿಲ್ಲ, ಬಾರದೆಂಬ ದುಃಖವಿಲ್ಲ.
> ಇದು ಕಾರಣ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ,
> ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗಲ್ಲದೆ ಕಡಬಡ್ಡಿಯ ಕೊಡಲಾಗದು.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅರ್ಥನೀತಿಯ ಅಂಗವಾದ 'ವಿನಿಮಯಪದ್ಧತಿ' ಅಥವಾ 'ದಾಸೋಹತತ್ವ'ವನ್ನು ಈ ವಚನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳ ವಿಚಾರ, ಆಮೇಲಿನ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಇದರಿಂದ ವಿಷಯಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯ "ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗಲ್ಲದೆ ಕಡಬಡ್ಡಿಯ ಕೊಡಲಾಗದು" ಎಂಬುದು ಅರ್ಥ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ಶರಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಡಬಡ್ಡಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಅರ್ಥಹಚ್ಚದೆ, ಒಡವೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕಡಬಡ್ಡಿಗೆ ಬಳಸಬಾರದು - ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು.

* * *

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬದುಕಿನ ದಾಖಲೆಗಳಾದ ಶಾಸನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ವಚನಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಧೋರಣೆ ಸ್ಥಗಿತ (ಸ್ಥಾವರ), ಇನ್ನೊಂದರ ಧೋರಣೆ ಅಸ್ಥಗಿತ (ಜಂಗಮ). ಬಿಜ್ಜಳ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಸ್ಥಾವರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿ, ಬಸವ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಜಂಗಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋರಾಡಿದುದೇ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಆಂದೋಲನದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಂದೋಲನದ ಒಂದು ಭಾಗ "ಸ್ಥಾವರ ಅರ್ಥನೀತಿ" ಮತ್ತು

"ಜಂಗಮ ಅರ್ಥನೀತಿ"ಗಳ ಸಂಘರ್ಷ. ಬಸವಪ್ರಣೀತ "ಜಂಗಮ ಅರ್ಥನೀತಿ"ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇಲ್ಲಿಯ ವಚನವಸ್ತು.

ಈ ವಚನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಹಡೆದೊಡವೆ ವಸ್ತುವನು ಮೃಡಭಕ್ತರಿಗಲ್ಲದೆ ಕಡಬಡ್ಡಿಯ ಕೊಡಲಾಗದು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅರ್ಥನೀತಿಯ ಸೂತ್ರವಾದರೆ, ಉಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತಿವೆ. ಈ ಸೂತ್ರವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಥನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮೂರು ತತ್ವಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು:

೧. ಒಡವೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆ(ಹಡೆ)ಯಬೇಕಾದುದು ಮನುಷ್ಯಧರ್ಮ.

೨. ಪಡೆದುದರಲ್ಲಿ ಮೃಡಭಕ್ತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೊಡಬೇಕು.

೩. ಅದನ್ನು ಕಡಬಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಕೊಡಬಾರದು.

ಈ ಮೂರು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು:

**೧. ವಸ್ತು ಒಡವೆ ಪಡೆಯುವುದು:**

ಮೂಲಸಂಪತ್ತು (Natural resources), ಸಂಪನ್ಮಾಧ್ಯಮ (Factor of production), ನಿಷ್ಪನ್ನ ಸಂಪತ್ತು (Produced goods), ಸಂಪದ್ಭೋಗ (Consumption) - ಇವು ಆರ್ಥಿಕವಲಯದ ನಾಲ್ಕು ಘಟಕಗಳು. ನೈಸರ್ಗಿಕ ದ್ರವ್ಯಗಳಾದ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು ಮೂಲಸಂಪತ್ತು. ಇವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ತೊಡಗಿಸುವ ಮಾನವಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಕರಣಗಳೆಂಬ ಸಂಪನ್ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು, ನಿಷ್ಪನ್ನ ಸಂಪತ್ತು. ಈ ಮೂಲಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪನ್ನಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಬದುಕಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಪದ್ಭೋಗ.

ಶರಣರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಸಂಪತ್ತು = ವಸ್ತು, ನಿಷ್ಪನ್ನ ಸಂಪತ್ತು = ಒಡವೆ. ಈ ಪದಗಳು ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಶರಣರ ಸ್ಪಷ್ಟಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮೂಲಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಶಿವನಿಂದಲೇ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಸಂಪತ್ತು ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಉಭಯ ಸಂಪತ್ತು ಶರಣರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ "ಸೊಮ್ಮು." "ಇಳೆ ನಿಮ್ಮ ದಾನ, ಬೆಳೆ ನಿಮ್ಮ ದಾನ, ಸುಳಿದು ಬೀಸುವ ಗಾಳಿ ನಿಮ್ಮ ದಾನ" ಎಂಬಲ್ಲಿ "ವಸ್ತು","ಒಡಲೊಡವೆ ಹಡೆದರ್ಥ ನಿಮ್ಮವೆಂದರಿಯದೆ ಕೆಮ್ಮನೆ ಕೆಟ್ಟೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ "ಒಡವೆ" - ಇವು "ನಿಮ್ಮವು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಶರಣರು, ಈ ಉಭಯ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲಿರುವ ಶಿವನ ಒಡೆತನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಶಿವನು ನಮ್ಮ ಉಪಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೀಡಿರುವ, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಒಡೆತನ ರಹಿತವಾದ "ಸಾಮೂಹಿಕದಾನ"ವಿದು. ಈ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿಷಯವಾಗಿ, ಆಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ "ಸಾಮೂಹಿಕ ಒಡೆತನ", ಮತ್ತು ಇಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ "ವೈಯಕ್ತಿಕ ಒಡೆತನ"ಗಳ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯಿದು. ದೇವರ ಈ "ಸಾಮೂಹಿಕ ದಾನ"ವನ್ನು ಕಾಯಕಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಅಧಿಕಾರರಹಿತವಾಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನೇ 'ಹಡೆದೊಡವೆ ವಸ್ತು' ಎಂದು ಈ ವಚನ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

**೨. ಮೃಡಭಕ್ತರಿಗೆ ನೀಡುವುದು:**

ಶಿವನಿಂದ ಪಡೆದ ಈ "ಸಾಮೂಹಿಕ ದಾನ"ವನ್ನು 'ಪದಾರ್ಥ'ವೆಂದು ಭೋಗಿಸುವವರು ಭವಿಗಳು; 'ಪ್ರಸಾದ'ವೆಂದು ಭೋಗಿಸುವವರು ಭಕ್ತರು. ಒಬ್ಬರು ಲೋಕಾಯುತರು-ಭೌತಿಕ

ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವರು; ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಲಿಂಗಾಯತರು-ಅಭೌತಿಕ ಪ್ರಜೆಯುಳ್ಳವರು. ಲಿಂಗಾಯತವ್ಯಕ್ತಿ ವೀರಶೈವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವವಾಚಿ (I) ಯಾದಾಗ ಭಕ್ತ, ಅನ್ಯವಾಚಿ (You)ಯಾದಾಗ 'ಜಂಗಮ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಭಕ್ತ-ಜಂಗಮಗಳು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಪದಗಳಾಗಿವೆ. ಶಿವನಿಂದ ಪಡೆದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅವಶ್ಯಕತೆಯುಳ್ಳ ಮೃಡಭಕ್ತರಿಗೆ (ಜಂಗಮಕ್ಕೆ= ಸಮಾಜಕ್ಕೆ) ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಈ ವಚನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ನೀಡುವಿಕೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ೧. ದಾನವಾಗಿ ನೀಡುವುದು. ೨. ದಾಸೋಹವಾಗಿ ನೀಡುವುದು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರದು ದಾನ, ವೀರಶೈವರದು ದಾಸೋಹ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಉಪಭೋಗ ಸಹಜಧರ್ಮ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆ ಕೃತ್ರಿಮ ಧರ್ಮ. ದಾನಕ್ಕೆ ಉಪಭೋಗತ್ವ-ಅಧಿಕಾರಗಳೆಂಬ ಈ ಎರಡೂ ಮಗ್ಗಲುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಉಪಭೋಗಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಉಪಭೋಗಾಧಿಕಾರಗಳಿಗೆ ವಶಪಡಿಸುವುದೇ ದಾನವಾದರೆ, ಯಾರೊಬ್ಬರದೂ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವದಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೆ ವಶಪಡಿಸುವುದು ದಾಸೋಹ. ಈಗ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡದ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೇನು? ಅದು, ತನಗೆ "ಬಂದಿತ್ತೆಂಬ ಪರಿಣಾಮವಿಲ್ಲ, ಬಾರದೆಂಬ ದುಃಖವಿಲ್ಲ" ಶರಣನಿಗೆ. ಲಿಂಗದ ಮುಖ ಜಂಗಮವಾದುದರಿಂದ ಈ ಜಂಗಮ(=ಸಮಾಜ) ದಾಸೋಹದಿಂದಾಗಿ "ಅಲ್ಲಿದ್ದರೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನ, ಇಲ್ಲಿದ್ದರೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನ." ಅಂದರೆ ಅಂಗಭೋಗರಹಿತವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಭೋಗವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. "ಲಿಂಗದೊಡವೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಾರು"ವ ರೀತಿಯಿದು. ವಸ್ತು ಒಡವೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಒಡೆತನದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ, 'ಸರಕಾರ'ದ ಒಡೆತನವನ್ನೂ ಒಪ್ಪದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮುಕ್ತಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಬಗೆಯಿದು.

**೩. ಕಡಬಡ್ಡಿಯ ಕೊಡಲಾಗದು:**

'ಕಡಕೊಡುವುದು', 'ಬಡ್ಡಿಕೊಡುವುದು' ಎಂಬ ಸಂಪದ್ವಿನಿಯೋಗಕ್ಷೇತ್ರದ ಎರಡು ಪದ್ಧತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿವೆ. ಕಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಪದ್ಧತಿ ಕೇವಲ 'ಕೊಡುವುದು.' ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ವಸ್ತು-ಒಡವೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ-ಇಲ್ಲಿ ಎಡೆಯಾಡುವ ಸಹಜ ಪದ್ಧತಿಯಿದು; ಇದೇ 'ದಾಸೋಹ.'

ಇದರ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಧತಿ 'ದಾನ.' ಈ ಅರ್ಥಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಧತಿ 'ಕಡ ಕೊಡುವುದು'. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಭೋಗಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಧತಿ 'ಬಡ್ಡಿ ಕೊಡುವುದು.' ಈ ಅರ್ಥಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು, ಆ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವನಿಂದ ಬೆಲೆ (ಬಡ್ಡಿ) ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇದು ಇನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು, ಅಡವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಡ್ಡಿಪಡೆಯುವ, ಚಕ್ರಬಡ್ಡಿ ಪಡೆಯುವ ಅರ್ಥಪದ್ಧತಿಗಳು ರೂಢಿಗೊಂಡವು.

ಶರಣರ ಕಾಯಕ ಅರ್ಥಪದ್ಧತಿ ದಾಸೋಹ. ದಾನ, ಕಡಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, ಬಡ್ಡಿಯ ಕ್ರೂರವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತು. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹಣದ ಚಲಾವಣೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವಲ್ಲಿ, ಈ ಕ್ರೂರತೆ ಇನ್ನೂ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತು. ಅಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಡ್ಡಿವ್ಯವಹಾರ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಡ್ಡಿಯ ದರ ಶೇಕಡ ೩೦ರಷ್ಟಿದ್ದುದನ್ನೂ, ಹೊಲಗಳನ್ನು ಅಡವು ಇಟ್ಟು ದೇವಾಲಯಗಳಿಂದ ಜನರು ಸಾಲ ಒಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನೂ, ಹಣಬಾರದಿದ್ದಾಗ ದೇವಾಲಯಗಳು ಆ ಹೊಲಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನ್ನೂ ಅಂದಿನ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಂಥ "ಪಾಪಿಯ ಧನ" ಶರಣರ ಮನವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಇರಿಯಿತು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿದುಹಾಕುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಅವರು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿದರು. ಆದುದರಿಂದ ಬಡ್ಡಿ, ಕಡ, ದಾನಗಳೆಂಬ ಕೃತ್ರಿಮ ಅರ್ಥಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ, 'ದಾಸೋಹ'ವೆಂಬ ಸಹಜ ಅರ್ಥಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಶರಣರ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ವಚನ ಆ ತತ್ವವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹಣದುಬ್ಬರ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಮೊದಲಾದ ರೋಗಗಳಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ವಿನಿಮಯತತ್ವ (=ದಾಸೋಹ)ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಈ ವಚನವನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು, ಇದನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಇಂದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೯೫

## ಕಡಬಡ್ಡಿಯ ಕೊಡಲಾಗದು : ಮರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

"ಹಡೆದೊಡವೆ ವಸ್ತುವನು . . ." ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಕ್ಕೆ ನಾನು ಬರೆದ ವಿವರಣೆಗೆ (ಬಸವ ಪಥ ೨-೬) ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಆಕ್ಷೇಪರೂಪದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು (ಬಸವ ಪಥ ೩-೨) ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಾಲ್ಕು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಮರುಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

೧. "ಒಡವೆ-ವಸ್ತು ಎರಡೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಪದಗಳು" - ಇದು ಡಾ. ಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದುದು 'ವಸ್ತು.' ಈ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು "ವಸ್ತು = Natural goods" ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ. 'ಒಡವೆ'ಗೆ ಇಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹೀಗಾಗಿ ನಿಘಂಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮೂಲವೆಂದರೆ ಲೋಕರೂಢಿ. 'ಒಡವೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಪದಾರ್ಥ(=produced goods)ವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಶರಣರ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರಿಂದ ಮಾಡಿಸುವ ಆಭರಣಕ್ಕೆ 'ಒಡವೆ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಇಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರವೇ 'ವಸ್ತು'). ಇದು "ಒಡವೆ=ನಿಷ್ಪನ್ನ ಪದಾರ್ಥ" ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಲು ನನಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡಿತು. ನಿಜ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನನ್ನ ಒಟ್ಟು ಲೇಖನವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವೇ ಅಲ್ಲ.

೨. "ಕಡ ಬಡ್ಡಿಗೆ ಹಣಕೊಡುವುದಾದರೆ ಶರಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೊಡಿ" - ಇದು ಶರಣರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಡಾ.ಮೂರ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಶರಣರೆನಿಸಿದವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಯಾವತ್ತೂ ಹೀನವೆನಿಸುವ ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಾವ ವಚನಕಾರನೂ ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯವಹಾರ ಹೋಗಲಿ, ಕಡವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಬೆಂಬಲಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ ಲೋಕದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಯಾರದೂ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಡುವುದೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಕಾರ "ಒಡೆಯರಿಗೆ ಉಂಡಲಿಗೆಯ ಮುರಿದಿಕ್ಕಿದಂತೆ." ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತು ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಆ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ಉಪಭೋಗಿಸುವಂತೆ ಶರಣರಾದವರು

ಲೋಕದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಡ-ಬಡ್ಡಿರಹಿತವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕು. ಡಾ. ಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಡ-ಬಡ್ಡಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ, ತಂದೆ-ಮಗ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಡಬಡ್ಡಿ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಡವಿಲ್ಲ, ಬಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

೩. "ಇದೊಂದು ಅವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಆದರ್ಶ" - ಅಂದರೆ ನಾನು ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥ ಅವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಡಾ. ಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವ ಮುಖ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದರೂ ಡಾ. ಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಲ್ಲಿಯ 'ದೈವತ್ವ'ವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಲ ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಬೆಲೆಯನ್ನೇ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಹುಡುಕುವವರಿಗೆ ಶರಣರ ಕಡಬಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲದ ಜೀವನನೀತಿ "ಅವ್ಯವಹಾರಿಕ ಆದರ್ಶ"ವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. "ಶರಣಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿ ತೋರುವುದು" ಎಂದು ವಚನಕಾರರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತೀರಾ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜೀವನ ಬದುಕುತ್ತಲಿರುವ ನಮಗೆ, ಕಡಬಡ್ಡಿ ಬದುಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೊಂದು (ದಾಸೋಹ) ಜೀವನವನ್ನು ಬದುಕುವುದು ಅಲ್ಲ, ಕಲ್ಪಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಶರಣರ "ಕಡಬಡ್ಡಿಯ ಕೊಡಲಾಗದು" ಎಂಬ ಮಾತು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ಅವ್ಯವಹಾರಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ- ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಸ್ವದೇಶಿವ್ರತ'ವೂ ಇಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅವ್ಯವಹಾರಿಕವೆನಿಸುವಂತೆ.

೪. 'ಜಂಗಮ' ಮಾತಿಗೆ ಸಮಾಜವೆಂಬ ಇಲ್ಲದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ವಾಸ್ತವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಉಚಿತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಡಾ. ಮೂರ್ತಿಯವರು. "ಜಂಗಮ" ಎಂಬ ಪದ ಶೈವದಲ್ಲಿ 'ಪುರೋಹಿತ ಜಾತಿ'ಯನ್ನು ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಥಗಿತ ಗುಣ'ವನ್ನು 'ಅಸ್ಥಗಿತ ಗುಣವಂತ'ರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಳೆದ ೮೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಗುಣವಾಚಿ ಜಂಗಮರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಜಾತಿವಾಚಿ ಜಂಗಮರನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಕಾರಣ, ಅನೇಕರಂತೆ ಡಾ. ಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೂ 'ಗುಣವಾಚಿ' ಜಂಗಮ ಕಾಣದಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಾವರ (ಸ್ಥಗಿತ) ಗುಣವನ್ನು ನೀಗಿ ಜಂಗಮ (ಅಸ್ಥಗಿತ) ಗುಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಜಂಗಮರು, ವೀರಶೈವರು. ಈ ಸಮೂಹದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಂತ 'ನಾನು' ಭಕ್ತ (ಭಜ್>ವಿಭಜನೆ), ಮಿಕ್ಕ 'ನೀನು' ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲೀ- 'ನೀವು' ಎಂಬ ಸಮೂಹವಾಗಲೀ ಜಂಗಮ. ಇಡಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಡಾ. ಮೂರ್ತಿಯವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಜ'ವೂ ಒಂದು ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೩

೯೭

## ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗ ನಾನು

ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸನ ಮಗನು,
ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸಿಯ ಮಗಳು,
ಇವರಿಬ್ಬರು ಹೊಲದಲಿ ಬೆರಣಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಂಗವ ಮಾಡಿದರು.
ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗ ನಾನು; ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ.

ಇದು ಜನನ ಗರ್ವ ನಿರಸನ ವಚನ. ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದೆರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೆಚ್ಚಿ ಇಲ್ಲವೆ ಬೆರಗಾಗಿ ಕೆಲವರು ಇದು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತರಚನವೆಂದೋ, ಬೆಡಗಿನ ವಚನವೆಂದೋ, ಅನುಭಾವದ ವಚನವೆಂದೋ ಹೇಳಿ ಈ ವಚನದ ತೇಜೋವಧೆ ಮಾಡುತ್ತಲಿರುವುದು ವ್ಯಸನದ ಸಂಗತಿ. ಇಂತಹ ಪಂಡಿತರಿಂದ ಇದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು.

ಮನುಷ್ಯನ ಅಹಂಭಾವದ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ "ಜನನ" ಮೂಲವೂ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುಲಗೋತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾನದಂಡವೆನಿಸಿದ್ದು, ಒಳ್ಳೆಯ ಕುಲ ಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು, ಒಳ್ಳೆಯ ಗೋತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವುಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಮನಸೋತು ಕುಲಜ, ಗೋತ್ರಜ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕರು ಮಮಕರಿಸುವುದು ತೀರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ.

"ಕುಲಮದ" ಶರಣರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಮಾತಿಗೆ "ಕೊಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕುಲವನರಸುವರು", "ಕುಲವನರಸದಿರಿಂ ಭೋ" ಎಂಬ ಶರಣರ ಹೇಳಿಕೆಗಳು,ಎಚ್ಚರಿಕೆಗಳು ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ. ಇಂಥವರಿಗೆ ನೀವು "ಕುಲಜನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆವುದು ದೃಷ್ಟ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಸೆದು ನಿರುತ್ತರಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕುಲೀನ, ಕುಲಹೀನ ವರ್ಗಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ಕುಲಹೀನರು ಕುಲೀನರಾಗಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ "ಹಾರುವರೆಲ್ಲ ನೆರೆದು ಶೂದ್ರನ ಹಾರುವನ ಮಾಡುವ" ಉಪಕ್ರಮಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಜರುಗುತ್ತಲಿದ್ದವು. "ಬಡಗಿ ಮಾಚಲದೇವಿ"ಯನ್ನು ಪುರೋಹಿತರು "ಕುಲಜೆಯ ಮಾಡಿದ"ರೆಂಬುದಂತೂ ಕುಲಹೀನರು ಕುಲೀನರಾಗಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಬಸವಣ್ಣನವರು "ಹೊಲೆಯೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಕುಲವನಱಿಸುವೆ, ಎಲವೋ" ಎನ್ನುತ್ತ ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಹೊಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದು, ಇಂತಹವರ ಜನನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮದ ಕರಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕುಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಗೋತ್ರ. ತಮ್ಮದು ಋಷಿಮೂಲದ ಪವಿತ್ರ ರಕ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೇಲುವರ್ಗದವರು ಅನೇಕ ಗೋತ್ರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ರಾಜರು ಮೊದಲಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ 'ಗೋತ್ರ' ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಕೃತಕಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಗೋತ್ರವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗಿದ್ದಿತು. "ಗೋತ್ರನಾಮವ ಬೆಸಗೊಂಡಡೆ ಮಾತ ನೂಕದೆ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದಿರಿದೇನಯ್ಯ? ತಲೆಯ ಕುತ್ತಿ ನೆಲನನೇನ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಯ್ಯ?" ಎಂಬ ಮಾತು ಗೋತ್ರವಿಲ್ಲದವರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಪಮಾನವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿದು "ಗೋತ್ರ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹಾರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನೆಂಬುದೇನು. ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ?" ಎನ್ನುತ್ತ, ಗೋತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹಾರ ಕಕ್ಕಯ್ಯರ ಹೆಸರನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ಗೋತ್ರಗರ್ವವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕುಲ-ಗೋತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು, "ಜನನ." ಆದುದರಿಂದ "ಜನನ"ವೆಂಬುದು ಕುಲ-ಗೋತ್ರಗಳೆಂಬ ಅಹಂಭಾವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡ ಅಹಂಭಾವವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅರ್ಥರಹಿತ "ಜನನಪ್ರತಿಷ್ಠೆ"ಯ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರೊಚ್ಚಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಿಹೇಳಿದ "ಜನನನವೋಹವಿಡಂಬನ" ವಚನವಿದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜನನಕ್ಕೆ ತಂದೆತಾಯಿಗಳ ಶುಕ್ಲ-ಶೋಣಿತಗಳು ಮುಖ್ಯ, ಅವರ ಕುಲಗೋತ್ರಗಳು ಆಕಸ್ಮಿಕ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ 'ಜನನಜಂಭ'ವನ್ನುನಿರಸನಗೊಳಿಸಲೋಸುಗ ತಾವು ಮಾದಿರಾಜ ಮಾದಲಾಂಬಿಕೆಯರ ಮಗನೆಂಬುದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ, (ಮಾದರ) ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ದಾಸ, (ಡೋಹರ) ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ದಾಸಿಯರ ಮಗನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕಟುವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜನನಮಹತ್ವವನ್ನು ಕವಡೆಗೆ ಕಡೆಯಾಗಿ ಕಂಡು, ನೇರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜನನ ಗರ್ವವನ್ನು ತುಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಜನನ ಗರ್ವವನ್ನೂ ತುಳಿದುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ "ಸ್ವ-ಜನನ" ಭರ್ತ್ಸನೆಯ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ "ಜನನಮದ"ವೂ ಕರಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಅಂಗಕ್ಕೆ ಈ ಲಿಂಗತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ದೀಕ್ಷಾತ್ರಯದಿಂದ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವೇಧಾದೀಕ್ಷೆಯು ಆಣವಮಲವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಜನನಗರ್ವವನ್ನು, ಆ ಮೇಲೆ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯು ಮಾಯಾಮಲವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ವರ್ಣಗರ್ವವನ್ನು, ಕೊನೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆಯು ಕಾರ್ಮಿಕಮಲವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ವರ್ಗ(ಅಧಿಕಾರ-ಸಂಪತ್ತು) ಗರ್ವವನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಹಾಕುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆಣವಮಲಾವೃತನಾದವನು ಮಾತ್ರ ಜನನಗರ್ವದಿಂದ ವಿಜೃಂಭಿಸುವನೆಂದೂ, ಈ ವಚನ ಜನನಗರ್ವಭಂಗದ ವೇಧಾದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವೇಧಾದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ "ಇವನು ನನ್ನ ತಂದೆ, ಇವಳು ನನ್ನ ತಾಯಿ" ಎಂಬ ಸಂಕುಚಿತಭಾವ (ಆಣವಮಲದಿಂದುಂಟಾದ ಅಣುಭಾವ) ತೊಲಗಿ, "ತಂದೆ ನೀನು, ತಾಯಿ ನೀನು" ಎಂಬ ಶಿವ-ಪಾರ್ವತಿ ಪಿತೃತ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ಲೋಕವೇ ನನ್ನ ಮನೆ, ಮಾನವ ಕುಲವೇ ನನ್ನ ಕುಟುಂಬ' ಎಂಬ ವಿಶಾಲಭಾವ ಬಲಿಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮ ನಿರಸನವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕುಟುಂಬ ಸದಸ್ಯತ್ವದಿಂದ

ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬ ಸದಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಹಿಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯಕ್ತಿಗುಂಟಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಬದಲು, ಲೋಕದ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ "ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವ" ಶರಣಬಂಧುತ್ವ ಮಹಾಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ "ಜನನಜಂಭ"ವನ್ನು ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಈ ವಚನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ವಚನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ : ಹಿಂದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನದು ತೀರ ಕೆಳಗಿನದಾದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸ್ತರ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗಮಾಡಿದವರು ಆ ಶೂದ್ರರೂ ಅಲ್ಲ; ಅವರ ದಾಸರೂ ಅಲ್ಲ; ಆ ದಾಸರ ಮಕ್ಕಳು - ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ "ಜನನ"ದ ಕೀಳ್ತನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದಾಸರ ಮಕ್ಕಳಾದರೂ ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದವರಲ್ಲ. ಅದೂ ಹೋಗಲಿ, ಗೌರವದಿಂದ ಸಂಗಿಸಿದವರಲ್ಲ; ಬೆರಣಿ ಆಯ್ಕೆಯಂತಹ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, "ಅನಾಗರಿಕವಾಗಿ" ಬಯಲಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದವರು, ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ತರ ಇನ್ನೂ ಕೆಳಗಿಳಿದು, 'ಜನನ'ದ ಬಗೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಳೆದಿದ್ದ ತೀಕ್ಷ್ಣ ನಿರ್ಲಕ್ಷಭಾವ ಮತ್ತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ 'ಸಂಗ'ವನ್ನು ಸಂಗಮನಾಥ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಸಾರುವಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ದೈವಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ದೇವರಿಗೆ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಅಂತಃಕರುಣವಿದ್ದರೆ, ನನ್ನನ್ನು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯನನ್ನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸಲಿ" ಎಂಬ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಭಾವ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮಿಂಚುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ದಾಸ-ದಾಸಿಯರ ಮಗ'ನೆಂಬ ಮಾತಿನ ಕಿಡಿಯ ಮೂಲಕ, 'ಜನನಮದ'ವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರು.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩**

## ೯೭

# ಶರಣರ ಅಂಗಹೀನರೆಂದರೆ ನಾಯಕನರಕ

ಹಾಲ ಕಂದಲು, ತುಪ್ಪದ ಮಡಕೆಯ
ಬೋಡು, ಮುಕ್ಕೆನಬೇಡ.
ಹಾಲು ಸಿಹಿ, ತುಪ್ಪ ಕಮ್ಮನೆ, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನ!
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಅಂಗಹೀನರೆಂದರೆ ನಾಯಕನರಕ.

(ಕಂದಲು=ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆ; ಬೋಡು=ಬೋಳು, ಊನ; ಮುಕ್ಕು=ಮುರಿದುದು, ಭಿನ್ನವಾದುದು)

ಈ ವಚನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಅಡಗಿದೆ. ಅರ್ಥಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು:

೧. ಹಾಲ ಕಂದಲು ಬೋಡು ಎನಬೇಡ, ಹಾಲು ಸಿಹಿ : ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನ.[೧]
೨. ತುಪ್ಪದ ಮಡಕೆಯ ಮುಕ್ಕೆನಬೇಡ, ತುಪ್ಪ ಕಮ್ಮನೆ: ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನ.
೩. ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರ ಅಂಗಹೀನರೆಂದರೆ ನಾಯಕನರಕ.

ಇದು ಈ ವಚನದ ಶಬ್ದಾನ್ವಯ ಸ್ವರೂಪ.

ಶರಣರ ಆಂದೋಲನದ ಗುರಿ ಪ್ರಭುವರ್ಗ, ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ, ಪುರುಷವರ್ಗಗಳ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಜಾವರ್ಗ, ಭಕ್ತವರ್ಗ, ಸ್ತ್ರೀವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಈವರೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಶಕ್ತರ, ಅಂಗವಿಕಲರ ಉದ್ಧಾರದ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನವರು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನುಈ ವಚನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಗ್ರ ಸುಧಾರಣೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ 'ಅಂಗವಿಕಲ'ರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು, ಈ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವರು.

---

೧. "ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಕಾಂತಿಯಂತಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಹಾರ'ದಿಂದ 'ಮಾತಿನ ಮಾಲೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ "ಅಂಗವಿಕಲತೆ" ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನರ್ಹರೂ, ಅಶನಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯರೂ ಆದ ಇವರು ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಭಾರ' ಎಂದು, ಪರಿಸರ ಇವರನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ನ್ಯೂನತೆಯೊಂದನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ ಇವರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಆರ್ಥಿಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಮೀರಿ, ಅಂಗವಿಕರಲನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ 'ಅಪಶಕುನ' ಎಂದು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದಲೂ ನೋಡಿ, ಇವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಮೂಗು ಇಲ್ಲದ ಮೂಕೊರತಿ, ಕೈಯಿಲ್ಲದ ಮೋಟ ಮೊದಲಾದವರು ಅಮಂಗಲಕರವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಭಾರತೀಯರದು. "ಇದಿರಲೊಬ್ಬ ಮೂಕೊಅತಿಯ . . . ಕಂಡು ಶಕುವ ಹೊಲ್ಲೆಂಬ ಚದುರನ ನೋಡಾ" ಎಂಬ ಮಾತು, ಅಂಗವಿಕಲರ ಬಗೆಗೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜ ತಾಳಿದ್ದ ಅನಾದರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಭಾವನೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂಗವಿಕಲರು ಆತ್ಮನಿಕೃಷ್ಟತಾಭಾವ (Inferiority Complex)ದಿಂದ ಬದುಕುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಂಗನ್ಯೂನತೆಯಿಂದಾಗಿ ಯಾರ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಾನು ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಎಂದು, ಪ್ರತಿದಿನ-ಪ್ರತಿಕ್ಷಣ ನೊಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಇವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ದೂರ.

ಇದನ್ನು ಮೀರಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಇವರದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಬದುಕು. ಮದುವೆ ಜಾತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಇವರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಹಲ್ಲು ಮುರಿದಿದ್ದರೆ, ಉಗುರು ಊನವಾಗಿದ್ದರೆ, ತೀರಿತು; ಸಮಾರಂಭದ ಸಡಗರದಿಂದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯಿಂದ ಇವರು ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಉಗುರಿನಂಥ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಅವಯವ ಊನವಾಗಿದ್ದರೂ ರಾಜ್ಯಪಟ್ಟದಂಥ ಮಹಾಭಾಗ್ಯ ತಪ್ಪಿಹೋಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಕ್ರೂರವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತು, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜ. ತುಂಬಾ ಊನರಂತೂ ಮನೆಯಿಂದ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರ ನೂಕಲ್ಪಟ್ಟು, ಅನ್ನ ನೀರಿಗೆ ಎರವಾಗಿ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದರು; ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸತ್ತು ಬದುಕುತ್ತಲಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ, ಇಂದಿನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಂದು ಹೆಚ್ಚು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ತುಂಬ ಉಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದ ವರ್ಗವಾಗಿದ್ದಿತು, ಅಂಗವಿಕಲರದು. ಇತ್ತೀಚೆ ಇವರೂ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಅಂದೇ ಭಾವಿಸಿ, ಇವರನ್ನು ಅನುಕಂಪೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಸಾರಿದ. ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನ ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಸಮಾಜದ ನಿಜವಾದ ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಾವನೆಯಾಗಿದ್ದಿತು.[೨] ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವ-ಕಾಯಗಳೆರಡೂ ಮಹತ್ವದ್ದು. "ಕೂಡಲಸಂಗನನೊಲಿಸಲು ಬಂದ ಪ್ರಸಾದಕಾಯವ ಕೆಡಿಸಲಾಗದು" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿದೆ. "ಆ ಕಾಯ ಕರ್ರನೆ ಕಂದಿದರೇನು? ಮಿರ್ರನೆ ಮಿಂಚಿದರೇನು?" ಎಂಬ ಮರು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಕುರೂಪಿಗಳ, ಅಂಗವಿಕಲರ ಬಗೆಗೆ ತೋರುವ ಆದರಭಾವವಾಗಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಯೋಗಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ

೨. ಕಾರಣತನುವನ್ನು ಸ್ಫಟಿಕದ ಘಟಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ ಹೇರಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಕೈಕಾಲುಗಳಾಗಲಿ, ಕಣ್ಣು ಕಿವಿಗಳಾಗಲಿ ಊನವಾದರೆ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ದೇಹಶಕ್ತಿ ಕೊರತೆಯಾದಂತೆಯೇ ಹೊರತು, ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ, ಆತ್ಮಶಕ್ತಿ ಕೊರತೆಯಾದಂತಲ್ಲ. ಶರಣತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ ಶಾರೀರಿಕ ದುಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ದುಡಿಮೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಸ್ಥಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಉಳಿದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಾರದೆಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಊನತೆ ಶರೀರದ ಧರ್ಮ. ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಮೂಢತನ, ಕಡೆಗಣಿಸುವುದು ಅನ್ಯಾಯ, ಜೀವಿಸುವ ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ವಂಚಿಸುವುದು ಅಪರಾಧ, ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದು ಪಾಪ-ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪ ಮುಖ್ಯ; ಕಾಯದ ರೂಪ ಅಮುಖ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿ, ಹಾಲಿನ ಸವಿ ಮುಖ್ಯ; ಕಂದಲಿನ ಅಂಚು ಮುರಿದುದು ಅಮುಖ್ಯ. ತುಪ್ಪದ ಕಂಪು ಮುಖ್ಯ; ಮಡಕೆಯ ಅಂಚು ಭಿನ್ನವಾದುದು ಅಮುಖ್ಯ. ಕಂದಲು ಮಡಕೆಗಳು ಭಗ್ನ; ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಹಾಲಿನ ರುಚಿ, ತುಪ್ಪದ ಕಂಪುಗಳಿಗೆ ಭಗ್ನತೆಯಿಲ್ಲ; ಅವು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನ: ಹಾಗೆಯೇ ಶರಣನ ದೇಹ ಊನವಾಗಿದ್ದರೂ ಜೀವಕ್ಕೆ ಊನತೆಯಿಲ್ಲ; ಆತ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾಯ ನೋಡಿ ಇಂಥ ಜೀವಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಬಾರದೆಂಬುದು ಈ ವಚನದ ಸಂದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಅನುಕಂಪ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಾವಕೋಶದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ. ಈ ಭಾವಕೋಶ ಇಲ್ಲಿ 'ಅಂಗವಿಕಲ'ರ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ದ್ರವಿಸಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ಅವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕೊಡಿಸುವ ತುಡಿತ, ತೀವ್ರತೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇವರು ಅಂಗವಿಕಲರೇ ಹೊರತು ಅಂಗವಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಾದ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತೊನ್ನುರೋಗದ ಗುಡ್ಡವ್ವೆಯಂಥ ಸಹಸ್ರಾರು ಜನ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಸ್ಥಾನಪಡೆದಿರಲು ಸಾಕು.

'ಎನಬೇಡ', 'ಎಂದರೆ' ಎಂಬ ಎರಡೇ ಎರಡು ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳ ಮಿತವಾದ ಬಳಕೆ, ಹಾಲು ತುಪ್ಪ ಸಿಹಿ ಕಮ್ಮನೆ ಕಂದಲು ಮಡಕೆ ಬೋಡು ಮುಕ್ಕು ಬೋನ ಎಂಬ ಜಾನಪದ ಶಬ್ದಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ತುಂಡು ತುಂಡು ವಾಕ್ಯಗಳ ಕ್ರಮವತ್ತಾದ ಜೋಡಣೆ-ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಒಟ್ಟು ವಚನಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪವಿನ್ಯಾಸ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ, ದೇಶೀಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಅವರೆದುರು ತನ್ನನ್ನು ತಟ್ಟನೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಲೋಕದ ಕುರುಡರಿಗೆ ಕಣ್ಣಾಗಿ, ಕುಂಟರಿಗೆ ಕಾಲಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೯೮

## ನುಡಿದರೆ ಲಿಂಗ ಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನಬೇಕು

ನುಡಿದರೆ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರದಂತಿರಬೇಕು,
ನುಡಿದರೆ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಂತಿರಬೇಕು,
ನುಡಿದರೆ ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆಯಂತಿರಬೇಕು,
ನುಡಿದರೆ ಲಿಂಗ ಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನಬೇಕು,
ನುಡಿಯೊಳಗಾಗಿ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನೆಂತೊಲಿವನಯ್ಯಾ!

'ನುಡಿ'ಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯವಿದು. ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸರಿಗಟ್ಟುವ "ನುಡಿ ಮೀಮಾಂಸೆ" ಇನ್ನೊಂದು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕವಿಯಾಗಿ ಈ 'ವಚನ' ರಚಿಸಿ, ಮೀಮಾಂಸಕರಾಗಿ 'ನುಡಿ' ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದ-ಅರ್ಥ'ಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯ, ಲಕ್ಷ, ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂಬ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದ ಅರ್ಥ ಎರಡೂ ಸಮಾನ; ಶಬ್ದ ಗೌಣ, ಅರ್ಥ ಪ್ರಧಾನ; ಶಬ್ದ ಇನ್ನೂ ಗೌಣ, ಅರ್ಥ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಧಾನ- ಇವು ವಾಚ್ಯ, ಲಕ್ಷ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು; ಮುತ್ತಿನ ಕಾಂತಿ, ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿ, ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆಗಳ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಮುತ್ತು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಕಾಂತಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಮಾಣಿಕ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ಮೀರಿ ಕಾಂತಿವಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಸ್ಫಟಿಕ ತನ್ನನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮೀರಿ ಕಿರಣರೇಖೆಯನ್ನು ತೂರುತ್ತದೆ. ವಾಚ್ಯ, ಲಕ್ಷ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳ ಗುಣವೂ ಇದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ ಶಬ್ದದ ವಾಚ್ಯವನ್ನು, ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿ ಶಬ್ದದ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು, ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆ ಶಬ್ದದ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಕವಿ ಈ ಮೂರು ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಏರಬಲ್ಲ. ಶರಣನಾದವನು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ "ನುಡಿದರೆ ಲಿಂಗ ಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನಬೇಕು" ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸ್ತರವನ್ನು ಏರಿ, ಲಿಂಗವಾಣಿ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಡೆ-ನುಡಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಾನೆ, ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ವಚನಕಾರರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯ, ಲಕ್ಷ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯಮೂಲವಾದುದು "ಕಾಯಸಾಹಿತ್ಯ", ಆಚಾರ, ವಿಚಾರಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ ರೂಪದ ಅನುಭಾವಮೂಲವಾದುದು "ಆತ್ಮಸಾಹಿತ್ಯ." ನುಡಿಗೆ ನಿಂತು ಬಿಡುವವನೇ ಕಾಯಸಾಹಿತಿ; ನುಡಿಯನ್ನು ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯಗೊಳಿಸಿದವನೇ ಆತ್ಮಸಾಹಿತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನ "ನುಡಿಯೊಳಗಾಗಿ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನೆಂತೊಲಿವನಯ್ಯಾ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, Commitment (ಬದ್ಧತೆ) ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆತ್ಮಸಾಹಿತ್ಯ (=ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಸಾಹಿತ್ಯ)ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ: ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ 'ನಡೆ'ಯು ಲಿಂಗದ ನಡೆಯಾಗಿರುವಂತೆ, 'ನುಡಿ'ಯೂ ಲಿಂಗದ ನುಡಿಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರು ಸ್ಥೂಲತನು ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮತನು ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ನುಡಿದರೆ, ಶರಣರಾದವರು ಇವುಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವಾದ ಕಾರಣತನು ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಕಾರಣತನು ಪಾತಳಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮುತ್ತಿನ ಹಾರ, ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿ, ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣತನು ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲಿನ ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆ ರೂಪದ ಸಾಮರಸ್ಯ ನುಡಿಯೇ ಅನುಭಾವದ ನುಡಿ.[೨] ಇದೇ "[ಭಾವ]ಲಿಂಗ ಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದೆನಬೇಕು" ಎಂಬ ನುಡಿ, "ನುಡಿಯೊಳಗಾಗಿ ನಡೆ" ಎನಿಸುವ ನಡೆಸಮನ್ವಿತವಾದ ನುಡಿ.

ಈ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯವಾದ 'ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆ'ಗೆ ಈ ವಚನದ ಒಂದು ಘಟ್ಟ ಮುಗಿಯುತ್ತಿದ್ದು, ಮುಂದಿನ ೪ಮತ್ತು ೫ನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆ "ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆ"ಗೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ವಿವರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ವಿವರಣೆ "ಲಿಂಗಸಮ್ಮತ"ದ ಮೇಲೆ, ಇನ್ನೊಂದು ವಿವರಣೆ "ನಡೆಸಮನ್ವಿತ"ದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ನುಡಿಯ ನಿಲವು ಜ್ಞಾನಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು; ಅದು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ, ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ, ನುಡಿಯ ಒಳಗಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾತೊಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ನುಡಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕು' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ "ನುಡಿಯ ಮೊದಲಿಗೆ (=ಒಳಗಾಗಿ) ನಡೆದು ತೋರಿಸಬೇಕು" ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದೇ ಲೇಸು. ಆಗ ನಡೆ ಮೊದಲು, ನುಡಿ ತರುವಾಯವೆಂಬ ಇನ್ನೂ ಸೊಗಸಾದ ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತನ್ನು ಮುತ್ತಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದುಂಟು. ಇದನ್ನೇ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಈ ವಚನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರೊಬ್ಬರ ಮಾತು ಮುತ್ತಿನ ಹಾರವಾಗಬಹುದು, ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿಯಾಗಬಹುದು, ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾತಿಗೆ ಕಾಂತಿ, ದೀಪ್ತಿ, ಕಿರಣ ತುಂಬುವುದು ಅವರವರ ಸಾಧನೆ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯ. ಕನಿಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಿನಂಥ ಮಾತನ್ನು, ವರಿಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆಯಂಥ ಮಾತನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ; ಈ ಮಧ್ಯ ಮಾತಿನ ಮಹತಿಯನ್ನು ಸೋಪಾನ ಸೋಪಾನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ "ನುಡಿದರೆ" ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ "ಬೇಕು" ಎಂದು ಮುಗಿಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚರಣ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೆಟ್ಟಲು ಏರುತ್ತ ಹೋಗುವ ರೀತಿ ಮನೋಜ್ಞವೂ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಬೇಕು' ಎಂಬ

ಆಜ್ಞೆಯು ವಾಕ್ಯದ ಕೊನೆಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಬಂದು, ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒತ್ತುಬಿದ್ದು, ವಿಷಯ ಕೇಳುಗನ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥ ಪರಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ವಚನ ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದರೂ ಜಟಿಲವಲ್ಲ, ಸರಳವೆಂದರೂ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮುತ್ತಿನ ಕಾಂತಿ, ಮಾಣಿಕ್ಯದ ಜ್ಯೋತಿ, ಸ್ಫಟಿಕದ ಕಿರಣದಂತೆ ಚರಣದಿಂದ ಚರಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡ ಇದೊಂದು ಪ್ರಬುದ್ಧ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ 'ನುಡಿ'ಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿರುವ ಇದು 'ನುಡಿ'ಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಆಗಿದ್ದು, ಬಸವಣ್ಣ ಇಲ್ಲಿ ತನಗರಿಯದಂತೆ ತನ್ನ ವಚನ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದು ಸೋಜಿಗವೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೂ ಆಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩**

## ೯೯

# ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು-ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ

ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯ ಮಾಡುವರು
ನಾನೇನು ಮಾಡಲಿ ಬಡವನಯ್ಯಾ.
ಕಾಲೇ ಕಂಬ ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ
ಶಿರವೆ ಹೊನ್ನ ಕಳಸವಯ್ಯಾ.
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಕೇಳಯ್ಯ
ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ.

ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವರ 'ಪ್ರಸಿದ್ಧ' ವಚನವಾಗಿರುವಂತೆ, ಬಸವಸಂವಿಧಾನದ 'ಪ್ರಮುಖ' ವಚನವೂ ಆಗಿದೆ. 'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು-ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವೀರಶೈವತತ್ತ್ವವನ್ನು ದೇವಾಲಯ, ದೇಹ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ ಒಂದು ಆನ್ವಯಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಚರಣಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಉಳ್ಳವರ ಪರ, ದೇವಾಲಯದ ಪರವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಬಡವರ ಪರ, ದೇಹದೇವಾಲಯದ ಪರವಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯದು ಈ ಎರಡರ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು "ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು-ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ವೀರಶೈವತತ್ತ್ವದ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಉಳ್ಳವರು-ಬಡವರು, ದೇವಾಲಯ-ದೇಹದೇವಾಲಯ, ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮ, ಅಳಿವುಂಟು-ಅಳಿವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿರುದ್ಧ ಪರಿಕರದಿಂದ ಈ ವಚನ ಮೈ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಯುಗ. "ಕೆಱೆ ಬಾವಿ ಹೂಗಿಡು ಮರಂಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೌಪಥ ಪಟ್ಟಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯಾಲದ ಮರದಲ್ಲಿ" ಗುಡಿಗುಂಡಾರಗಳು ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಸಮಾಜ ಧರ್ಮಮುಖಿಯಾಗಿ, ಧರ್ಮ ದೇವಾಲಯಮಯವಾಗಿ, ದೇವಾಲಯ ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಮಯವದು. "ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ದೇವಾಲಯ" - ಎಂಬಂತೆ ಅಂದು ದೇವಾಲಯ ಸಾರ್ವಭೌಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ನಿರ್ಮಾಣ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ, ಉಸ್ತುವಾರಿಕೆ ಈ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದಿತು.

ಅರ್ಚಕರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸೂಳೆಯ ವರೆಗೆ, ದಾನಸ್ವೀಕಾರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯವಹಾರದ ವರೆಗೆ, ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ, ಅಜ್ಞಾನದ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ಅದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಇಂಥ ಆಢ್ಯತೆಯ ಆದರವಾಗಿದ್ದ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಉಳ್ಳವರು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಪಾಪದಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ವೆಚ್ಚಿಸುವ ಮಾರ್ಗವದು. ಪಾಪಿಯ ಹಣ ಪಾಪಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸುವುದರಿಂದ ಉಳ್ಳವರು ಕಟ್ಟಿಸುವ ಶಿವಾಲಯ ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಶಿವಾ+ಲಯ"ವೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಇವರ ಈ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪ ಕೇವಲ ಧರ್ಮಭ್ರಮೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಬಡವರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ ನೀಗದ ಕಾರ್ಯ, ನಿರರ್ಥಕ ಕಾರ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣ ಇಂಥವರ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು "ನಾನೇನು ಮಾಡಲಿ ಬಡವನಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲ, ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ದೇಹವನ್ನೇ ದೇವಾಲಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಆಶಯ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣಿನ ಕಂಬ ಗೋಡೆಯಿಲ್ಲ, ಬಂಗಾರದ ಕಳಸವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕಾಲೇ ಕಂಬ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ, ಶಿರವೇ ಸುವರ್ಣದ ಕಳಸ. ಅಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಹೊನ್ನುಗಳೆಂಬ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಉಪಯೋಗ; ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲೇ ಕಂಬ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ, ಶಿರವೇ ಹೊನ್ನ ಕಳಸವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪರಿವರ್ತನೆ. ಆಗ "ಭಕ್ತಕಾಯ ಮಮಕಾಯ" ಎಂಬ ಮಾತು ಅರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇಹದೇವಾಲಯ 'ನಮ್ಮ ಚಿಂತೆ'ಯ ಸಂಕೇತ ; ಶಿಲಾದೇವಾಲಯ 'ಪರಚಿಂತೆ'ಯ ಸಂಕೇತ. ವೀರಶೈವತತ್ವ ಮೊದಲು 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ದ ಕಡೆಗೆ, ಆಮೇಲೆ 'ಸಮೂಹ'ದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೇ 'ಸಮೂಹ'ದತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಿದರೆ ಅದರ ಕೇಂದ್ರವಾದ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣ' ವಿಫಲವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ, 'ಸಮೂಹ'ದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಘಟಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ಧಾರದ ಕಡೆಗೆ ಮೊದಲು ಗಮನ ಕೊಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಡೆದೇಗುಲವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಶಿಲಾದೇಗುಲ, ದೇಹದೇಗುಲಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ "ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು-ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಅಳಿವು, ಇನ್ನೊಂದರ ಉಳಿವುಗಳನ್ನು ಬೆರಳುಮಾಡಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರು. ದೇಹದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಆಯುಷ್ಯ ನೂರು ವರ್ಷ, ಶಿಲಾದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಳಿವಿಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ಅಳಿವುಂಟು ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಗುಣ ಕಟ್ಟಡದ ಸಾಧನ. ಇಲ್ಲಿ ಹಣ ಕಟ್ಟಡದ ಸಾಧನ. ಗುಣದಿಂದ ಕಟ್ಟಿದುದು ಶಾಶ್ವತ, ಹಣದಿಂದ ಕಟ್ಟಿದುದು ಅಶಾಶ್ವತ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ, ದೇಹದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ, ಆತ್ಮಲಿಂಗಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೂ ಅಳಿವುಂಟು, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಕ್ಕೂ ಅಳಿವುಂಟು. ದೇಹದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಅಳಿವಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಉಳಿವುಂಟು. ಹೀಗೆ ದೇವಾಲಯವನ್ನು, ತನ್ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ನೇರವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸದೆ ಅವುಗಳಿಗೊದಗುವ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾರೆ; ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಕೊಡದೆ ನಾವೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ "ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು-ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದು ವೀರಶೈವ ತತ್ವದೇವಾಲಯದ ಅಡಿಗಲ್ಲು. ದೇಹ ದೇವಾಲಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಜಂಗಮವಾಗಬೇಕು. ಜಂಗಮವಾಗದಿದ್ದರೆ ಈ ದೇಹ ದೇವಾಲಯವೂ ಶಿಲಾದೇವಾಲಯದಷ್ಟೇ ಸ್ಥಾವರ. ಇಲ್ಲಿ ದೇಹ ಜಂಗಮವಾಗುವುದೆಂದರೆ: ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವ, ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ, ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವ ರೂಪದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಅಣವಮಲಾವರಣದಿಂದ ಅಣುತ್ವ, ಮಾಯಾಮಲಾವರಣದಿಂದ ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವ, ಕಾರ್ಮಿಕಮಲಾವರಣದಿಂದ ಅಲ್ಪಕರ್ತೃತ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದು, ಗುರುವಿನ ವೇಧಾ-ಮಂತ್ರ-ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಈ ಮಲತ್ರಯ ಕತ್ತರಿಸಿ ಬೀಳುವಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರತ್ವ ನೀಗಿ, ಮೂಲಜಂಗಮತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆಗ ಮತ್ತೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವ, ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ, ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಶಕ್ತಿತ್ರಯದ ಆತ್ಮಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪ್ಯವಾಗಿ ದೇಹ ದೇವಾಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಶಿಲಾದೇಗುಲಗಳೆಷ್ಟೋ ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲದೆ ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ದೇಹದೇವಾಲಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾದ ಹೆಸರಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಶಿಲಾದೇವಾಲಯ ರಚಿಸಿದ 'ಉಳ್ಳವ'ನಲ್ಲ. ದೇಹದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ 'ಬಡವ.' ಆ ಉಳ್ಳವರು ಅಳಿದರು; ಈ ಬಡವ ಉಳಿದ.

ಇಲ್ಲಿಯ 'ಉಳ್ಳವರು' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಪದ. Property ಇದ್ದವರು ಉಳ್ಳವರಲ್ಲ,Capaital ಇದ್ದವರು. ಇದಕ್ಕಿಂತ Dead Capital ಇದ್ದವರು ಉಳ್ಳವರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂಥವರು ಮಾತ್ರ Dead Captialದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾದ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣದಂಥ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸ್ಥಾವರವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಸ್ಥಾವರವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಸಾಯುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಹೆಸರಿನ ದೈವತ ಒಂದು ಇದ್ದರೆ, ಶಿಲಾದೇವಾಲಯ, ದೇಹದೇವಾಲಯ- ಹೀಗೆ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಎರಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ "ಕೇಳಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವುದು ದೇಹದೇವಾಲಯಸ್ಥ ಕೂಡಲಸಂಗನನ್ನೇ ಹೊರತು ಶಿಲಾದೇವಾಲಯಸ್ಥ ಕೂಡಲಸಂಗನನ್ನಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ದೇಹದೇವಾಲಯವನ್ನು "ಕಾಲೇ ಕಂಬ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ, ಶಿರವೇ ಹೊನ್ನ ಕಳಸವಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಸಡಗರದಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿದರೆ, ಶಿಲಾದೇವಾಲಯವನ್ನು 'ಶಿವಾಲಯ' ಎಂದು ಸುಮ್ಮನೆ ಹೆಸರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಶಿಲಾದೇವಾಲಯದ ಬಗೆಗೆ ಅವನಿಗಿದ್ದ ಉಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ೧. ದೇಹದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೂಲಕ ಶಿಲಾದೇವಾಲಯದ ನಿರಾಕರಣೆ ೨. ತನ್ಮೂಲಕ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಶೋಷಣೆ ಅಜ್ಞಾನಗಳ ಉಚ್ಚಾಟನೆ ೩. ಸ್ಥಾವರತ್ವ ಜಂಗಮತ್ವಗಳ ಅರ್ಥಸ್ಪಷ್ಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಜಂಗಮತ್ವದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ - ಇವು ಈ ವಚನದ ಉದ್ದೇಶಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕ್ರೂರವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ವಿರುದ್ಧ ನೇರವಾಗಿ ಆವೇಶ, ಆಕ್ರೋಶಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ, ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಣ್ಣನೆಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೌನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯ ಮಾಡುವರು
ನಾನೇನು ಮಾಡಲಿ ಬಡವನಯ್ಯಾ!

ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಚರಣದ ಮೊದಲ ಪದ 'ಉಳ್ಳವರು', ಕೆಳಗಿನ ಚರಣದ ಕೊನೆಯ ಪದ 'ಬಡವ'. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಏನೆಲ್ಲ ಉಳ್ಳವರು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಏನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲದವರು. ಇಲ್ಲಿ 'ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯ ಮಾಡುವರು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಮೇಲೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತರೆ, "ನಾನೇನು ಮಾಡಲಿ ಬಡವನಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ಆರ್ತನಾದದ ವಾಕ್ಯ ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಅವರ ಮೇಲು, ಕೀಳು ಅಂತಸ್ತನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

"ಕಾಲೆ ಕಂಬ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ, ಶಿರವೆ ಹೊನ್ನಕಳಸವಯ್ಯಾ" ಎಂಬುದು ಇಡಿ ವಚನದ ಒಳ ಕಟ್ಟಡವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಕಾಲಿನಿಂದ ತಲೆಯ ವರೆಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುವ ಈ ಚಿತ್ರ, ಕಟ್ಟಡವೊಂದು ಅಡಿಪಾಯದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಮುಗಿಯುತ್ತ ಹೋದುದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅನುಪ್ರಾಸ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗಣಚಲನೆ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿದ್ದರೆ, 'ಕಾಲೇಕಂಬ' ಎಂಬುದು ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ, ವಚನಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ 'ತನುವೆ ತೋಟ', 'ಕಾಯವೆ ಕೈಲಾಸ' ರೂಪಕಗಳಿಗಿಂತ ಇಲ್ಲಿಯ 'ದೇಹವೆ ದೇವಾಲಯ'ವು ಮತೀಯ ನಿರರ್ಥಕ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಾರ್ಥಕ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩**

## ೧೦೦

# ಎನ್ನಿಂದಲೇ ಆಯಿತ್ತು ಎನ್ನಿಂದಲೇ ಹೋಯಿತ್ತು

> ಹತ್ತು ಮತ್ತರ ಭೂಮಿ, ಬತ್ತದ ಹಯನು
> ನಂದಾದೀವಿಗೆಯ ನಡೆಸಿಹೆವೆಂಬವರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು;
> ಅವರ ನುಡಿಯ ಕೇಳಲಾಗದು.
> ಅಂಡಜ, ಪಿಂಡಜ, ಸ್ವೇದಜ, ಉದ್ಭಿಜವೆಂಬ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ
> ಭವಿತವ್ಯವ ಕೊಟ್ಟವರಾರೋ?
> "ಎನ್ನಿಂದಲೇ ಆಯಿತ್ತು ಎನ್ನಿಂದಲೇ ಹೋಯಿತ್ತು" ಎಂಬುವನ
> ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮೆಟ್ಟಿ ಹುಡಿಯ ಹೊಯ್ಯದೆ ಮಾಣ್ಬನೆ
> ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ?

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ವಚನದ ಉದ್ದೇಶ, ಸಮಕಾಲೀನ 'ದಾನಮೌಲ್ಯ'ವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ದಾಸೋಹಮೌಲ್ಯ'ವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಾನಕ್ರಿಯೆ, ದಾನಶಾಸನಗಳದು ಸಿಂಹಪಾಲು. ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಯುದ್ಧ ತೆರಿಗೆಗಳಿಂದ, ವೈಶ್ಯರು ವ್ಯಾಪಾರ-ಒಕ್ಕಲುತನಗಳಿಂದ, ಶೂದ್ರರು ಸೇವೆಯಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಹುಪಾಲು ದೇವ-ದ್ವಿಜ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭೂದಾನ, ಗೋದಾನ, ದೀಪದಾನ ರೂಪದಿಂದ ಅಪಾತ್ರನೆಲೆಗೆ ಹರಿದುಹೋಗುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಶರಣರು ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೂಡಿರುವ ಬಂಡಾಯಧ್ವನಿಯ ಪ್ರಮುಖ ವಚನವಿದು.

ಅಂದು ದಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿ, ಷೋಡಶದಾನಗಳ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪಟ್ಟಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತು. ದಿನದಿನವೂ ಅಲ್ಲದೆ, ದಾನಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಹಣ ಸಂಕ್ರಮಣಗಳಂಥ

* "ಲಿಂಗವಶದಿಂದ-ಶಿವನ ಅಪ್ಪಣೆಯಿಂದ, ಬಂದ-ಉಂಟಾದ, ನಡೆಗಳು-ಆದಿವ್ಯಾಧಿಗಳು, ನುಡಿ-ಸ್ತುತಿ ನಿಂದ್ಯಾದಿಗಳು" ಎಂದು ಟೀಕೆ ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ಅರ್ಥವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಜು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಹಿರಂಗದ ಭಯ ಎಂಬ ಟೀಕಾಕಾರನ ಅರ್ಥ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. (ಅಳುಕು-ಅಂತರಂಗದ ಭಯವೆಂದು ಈತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.)

ಪ್ರಶಸ್ತ ತಿಥಿ-ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನೂ ಜನನ-ಮರಣಗಳಂಥ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೂ ಗೊತ್ತುಮಾಡಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೊಲ-ಮನೆ, ಹೊನ್ನು-ಹೆಣ್ಣು, ಕಾಯಿ-ಪಲ್ಯೆ, ಆಕಳು-ಗಾಣ, ಕೆರೆ-ಬಾವಿ, ಸತ್ರ-ಅರವಟ್ಟಿಗೆ, ಅಂಗಡಿ-ಮನೆ, ವಿಗ್ರಹ-ದೇವಾಲಯ, ಹೀಗೆ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದ್ವಿಜರ ಅಂಗಭೋಗ-ರಂಗಭೋಗಗಳನ್ನು ತಣಿಸುವ ಶೋಷಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ದಾನವರ್ತುಲ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಮತ್ತರ, ಹಯನು, ನಂದಾದೀವಿಗೆ ಎಂಬ ಶಾಸನಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ, ಈ ವಚನ ದಾನವೆಂಬ ಯುಗಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದಾನಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವವರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು, ನುಡಿಯ ಕೇಳಲಾಗದು ಎಂದು, ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಹೊಡೆದಂತೆ ಅವರ ದಾನಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ.

"ವಿಭವಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದವನ ಭಕ್ತಿ ಇರುಳು ಸತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದಂತೆ" ಎಂಬುದು ಶರಣರ ವಿಚಾರ. ಆದುದರಿಂದ "ನೀಡುವ ದಾನಿ ನಾನು" ಎಂದು ಮಮಕರಿಸುವ ಇಂಥವರಿಗೆ, ಅಂಡಜ (ತತ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ), ಪಿಂಡಜ (ಮನುಷ್ಯರ ರಕ್ತಮಾಂಸದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ), ಸ್ವೇದಜ (ಬೆವರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ), ಉದ್ಭಿಜ (ಭೂಮಿಯ ತಂಪಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ) ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಉಪಜೀವನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವರಾರು? ಎಂದು ಮಹಾದಾನಿ ಶಿವನನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು ನಿರುತ್ತರಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಮ್ಮ ದಾನವು, ಒಡೆಯರಿಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಬಡಿಸುವ ಸೇವಕನು "ಎನ್ನಿಂದಲೇ ಆಯಿತ್ತು" ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಮ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಕಾರ ಬಹಳೆಂದರೆ "ಅನ್ನವನಿಕ್ಕಿ, ನನ್ನಿಯ ನುಡಿದು, ಅರವಂಟಿಗೆಯನಿಕ್ಕಿ, ಕೆರೆಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದರೆ ಮರಣದಿಂದ ಮೇಲೆ ಸ್ವರ್ಗವುಂಟಲ್ಲದೆ ಶಿವನ ನಿಜವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. " ಶಿವನ ನಿಜವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಸೇವಕ ಊಟ ನೀಡುವಲ್ಲಿಯಂತೆ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನು "ಅಹಂ" ಭಾವರಹಿತವಾಗಿ ನೀಡಬೇಕು; ಅದು ದಾಸೋಹ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು "ಎನ್ನಿಂದಲೇ ಆಯಿತ್ತು, ಎನ್ನಿಂದಲೇ ಹೋಯಿತ್ತು" ಎಂದು ನುಡಿದರೆ, ನುಡಿದ ಆ ಬಾಯಿಯನ್ನೇ ಮೆಟ್ಟಿ, ಶಿವನು ಹುಡಿಮಣ್ಣು ಹೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ-ನಿಜವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟವನು ತಾನಾದುದರಿಂದ. ಅಂದರೆ ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಕಾರ ಲೋಕಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನ ವ್ಯಕ್ತಿಯದಲ್ಲ, ರಾಷ್ಟ್ರದ್ದೂ ಅಲ್ಲ, ಶಿವನದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದಾನವನ್ನು, ದಾನಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದಾನಶಾಸನ ರಚನಾಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಎನ್ನಿಂದಲೇ ಆಯಿತ್ತು' ಎನ್ನುವ ಬಡಿವಾರ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಹುಡಿಮಣ್ಣು ಹೊಯ್ಯು'ವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಂದು, ವಚನಕ್ಕೆ ತೀವ್ರತರ ಕೆಚ್ಚು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ "ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮೆ[ಟ್ಟಿ] ಹುಡಿಯ ಹೊಯ್ಯದೆ ಮಾಣ್ಬನೆ" ಎಂದು ಪಾಠವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡರೆ ಕೆರವಿನ ಅಪಮಾನವೂ ಸೇರಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಯುಗವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಸಾಗಿಬರುತ್ತಲಿದ್ದ 'ದಾನಮೌಲ್ಯ'ವನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ, ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ದಾಸೋಹಮೌಲ್ಯ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಒಂದು ಬಂಡಾಯದ ವಚನವಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩**

## ೧೦೧

# ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವು ಅಂಜಲೇಕೆ

ಲಿಂಗವಶದಿಂದ ಬಂದ ನಡೆಗಳು,
ಲಿಂಗವಶದಿಂದ ಬಂದ ನುಡಿಗಳು,
ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವು ಅಂಜಲೇಕೆ?
ಲಿಂಗವಿರಿಸಿದಂತಿಪ್ಪುದಲ್ಲದೆ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಭಕ್ತರಭಿಮಾನ ತನ್ನದೆಂಬನಾಗಿ.

"ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವು ಅಂಜಲೇಕೆ?" ಎಂದು ಲಿಂಗವಂತರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಸಾರಿದ ಧೈರ್ಯ ಸಂದೇಶವಿದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನಿಜವಾದ 'ಲಿಂಗವಂತ'ನಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೂ ಇದೆ; ಅಂಥವರು "ತಾವು ಅಂಜಲೇಕೆ?" ಎಂಬ ಧೈರ್ಯವಾಣಿಯೂ ಇದೆ.

ಇಡಿ ವಚನದ ಮೈತುಂಬ 'ಲಿಂಗ' ಪದದ ಬಳಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಕಾರಣ ತನುಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟ, ಪ್ರಾಣ ಭಾವಲಿಂಗಮಯವಾಗಿರುವವನು ಅಂಗವಂತನಲ್ಲ; ಲಿಂಗವಂತ. ಅಂತರ್ಯದ ಲಿಂಗವೇ ಇವರ ಜೀವನದ ಬಾಹ್ಯವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಶಕ್ತಿ. ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ 'ಲಿಂಗದ ನಡೆ' ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ 'ಲಿಂಗದ ನುಡಿ' ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈತ 'ಲಿಂಗವಿರಿಸಿದಂತೆ' ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಲಿಂಗವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಲಿಂಗವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತಾನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವು ಅಂಜಲೇಕೆ?' ಅಂದರೆ ಲಿಂಗವು ತಾನು, ಅಂಜಲೇಕೆ? ಎಂಬ ಧೈರ್ಯದಿಂದಿರುತ್ತಾನೆ, ಈತ.

ಲಿಂಗಸಾಕ್ಷಿ (=ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ)ಯಾಗಿ ನಡೆಯುವವರು, ಲಿಂಗಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನುಡಿಯುವವರು ಯಾರಿಗೂ ಅಂಜಬಾರದು, ಯಾರಿಗೂ ಅಂಜಲಾರರು. ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವಕ್ಕೆ ಅಂಜದುದು, ಗಾಂಧೀಜಿ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವಕ್ಕೆ ಅಂಜದುದು ಈ 'ಸಿದ್ಧಿ' ಸಂಪಾದನೆ ಕಾರಣವಾಗಿ.

---

೧. "ತುರುಗೋಳೊಳ್ ಸತ್ತರನಾಗಳಂತೆ ಬೇಗಂ ಸುರಗಣಿಕೆಯರೊಯ್ವರೆಂಬವರರಿಲ್ಲದವರ್" ಎಂದು ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ (೯-೩೪)ಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನೂ ಈ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನದು ಜೈನಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯಾದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರದು ಒಂದು ನೇರವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಲಿಂಗವಶವಾಗುವುದೆಂದರೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರಸನ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಾಶವಲ್ಲ; ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ. ಅಂಗವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಾಶ; ಲಿಂಗವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ. ಆಗ 'ಶರಣನಾರಿಗೂ ಅಂಜುವವನಲ್ಲ' ಎಂಬಂತೆ ನಿರ್ಭಯದ ನಿಲವಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಅನುಭಾವಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ; ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ; ಕ್ರಿಯಾನಿಷ್ಠನಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ನಿರ್ಭೀತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕು ಆಗಿರುವಂತೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನಗುಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥವರು ಮಾತ್ರ ವಿಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಆಚಾರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವಾಕ್‌ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಜೆಯಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ವಾಕ್‌ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ, ಈ ವಚನ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ನಡೆ', 'ನುಡಿ' ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗನಿಷ್ಠವಾದ ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವು ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು ಕೇವಲ ನಡೆ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ, ನುಡಿ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ. ಆದುದರಿಂದ ವೀರಶೈವವು ಈ ಎರಡರ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿಯ 'ಲಿಂಗ' ಎಂಬುದು 'ಅಂತರಂಗಶುದ್ಧಿ'ಯನ್ನು, 'ನಡೆ-ನುಡಿ' ಎಂಬುದು 'ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿ'ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಹೀಗೆ ಉಭಯಶುದ್ಧನು ಯಾರಿಗೂ ಅಂಜಬಾರದೆಂಬ ವೀರಶೈವತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ, ಈ ವಚನ.

ಬಸವಣ್ಣನವರದು ಜೋಡು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಆಂದೋಲನ. ಅದು: ಒಂದು ಕೈಯಿಂದ ಏರಿ ಬರುತ್ತಲಿದ್ದ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯಿಂದ ಉರುಳಿ ಬೀಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಪತಿತರನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತುವುದು; ಅವರಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ತುಂಬುವುದು. 'ಹೀಗಾಗಿ ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವು ಅಂಜಲೇಕೆ?' ಎಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಂದೇಶ ರೂಪದ ಈ ವಚನ ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಧೈರ್ಯ, ಉತ್ಸಾಹ ತುಂಬುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದೇಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾವಿರ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರಭುವರ್ಗ, ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ ಮೊದಲಾದವರ ಸಿಂಹಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಸತ್ತು ಬದುಕುತ್ತಲಿದ್ದ ಪತಿತರಿಗೆ, ಈ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು, ಅದೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಎದುರಿಸಲು ಮೊದಲು ಬೇಕಾದುದು ಧೈರ್ಯ, ಆಮೇಲೆ ಮಿಕ್ಕುವು. ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ 'ಲಿಂಗವಂತರು ಅಂಜಲೇಕೆ?' ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಿಂಗವಂತರಾಗಿರುವ ಇಂದಿನವರಿಗೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಧೈರ್ಯವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ, ಈ ವಚನ.*

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩**

## ೧೦೨

# ಅಲ್ಲಿ ಉಂಬರೆ ಸಂಗ, ಇಲ್ಲಿ ಉಂಬರೆ ಸಂಗ

ಆಕಳ ಕಳ್ಳರು ಕೊಂಡೊಯ್ದರೆನ್ನದಿರಿಂ ಭೋ, ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ
ಬೊಬ್ಬಿಡದಿರಿಂ ಭೋ, ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ
ಆಱಡದಿರಿಂ ಭೋ, ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ
ಅಲ್ಲಿ ಉಂಬರೆ ಸಂಗ, ಇಲ್ಲಿ ಉಂಬರೆ ಸಂಗ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಏಕೋಭಾವ.

ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮೌಲ್ಯವೊಂದರ ನಿರಾಕರಣೆ, ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯವೊಂದರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಂತೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನವೂ ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಘಟನೆಯೊಂದರ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ಈವರೆಗೆ ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮೇಯಲು ಹೋದ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಆಕಳುಗಳನ್ನು ಕಳ್ಳರು ಅಪಹರಿಸಿದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮೇಲಿನ ವಚನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ, ಕರುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದರೆಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ಹರಿಹರ ಮೊದಲುಮಾಡಿ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಚನ ನೇರವಾಗಿ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ, "ಆಕಳನ್ನು ಕದ್ದರೆ ಬೊಬ್ಬಿಡದಿರಿ" ಅಂದರೆ ಯಾರೂ ಬೊಬ್ಬಿಡಬಾರದು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವಂತಿರುವುದರಿಂದ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆ ಜರುಗಿತೋ, ಸಾರ್ವಜನಿಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಈ ವಚನದಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ವಚನದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕರುಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಕಳಿಸಿದರೆಂಬ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವಚನ ಆಕಳ ಕಳವಿನ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟರೆ, ಕಾವ್ಯ ಕರುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಂತಾಗಿದೆ. ಈಗ ಆಕಳ ಅಪಹರಣದ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಾವನೆಯೇನೆಂಬುದು ಬದಿಗೆ ಸರಿದು, ಅನಾಥ ಕರುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಮರುಕವೆಂತಹದೆಂಬುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕರುಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಕಳಿಸಿದರೆ? ಇದನ್ನು ಕವಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ?

ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ವಚನದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕರುಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಕಳಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ, ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಬಹುಶಃ ಆಕಳನ್ನು ಕಳ್ಳರು ಒಯ್ದಾಗ ಬೊಬ್ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಾರ್ವಜನಿಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹೇಳಿಕೆ ರೂಪದ ಈ ವಚನವನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಘಟನೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಮಿತಿ ಹಾಕಿದರೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಕಳನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದರೆ ಹೋಂಪಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮಡಿಯುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಒಂದು ಮಹಾಮೌಲ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ-ಶಾಸನಗಳು ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತುರುಗೋಳ್ ಇಲ್ಲವೆ ಗೋಗ್ರಹಣವೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಯುವುದರಿಂದ ವೀರಸ್ವರ್ಗಲಾಭವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಜನತೆಯದಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಜನರು ತುರುಸೆರೆ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ "ಆಕಳ ಕಳ್ಳರು ಕೊಂಡೊಯ್ದರು" ಎಂದು ಬೊಬ್ಬಿಡುವುದು, ಅರಚುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದಿತು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮಾತ್ರ "ಆಕಳ ಕಳ್ಳರು ಕೊಂಡೊಯ್ದರೆನ್ನದಿರಿ, ಬೊಬ್ಬಿಡದಿರಿ, ಆಱಡದಿರಿ" ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯವೊಂದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಏಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ಗೋಗ್ರಹಣ ಪ್ರಸಂಗದ ಯುದ್ಧಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಪ್ರಥಮ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಪ್ರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಗೋವು ಮಾತ್ರ ದೇವತೆಯೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಸೆರೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಯುದ್ಧಗಳು ಜರುಗಿ ಸಾವಿರಾರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸತ್ತ, ಅನೇಕ ನಾಡುಗಳು ಧ್ವಂಸವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅನಾಹುತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಗೋಗ್ರಹಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ದೈವೀಭಾವನೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಅರ್ಥಹೀನವೆನಿಸಿರಬೇಕು. ವೀರಶೈವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗೋವು ದೇವತೆಯಲ್ಲ, ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿ-ದೇವತೆಯಾಗಿರದೆ ಅರಳೆಯ ಮರ ಒಂದು ವೃಕ್ಷವಾಗಿರುವಂತೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪ್ರೀತಿಸುವರೇ ಹೊರತು, ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ದೈವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ, ಗೋಗ್ರಹಣ ಮರಣಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅದು ಮೌಲ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರುತ್ತಾರೆ[೯].

ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಹೀನ ಮೌಲ್ಯವೊಂದನ್ನು ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನಗೊಳಿಸಿ, ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ "ಅಲ್ಲಿ ಉಂಬರೆ ಸಂಗ, ಇಲ್ಲಿ ಉಂಬರೆ ಸಂಗ" ಎಂಬ ವೀರಶೈವ "ದಾಸೋಹಮೌಲ್ಯ"ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ, ಈ ವಚನ. ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಕಾರ ಲೋಕದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದು ದೇವನದು; ವ್ಯಕ್ತಿಯದಲ್ಲ. ಲೋಕವೆಂಬುದು ದೇವನ ಕುಟುಂಬ.ನಾವೆಲ್ಲ ಅದರ ಸದಸ್ಯರು. ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಈ ಸದಸ್ಯ ಭೋಗಿಸಿದರೇನು? ಆ ಸದಸ್ಯ ಭೋಗಿಸಿದರೇನು? ಅದೇ ರೀತಿ ಲೋಕಸಂಪತ್ತಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಭೋಗಿಸುವವನೂ ಭಕ್ತರೂಪದ ಸಂಗಯ್ಯ; ಅಲ್ಲಿ ಉಪಭೋಗಿಸುವವನೂ ಭಕ್ತರೂಪದ ಸಂಗಯ್ಯನೆಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಾದ. ಇದರರ್ಥ ವೀರಶೈವ, ಈ ವಚನದ ಮೂಲಕ ಕಳ್ಳರಿಗೆ-ವಂಚಕರಿಗೆ ಅವಕಾಶವೊದಗಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದಲ್ಲ. ವಸ್ತುವೊಂದರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಒಡೆತನ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಮೊದಲ ಮಹಾಕಳ್ಳನೆಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಚಾರವಿಲ್ಲಿದೆ. ಆಕಳ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುವುದರಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ತನ್ನನ್ನು ಮಹಾಕಳ್ಳತನದ ಅಪರಾಧದಿಂದ

ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಈ ಭಾವನೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿ, ಆಕಳ ಸೆರೆಹಿಡಿದವರನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತದೆ. ಆಗ ತಾನೂ 'ಸಂಗ' ಆಗುತ್ತಾನೆ; ಅವರೂ 'ಸಂಗ' ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ "ಅಲ್ಲಿ ಉಂಬರೆ ಸಂಗ, ಇಲ್ಲಿ ಉಂಬರೆ ಸಂಗ" ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಆ ಕಾಲದ ಗೋಗ್ರಹಣ ಪ್ರಸಂಗದ ಹೋರಾಟ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಭಟನಾರೂಪದ ವಚನವಾಗಿರುವ ಇದು, ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತ, ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ದಾಸೋಹಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೩

## ೧೦೩

# ಜಂಗಮವೆ ಲಿಂಗವೆಂದು ನಂಬಿದೆ

ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೇತಾರವೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ,
ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ವಾರಣಾಸಿಯೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ,
ದ್ವಾಪರದಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ,
ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತವೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ.
ನಾನಾ ಸ್ಥಾನಂಗಳ ಮುಟ್ಟದೆ
ಜಂಗಮವೆ ಲಿಂಗವೆಂದು ನಂಬಿದೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

"ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ"ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ "ಜಂಗಮಲಿಂಗ"ದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪರಾದಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ವಚನವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಇಂದಿನ ಗುರುವರ್ಗದ ಪೀಠಪರಂಪರೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಂತಿದೆ.

"ಮೂಲಸ್ಥಾನ"ವೆಂದರೆ ಶೈವರ ಕೇಂದ್ರದೇವಸ್ಥಾನ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮೂಲಸ್ಥಾನದೇವಾಲಯಗಳು ಇದ್ದ ಸಂಗತಿ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಕೇತಾರ, ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ವಾರಣಾಸಿ, ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ (ಹಂಪೆ)ಗಳು ಮೂಲಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತ (ಶ್ರೀಶೈಲ) ಮೂಲಸ್ಥಾನವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಈ ವಚನ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೃತಯುಗದ ಕೇತಾರ, ತ್ರೇತಾಯುಗದ ವಾರಣಾಸಿ, ದ್ವಾಪರಯುಗದ ಹಂಪೆಗಳು ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ಗೌರವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವೋ ಇಲ್ಲವೋ (ಬಹುಶಃ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ), 'ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಾತ್ರ ಕಲಿಯುಗದ ಮೂಲಸ್ಥಾನ'ವೆಂದು ಶೈವರಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಈ ವಚನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುವಂತೆ ಶ್ರೀಶೈಲ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಪೀಠ. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಕಾಳಾಮುಖವು ಕರ್ನಾಟಕಾಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. ಶಾಸನಗಳು ಇದರ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು

೧. ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಮೂವರಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿ (ಶಕ್ತಿಪರಿಷೆ)
೨. ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಶಿವಲಿಂಗಿಸಂತಾನ (ಶಕ್ತಿಪರಿಷೆ)
೩. ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸಂತಾನ (ಸಿಂಹಪರಿಷೆ)

೪. ಶ್ರೀಶೈಲ ಪಶ್ಚಿಮದ್ವಾರದ ತೋರಣದ ಕಿಟ್ಟಗಾವೆಯ ಸಂತತಿ (ಸಿಂಹಪರಿಷೆ)

೫. ಶ್ರೀ ಪರ್ವತದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕಲ್ಮಠದ ಸಂತತಿ (ಸಿಂಹಪರಿಷೆ)

೬. ಶ್ರೀಪರ್ವತದ ಅಗಸ್ತೇಶ್ವರ ಸಂತತಿ.

ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಶ್ರೀಶೈಲವೇ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವದ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರಪ್ರದೇಶವೆಂದೂ, ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಸಿಂಹಪರಿಷೆ, ಶಕ್ತಿಪರಿಷೆಯೆಂಬ ಶಾಖೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬ ಹಬ್ಬಿದ್ದವೆಂದೂ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ, ಬಸವಣ್ಣನವರು "ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತವೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ" ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಇಂದಿನ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಪೀಠ (ಶ್ರೀಶೈಲ, ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ, ಉಜ್ಜಯಿನಿ, ಕೇದಾರ, ಕಾಶಿ)ಗಳಲ್ಲಿ ಪೀಠಯೋಗ್ಯತೆ ಪಡೆದುದು ಶ್ರೀಶೈಲವೊಂದೇ (ಆಗ ಇಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಪಂಚಪೀಠ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ) ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕಾಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ತುಂಬ ತನ್ನ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಚಾಚಿ, ಕಾಳಾಮುಖ ಶಿವೋಪಾಸಕರಿಗೆ ಶ್ರೀಶೈಲ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೆನಿಸಿದ್ದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಉಪೇಕ್ಷೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಜಾಕೋಟಿಯೆಲ್ಲ ಶ್ರೀಶೈಲ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿದರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಅದನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಜಂಗಮಲಿಂಗದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಕಾಲದ ಜನರೆಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಾದರೆ, ಇವನದೇ ಒಂದು ರೀತಿ, ತಾನು ನಂಬಿದುದನ್ನು ನುಡಿದು ತೋರಿಸುವ, ನುಡಿದುದನ್ನು ನಡೆದು ತೋರಿಸುವ 'ಲೋಕವಿರೋಧ' ನೀತಿ.

ಈ ವಚನದ ". . . . . ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತನೆಂಬ ಮೂಲಸ್ಥಾನ"ವರೆಗಿನ ಭಾಗ ಶೈವಪರವಾಗಿದ್ದರೆ, ತರುವಾಯದ "ನಾನು ಆ ಸ್ಥಾನಂಗಳ ಮುಟ್ಟದೆ ಜಂಗಮವೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ನಂಬಿದೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ" ಎಂಬ ಭಾಗ ವೀರಶೈವಪರವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ವಿಷಯವನ್ನು, ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗ ಜಂಗಮಲಿಂಗದ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. "ನಾನು ಆ ಸ್ಥಾನವ ಮುಟ್ಟದೆ" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಜಂಗಮಲಿಂಗವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕಾಳಾಮುಖಶೈವಕ್ಕೂ ಲಿಂಗವಂತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಮೂಲಭೂತವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು.

ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕಿಂತ ಜಂಗಮಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ. "ಜಂಗಮದೊಳಗೆ ಲಿಂಗಯ್ಯನಿದ್ದಾನೆಂದು ನಂಬುಗೆಯೊಳ್ಕೊಡೆ ತೋಱುವ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು "ಜಂಗಮವೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ನಂಬಿದೆ" ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮದ ಮಹತ್ವವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೩**

೧೦೪

## ಪೂಜೆ-ಮಾಟ

ಒಲವಿಲ್ಲದ ಪೂಜೆ, ನೇಹವಿಲ್ಲದ ಮಾಟ
ಆ ಪೂಜೆಯು, ಆ ಮಾಟವು
ಚಿತ್ರದ ರೂಹು ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ, ಚಿತ್ರದ ಕಬ್ಬು ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ.
ಅಪ್ಪಿದರೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ; ಮೆಲಿದರೆ ರುಚಿಯಿಲ್ಲ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿಜವಿಲ್ಲದವನ ಭಕ್ತಿ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನದಿಂದ ಸರಳವಾಗಿ, ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು.

೧. ಒಲವಿಲ್ಲದ ಪೂಜೆ:
ಆ ಪೂಜೆಯು
ಚಿತ್ರದ ರೂಹು ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ.
ಅಪ್ಪಿದರೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ;
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ನಿಜವಿಲ್ಲದವನ ಭಕ್ತಿ.

೨. ನೇಹವಿಲ್ಲದ ಮಾಟ:
ಆ ಮಾಟವು
ಚಿತ್ರದ ಕಬ್ಬು ಕಾಣಿರಣ್ಣಾ.
ಮೆಲಿದರೆ ರುಚಿಯಲ್ಲ;
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ನಿಜವಿಲ್ಲದವನ ಭಕ್ತಿ.

ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮಪ್ರಮಾಣತೆ, ಲಯಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸಹಜಪ್ರಾಸಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ರೂಪಲಕ್ಷಣದ ವಿಶೇಷತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ವಚನಗಳ ಮೈಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಮತೋಲನ (Balance) ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಇಂಥವುಗಳ ವಾಚನದಿಂದ ಕರ್ಣಸುಖದೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥಸುಭಗತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಮಾಟವನ್ನಾಗಲೀ, ಮಾಟದಿಂದ ಪೂಜೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸದೆ,

ಇವೆರಡರನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪೂಜೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾಟ (ಕೆಲಸ, ಕಾಯಕ)ವನ್ನೇ ಹೇಳಿದುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವಾದುದು, ಪೂಜೆಗಿಂತ ಮಹತ್ವವಾದುದು ಕಾಯಕ. ಈ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಯಕವೇ ಪೂಜೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪೂಜೆಯ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಇಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸ (ಮಾಟ)ವನ್ನು ದೈವೀಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ.

ಪೂಜೆಗಾಗಲೀ ಮಾಟ(ಕಾಯಕ)ಕ್ಕಾಗಲೀ 'ನಿಜಭಕ್ತಿ' ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಿಜಭಕ್ತಿಯು 'ಒಲವಿನ' ಮೂಲಕ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ, 'ನೇಹದ' ಮೂಲಕ ಮಾಟದಲ್ಲಿ ಮೈ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ; ಮೈ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಈ ಒಲವಿನ ಪೂಜೆ ಸ್ತ್ರೀಸ್ಪರ್ಶದಂತೆ, ನೇಹದ ಮಾಟ ಕಬ್ಬಿನ ರುಚಿಯಂತೆ ಸಾರ್ಥಕ. ಆದರೆ ಒಲವಿಲ್ಲದ ಪೂಜೆ, ಚಿತ್ರದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಪರ್ಶದಂತೆ, ನೇಹವಿಲ್ಲದ ಮಾಟ ಚಿತ್ರದ ಕಬ್ಬಿನ ರುಚಿಯಂತೆ ವ್ಯರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯು ದೈವಮುಖಿಯಾದರೆ ಪೂಜೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಕ್ರಿಯಾಮುಖಿಯಾದರೆ ಮಾಟವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು, ಮಾಟಕ್ಕೆ ಕಬ್ಬಿನ ರುಚಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಕೆಗಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. 'ಶರಣಸತಿ-ಲಿಂಗಪತಿ' ಎಂಬುದು ವೀರಶೈವ ಭಕ್ತಿತತ್ವ. ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವರತಿಸುಖ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಪೂಜೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ರತಿಸುಖದ ಹೋಲಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಟ (ಕಾಯಕ)ದ ಉದ್ದೇಶ ಉದರ ಪೋಷಣೆ. ಕಬ್ಬು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸುವ ಒಂದು ಸಾಧನ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾಟದ ಪ್ರತಿಪಾದನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿನ ರುಚಿಯ ಹೋಲಿಕೆಯೂ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪುಗೆಯ ಸುಖ ಮಾನಸಿಕ, ಮೆಲ್ಲುವ ಸುಖ ದೈಹಿಕ. ಒಂದು ಮನಸ್ಸಿನ ಹಸಿವನ್ನು ಹಿಂಗಿಸುತ್ತದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ದೇಹದ ಹಸಿವನ್ನು ಹಿಂಗಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು, ಸುಖವೇ ಅಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಹಿಂಗಿದಾಗಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸುಖ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಭಾವಿಸುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ವಚನ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳದಿಂದ ಆಳಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿ-ಒಲವು-ಪೂಜೆಯಾಗಲೀ, ಭಕ್ತಿ-ನೇಹ-ಮಾಟವಾಗಲೀ, ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಭಕ್ತಿ-ಜ್ಞಾನ-ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩**

## ೧೦೫

# ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮೂರು ವಚನ–ನಿರ್ವಚನ

**೧. ಮಾಡುವ ನೀಡುವ ನಿಜಗುಣ :**

ಮಾಡಿ ಮಾಡಿ ಕೆಟ್ಟಿರೋ ಮನವಿಲ್ಲದೆ
ನೀಡಿ ನೀಡಿ ಕೆಟ್ಟಿರೋ ನಿಜವಿಲ್ಲದೆ
ಮಾಡುವ ನೀಡುವ ನಿಜಗುಣವುಳ್ಳೊಡೆ
ಕೂಡಿಕೊಂಡಿಪ್ಪ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ

ಇದು ತೀರ ಸರಳವಾದ–ಆಳವಾದ ವಚನ. ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಸಾಮಾನ್ಯ(General) ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಒಂದು ವಿಶೇಷ (Perticular) ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು

೧. ಮಾಡಿ ಮಾಡಿ ಕೆಟ್ಟಿರೋ ಮನವಿಲ್ಲದೆ
ಮಾಡುವ ನಿಜಗುಣವುಳ್ಳೊಡೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿಪ್ಪ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ

೨. ನೀಡಿ ನೀಡಿ ಕೆಟ್ಟಿರೋ ನಿಜವಿಲ್ಲದೆ
ನೀಡುವ ನಿಜಗುಣವುಳ್ಳೊಡೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿಪ್ಪ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ

ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳ ಸಮೂಹವಾಗಿದೆ. ಮಾಡುವ ನಿಜಗುಣದಲ್ಲಿ, ನೀಡುವ ನಿಜಗುಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಈ ವಚನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ನಿಜಗುಣ'ವೆಂದರೆ ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಾಗಿದ್ದು, ಲಿಂಗಾಯತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ನಿಜಗುಣವೆಂದರೆ 'ಕಾಯಕ', ನೀಡುವ ನಿಜಗುಣವೆಂದರೆ 'ದಾಸೋಹ.'

**ಮಾಡುವ ನಿಜಗುಣ :** ಮಾಡುವ ನಿಜಗುಣವಾದ 'ಕಾಯಕ' ಲಿಂಗಾಯತದ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣ ಹೀಗಿದೆ:

೧. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಕಾಯಕ ಕಡ್ಡಾಯ. ಮೈ–ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ.

೨. ಕಾಯಕ ದೈಹಿಕವಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. 'ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ..... ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೈಹಿಕವಾಗಿರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

೩. ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗೌರವತತ್ವ ಅಡಗಿದೆ.

೪. ಕಾಯಕ ಸತ್ಯಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಆಲಸ್ಯ, ಮೌಢ್ಯ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳೆಂಬ ಸೂತಕಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

೫. ಕಾಯಕದಿಂದ ಪ್ರತಿಫಲ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಹಾಗ(ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಣ್ಯ)ದ ಕಾಯಕ ಮಾಡಿ ಹಣ ವಡ್ಡ (ಹಣ, ಅಡ್ಡ-ಇವು ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಣ್ಯಗಳು) ಕೇಳಬಾರದು.

೬. ಕಾಯಕ ಪೂಜೆಯ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಪೂಜೆಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ "ಮಾಡುವ ಮಾಟದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನರಿಯಬೇಕು" ಎಂಬ ತತ್ವವಾಗಿದೆ.

**ನೀಡುವ ನಿಜಗುಣ** : ನೀಡುವ ನಿಜಗುಣವಾದ 'ದಾಸೋಹ' ಲಿಂಗಾಯತದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣ ಹೀಗಿದೆ:

೧. ಕಾಯಕದಿಂದ ವಸ್ತು ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ದೇವರ ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು.

೨. ಪಡೆದುದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವಷ್ಟನ್ನೇ ಭೋಗಿಸಿ ಮಿಕ್ಕುದನ್ನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನೀಡಬೇಕು. ಕಡಬಡ್ಡಿಗೆ ಬಳಸಬಾರದು.

೩. ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಕಾಯಕದಿಂದ ಗಳಿಸಿದುದು ಮಾತ್ರ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ದಾಸೋಹ ಕೇವಲ 'ಧನ'ಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ; ತನು, ಮನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೫. ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ 'ಅಹಂ' ಭಾವ ಇರಕೂಡದು.

೬. ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಇಲ್ಲದ ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹ, ಜಂಗಮ ದಾಸೋಹವಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ವ್ಯರ್ಥ. ದಾಸೋಹದಿಂದ ಕಾಯಕ ಪೂರ್ಣತೆ ಪಡೆಯುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿಪ್ಪನೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದುಡಿಮೆ (Labour), ಇನ್ನೊಂದು ವಿನಿಮಯ (Distribution). ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಕರ್ಮದ ಕಾಟ ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಿಜಗುಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾಯಕವೂ ಕರ್ಮ (Ritual) ಆಗುತ್ತದೆ. ದಾಸೋಹವೂ ಕರ್ಮ(Ritual) ಆಗುತ್ತದೆ. 'ನಿಜಗುಣ'ವಿರುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಕರ್ಮ ಕಾಯಕ ಧರ್ಮ ದಾಸೋಹ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮೀಪ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಧರ್ಮವಿದ್ದಲ್ಲಿ ದೇವರಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ "ಕೂಡಿಕೊಂಡಿಪ್ಪ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ."

***

**೨. ಹೆಂಡದ ಮಡಕೆಯ ಹೊರಗೆ ತೊಳೆದಂತೆ :**

ಗಂಡ ಶಿವಲಿಂಗದೇವರ ಭಕ್ತ
ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿ ಮಸಣಿಯ ಭಕ್ತೆ
ಗಂಡ ಕೊಂಬುದು ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ
ಹೆಂಡತಿ ಕೊಂಬುದು ಸುರ ಮಾಂಸ
ಭಾಂಡ ಭಾಜನ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದವರ ಭಕ್ತಿ
ಹೆಂಡದ ಮಡಕೆಯ ಹೊರತೆ ತೊಳೆದಂತೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

ಗಂಡ ಶಿವಲಿಂಗದೇವರ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಕೊಳುವಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿ ಮಸಣಿಯ ಭಕ್ತೆಯಾಗಿ ಸುರೆ ಮಾಂಸ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಒಳಗೆ ಹೆಂಡವಿರುವ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೊಳೆದಂತೆ ವ್ಯರ್ಥ ಎಂಬುದು ಈ ವಚನದ ಅರ್ಥ.

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿವೆ. ಗಂಡ ಶಿವಲಿಂಗದೇವರ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಕೊಳ್ಳುವುದು, ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿ ಮಸಣಿಯ ಭಕ್ತೆಯಾಗಿ ಸುರೆ ಮಾಂಸ ಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೆರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿವೆ. ಮಡಕೆಯ ಒಳಗೆ ಹೆಂಡ ಹಾಕುವುದು. ಹೊರಗೆ ತೊಳೆಯುವುದು. ಮಡಕೆಯ ಒಳಭಾಗವೇ ಹೆಂಡತಿ, ಹೊರಭಾಗವೇ ಗಂಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಇವುಗಳ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಡಾ. ಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ವಚನದಿಂದ ಹೊರಗೆಳೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ವಚನ ಆ ಕಾಲದ ಕುಟುಂಬಗಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ತ್ರಿಶಂಕು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನದು "ಮತಾಚರಣೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ"ವಿದ್ದ ಕಾಲವಾಗಿರುವಂತೆ, ಶರಣರ ಆಂದೋಲನೆಯಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುಟುಂಬಗಳು ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಕಾಲವೂ ಹೌದು. ಅನ್ಯ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಒಂದು ಮತ ಹೆಂಡತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮತವನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೆ, ಭವಿಯ ಬೆರಸಲಾಗದು ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಂಗಾಯತದ ವಿಶೇಷತೆ ಇರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ದಾಂಪತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಒಂದು ಮತ ಹೆಂಡತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮತವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೆ ಆ ದಾಂಪತ್ಯದ ಬಿರುಕು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಿರುಕಿನಷ್ಟೇ ಅಪಾಯವೆಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸತ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಮತಾತಂತರ ಹೊಂದಿದ ಗಂಡ, ಮತಾಂತರ ಹೊಂದದ ಹೆಂಡತಿಯ ಚಿತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಹಾಗಾದರೆ, ಒದಗಬಹುದಾದ, ಅನ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒದಗಿದ್ದ ವಿಷಮದಾಂಪತ್ಯದ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಾದೋದಕ–ಸುರೆ, ಪ್ರಸಾದ–ಮಾಂಸಗಳು ಪಾವಿತ್ರ್ಯ–ಅಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ತುದಿಗಳು. ಇದರಂತೆ ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿಯರೂ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ–ಅಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ತುದಿಗಳಾದರೆ ದಾಂಪತ್ಯದ ಅದ್ವೈತವೇ ಒಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಪಿಂಡ, ಸುರೆಮಾಂಸಪಿಂಡಗಳ ದಾಂಪತ್ಯ ಪಾದೋದಕ–ಸುರೆ,

ಪ್ರಸಾದ–ಮಾಂಸಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತ ಕುಟುಂಬದ ಚಿತ್ರವಲ್ಲ. ಲಿಂಗಾಯತೇತರ ಕುಟುಂಬದ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಇನ್ನೆರಡು ಪದಗಳಾದ ಭಾಂಡ–ಭಾಜನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಭಾಂಡವೆಂದರೆ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಪಾತ್ರೆ, ಭಾಜನವೆಂದರೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಪಾತ್ರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾಂಡ ಶುದ್ಧಿಗಿಂತ ಭಾಜನ ಶುದ್ಧಿಗೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಜನ ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಭಾಂಡನವೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದೇ ರೀತಿ ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿ ಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಇವರಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಅಶುದ್ಧಳಾಗಿ ಗಂಡ ಶುದ್ಧನಾದರೆ ಮಡಕೆಯ ಒಳಗೆ ಹೆಂಡ ತುಂಬಿ ಹೊರಗೆ ತೊಳೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೆಂಡಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದುದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣಪ್ರಯೋಗ. ಪುರುಷರಿಗೆ ಮದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವವಳು ಹೆಂಡತಿಯಷ್ಟೇ. ವಚನ ಬರೆದ ಬಸವಣ್ಣ ಪುರುಷನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮೀರಿ ಚಮತ್ಕಾರ ವಿಶೇಷದಿಂದ ರಸ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಲ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

***

**೩. ನೇಮವ ಬಿಡದಿರೆಲವೋ :**

ಒಡನೆ ಹುಟ್ಟಿದುದಲ್ಲ, ಒಡನೆ ಬೆಳೆದುದಲ್ಲ
ಎಡೆಯಲಾದ ಒಂದು ಉಡುಗೆಯನ್ನುಟ್ಟು
ಸಡಲಿದಡೆ ಲಜ್ಜೆ ನಾಚಿಕೆಯಾಯಿತ್ತೆಂಬ
ನುಡಿ ದಿಟವಾಯಿತ್ತು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ.
ಹಡೆದ ಗುರುಕರುಣದೊಡನೆ ಹುಟ್ಟಿದ ನೇಮವನು ಬಿಡದಿರೆಲವೋ
ಬಿಟ್ಟಡೆ ಕಷ್ಟ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನಡಸಿ
ಕೆಡಹುವ ನಾಯಕ ನರಕದಲ್ಲಿ.

'ನೇಮನಿಷ್ಠೆ'ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಈ ವಚನದ ವಸ್ತು. ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸುವ ಉಪಮೆಯೊಂದಿಗೆ ನೇಮಧರಿಸುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಇದರ ಅರ್ಥಇಷ್ಟು : ಜೊತೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟದ, ಜೊತೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯದ, ಆಮೇಲೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಉಡಿಗೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟು, ಅದು ಸಡಿಲಿದರೆ ಲಜ್ಜೆ ನಾಚಿಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಗುರುಕರುಣದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ 'ನೇಮ' ವನ್ನು ಬಿಡದಿರು. ಬಿಟ್ಟರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನು ನರಕದಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಿಹನು.

ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ೧. ಗುರುಕರುಣೆ ೨. ಕರುಣೆಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ನೇಮ. ೩. ನೇಮ ಪ್ರತಿಪಾಲನೆ. ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಗುರುಕರುಣೆಗೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಗುರುಕರುಣತ್ರಿವಿಧಿ, ಗುರುಬೋಧಾಮೃತ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿ ಶಿರೋನಾಮಗಳೂ

"ಗುರುಕಾರುಣ್ಯ ಸ್ಥಲ" ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕರಣ ನಾಮಗಳೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ. ಮಲತ್ರಯವನ್ನು ಕಳೆದು ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಗುರುತಂದೆಯೀತ.

ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಇದು ಕೇವಲ ಕರ್ಮಪ್ರಧಾನವಾದ ವ್ರತವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ–ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವ್ರತ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹ, ಪ್ರಸಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ತತ್ವಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಶುಷ್ಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಬದುಕಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾ ಜ್ಞಾನ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಅನುಭಾವ, ಅನುಭಾವವೇ ಭಕ್ತಿ, ಸಾಮರಸ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಈ ವ್ರತ ಮಹತ್ವ ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೮

## ೧೦೬

# ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು : ಎರಡು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಸಣ್ಣ ಆಕರಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೀಲಿಕೈಯಂತೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಲಿರುವ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಎರಡು ಸಣ್ಣ ಆಕರಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

**ಆರಾಧ್ಯ ಮಠಸ್ಥಲ :**

ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದಾಗಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮೂಲತಃ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂಬ ವಿಷಯ ದಿನೇ ದಿನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ''ಆರಾಧ್ಯಮಠ ಸ್ಥಲ'' ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಠಸ್ಥಲ,[೧] ಮಠಸ್ಥಲ ಗ್ರಂಥ, ಮಠಸ್ಥಲ ವೀರಾಗಮ ಗ್ರಂಥ, ಮಠಸ್ಥಲದ ಮಹಿಮೆ, ಮಠಸ್ಥಲ ತ್ರಿವಿಧಿ, ಮಠಸ್ಥಲದ ವಾರ್ಧಿಕ ಹೆಸರಿನ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೂ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಚತುರ್ಮಠ ನಿರ್ಣಯಮು' ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನ ತೆಲುಗು ಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲ ಕೋರಿ ಕಾಗದಪ್ರತಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಸುಮಾರು ೨೦೦–೩೦೦ ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಇತ್ತೀಚಿನವಾಗಿವೆ. ಟಿಪ್ಪಣಿ ರೂಪದ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇವು ೧೫–೨೦ ಪುಟಗಳ ಗಾತ್ರದ್ದಾಗಿವೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಮತ್ತು ಒಳಗಿನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ, ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿಷಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಹಿಂದಿನ ಹಂತವಾಗಿರುವ ''ಚತುರಾಚಾರ್ಯ''ರ ತತ್ವ, ಕಳಸ, ಪರ್ವತ, ವೇದ, ಗೋತ್ರ, ಆಶ್ರಯ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಮುಖ, ವರ್ಣ, ಶಿಖಿ, ಪರ್ಯಾಯ, ಆಚರಣೆ, ದಂಡ, ಖಪ್ಪರ, ಗದ್ದುಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಆಚಾರ್ಯರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇವೆಲ್ಲ ಐದನೆಯ ಆಚಾರ್ಯರ ಸೇರ್ಪಡೆಗೆ ಮೊದಲಿನ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

---

೧. 'ಮಠಸ್ಥಲ' ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನರು ಸದ್ಧರ್ಮದೀಪಿಕೆ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ–ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಪತ್ರಗಳು ಸಿಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಇವು ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳ ಒಂದು ಅಖಂಡ ಮಠಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೂಲತಃ ಯಾವ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆರಾಧ್ಯ ಮಠಸ್ಥಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ತೆಲುಗು ಪತ್ರಗಳು ಸಿಗುವುದರಿಂದ, ಇದು ಮೂಲತಃ ಆರಾಧ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ, ಆಂಧ್ರಮೂಲದ ಮಠವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ''ಆರಾಧ್ಯರ ಕೈಪಿಡಿ'' ಹೆಸರಿನ ಬೇರೊಂದು ಪತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ವಿಷಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಶರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಮೂಲದ್ದು. ಆರಾಧ್ಯ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ) ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಂಧ್ರ ಮೂಲದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮಠವ್ಯವಸ್ಥೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಮೂಲದ್ದಲ್ಲ, ಆಂಧ್ರ ಮೂಲದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಂಧ್ರದ ಈ ಮಠವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮೊದಲು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿ, ಆಮೇಲೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾಶುಪತ, ನಕುಲೀಶ, ಮಹಾವ್ರತ, ನಾಥ ಮೊದಲಾದ ಮಠಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು, ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಜಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು. ಮುಂದೆ ಯಾವುದೋ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಶೀ ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯಮಠವನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿತು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ''ಆರಾಧ್ಯಮಠಸ್ಥಲ'' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಇಂದಿನ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಮೂಲತಃ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲ ಆರಾಧ್ಯಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದೂ, ಕನ್ನಡ ಮೂಲದವರಲ್ಲ ಆಂಧ್ರಮೂಲದವರೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

**ವಿರಕ್ತಪೀಠ-ಗುರುಪೀಠಗಳ ಏಕೀಕರಣದ ಚಿತ್ರಪಟ :**

ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ (ಜಂಗಮ) ಮತ್ತು ಗುರು (ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ) ಪೀಠಗಳ ಏಕೀಕರಣದ ವಿಷಯ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಲಿದೆ. ಇದು ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದಿರಲಿ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ? ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸ್ಥಾನವೇನು ? ಎಂಬ ವಿವಾದ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ.

ವಿರಕ್ತಪೀಠ ಮತ್ತು ಗುರುಪೀಠ–ಇವು ಮೂಲತಃ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪೀಠಪರಂಪರೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುಪೀಠ ಪರಂಪರೆ ಹಳೆಯದಾದರೂ ಅದು ಮೂಲತಃ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜೆ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಆಗಮ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಗಿದ್ದಿತು. ಬಸವಣ್ಣ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಆಗಮಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪೂಜೆ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ನಿರಾಕರಣೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ಈ ಚಲನಶೀಲ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ಥಾವರ ಶೈವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಇದರ ಸೋದರ ಧರ್ಮಗಳು ಮತಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಕರಗಿಹೋದರೂ, ಮುಂದೆ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಭ್ರಮೆಗೊಳಗಾಗಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯಪೀಠವೆಂಬ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕೊಂಡವು. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇವರಿಗೆ ಒಂದು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಲು, ಶರಣರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿವರಣ ರೂಪವಾಗಿರುವ ೧೦೧ ಸ್ಥಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ' ಹೆಸರಿನ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪದಪುಂಜವಾಗಲೀ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಲೀ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಗುರುಪೀಠದ ಶೈವಪರಂಪರೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದರೂ ಅದರ ಇಂದಿನ ರೂಪ ಶರಣಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮರುಹುಟ್ಟಿನ ಅದು ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶರಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದ್ವಿತೀಯ ಸ್ಥಾನದ್ದಾಗ್ಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವಂತೆ ಸುಮಾರು ೨೦೦–೩೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ (ಕಾಶೀಪೀಠ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಪೂರ್ವದ್ದು) ಕೈಯಿಂದ ಬರೆದ ತೈಲವರ್ಣ ಚಿತ್ರಪಟವೊಂದು ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಅಪರೂಪದ ಉದಾಹರಣೆಯೇ ಸರಿ.

ಇದು ೩' × ೪' ಆಕಾರದ ಮೈಸೂರು ಶೈಲಿಯ ತೈಲವರ್ಣ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆರಾಧ್ಯರು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಚಿತ್ರ ಬರೆದವನ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಮತ್ತು ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕೈಯಿಂದ ಬರೆದ ತೈಲವರ್ಣ ಚಿತ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನ್ನುವಂತೆ ಕ್ಯಾಮರಾ, ಮುದ್ರಣ ಅನುಕೂಲತೆಗಳಿಲ್ಲದ ಕಾಲದ ಇದು, ತದ್ರೂಪ ಬಹುಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದರ ಪ್ರತಿಗಳು ೧. ಮೈಸೂರು ಅರಮನೆ, ೨. ಊಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಮಠ, ೩. ಮೈಸೂರಿನ ವೀರಭದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಮಠ, ೪. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಚಿತ್ರಕಲಾ ಪರಿಷತ್ತು, ೫. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕೆಂಪೇಗೌಡ ರಸ್ತೆಯ ಶ್ರೀ ಶಿವಪ್ರಸಾದ ಅವರ ಮನೆ, ೬. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕಬ್ಬನ್ ಪಾರ್ಕ್ ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ೭. ಧಾರವಾಡ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರ ಪೀಠ, ೮. ಬೊಪ್ಪಗೊಂಡ ಹಳ್ಳಿಯ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಮಠ (ಇದು ಕಪ್ಪು–ಬಿಳುಪು ಛಾಯಾಚಿತ್ರ)– ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಸುಮಾರು ೬೦ ಜನ ಶರಣರು, ೪೦ ಗಣಂಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಚಿತ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದ ಉಪಕರಣದೊಂದಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ : ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಬಟ್ಟೆಯ ಗಂಟು, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರೆ, ಗಾಳದ ಕನ್ನಪ್ಪ ಮೀನಿನ ಬಲೆ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ–ನೂಲುವ ತಕಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

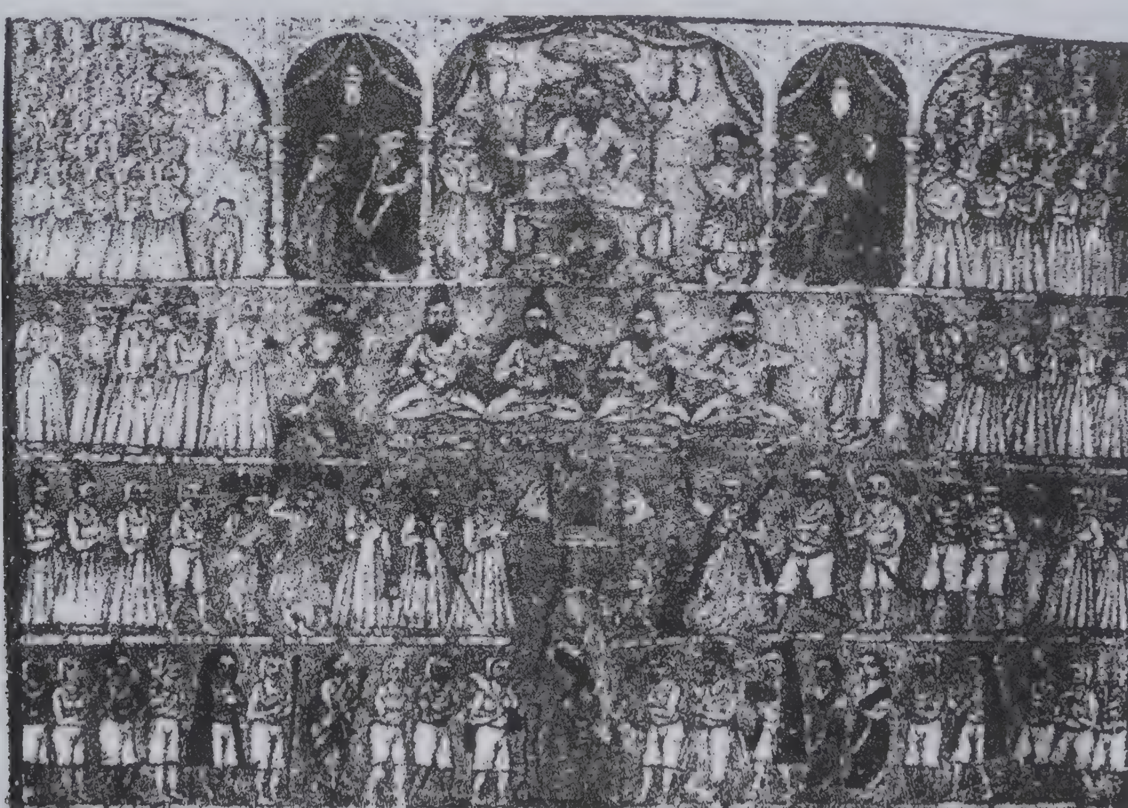
ಇಲ್ಲಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಶರಣರ ಚಿತ್ರದ ಕೆಳಗೆ ಅವರ ಹೆಸರು ಬರೆದುದು.

ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಲನ್ನು ಮತ್ತೆ ಎಡ, ಮಧ್ಯ, ಬಲ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಸಾಲಿನ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಕುಳಿತಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಗಣಂಗಳು, ಬಾಲಬಸವ, ಬಸವಣ್ಣ, ಮಾಯಾಂಗನೆ (ನೀಲಾಂಬಿಕೆ), ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯರ ಚಿತ್ರ, ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಿ ಮಹೇಶ್ವರರ ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನ ಮಧ್ಯ ರೇಣುಕರು, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ರುದ್ರಮುನಿ ಸ್ವಾಮಿ, ಗುರುಬಸವಪ್ಪ ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಮುಗ್ಧಸಂಗಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಶರಣರು, ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯಃ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ ರೇಣುಕರು ಇತ್ಯಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಹೆಸರುಗಳು. ಈ ನಾಲ್ಕುಚಿತ್ರಗಳು ಗಡ್ಡ,

ಜಡೆ, ಯೋಗದಂಡ, ಬರಿಮೈ– ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ರೇಣುಕನ ಹೆಸರು, ೪ ಚಿತ್ರಗಳು, ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಂದಾಗಿ ಇವರು ಚತುರಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ರೇಣುಕರ ಜೊತೆಗಿನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ಮರುಳಾರಾಧ್ಯ, ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಮೂರು ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಬದಲು ಬೇರೆ ಮೂರು ಹೆಸರುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯ. ಒಂಧು ಮಾತು ನಿಜ : ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರನ್ನು ಕುರಿತ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಾದ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಚಾರಿತ್ರ (೧೬೯೮)ದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಬದಲು ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ ಪಂಡಿತನ ಹೆಸರಿದೆ. ಹಳೆಯ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ನಾಲ್ವರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಂಥದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಗೊಂದಲವನ್ನು ಈ ಚಿತ್ರಪಟ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಂತಿದೆ. ಇದೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಇಲ್ಲಿರುವ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರುಗಳು ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳ್ಳದ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಒಂದು ಹಂತದ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.



ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಿನ ಮಧ್ಯ ಸ್ವರ್ಗದ ಬಾಗಿಲು ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೇದರ ಕೇತಯ್ಯ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಶರಣರು, ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಾಳದ ಕಣ್ಣಪ್ಪ, ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಲಿನ ಮಧ್ಯವೂ ಸ್ವರ್ಗದ ಬಾಗಿಲು ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಶರಣರು, ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರಿದ್ದಾರೆ.

ಈವರೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಚಿತ್ರಪಟ ಕೆಳಗಿನ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ೧. ಒಂದೇ ಪಟದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಪೀಠ– ಗುರುಪೀಠಗಳನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದುದರಿಂದ ಅಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಪೀಠಗಳು ಏಕೀಭಾವದಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ೨. ಅಲ್ಲಮನ ಶೂನ್ಯಪೀಠವನ್ನು ಮೇಲಿನ

ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಗುರುಪೀಠವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಚತುರಾಚಾರ್ಯರು ಶರಣರಿಗೆ ತರುವಾಯದವರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ೩. 'ಗುರುವಿನ ಗುರು ಜಂಗಮ'. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಮನ ಜಂಗಮ ಪೀಠವನ್ನು ಮೇಲೆ, ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಗುರುಪೀಠವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಬಿಡಿಸಿದಂತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಶ್ರೇಣಿ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಂಗಮಪೀಠವು ಆಚಾರ್ಯಪೀಠಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲಿನ ಶ್ರೇಣಿಯದೆಂದು ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಈ ವಿಷಯ ಅಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಇದು ಸರಳ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. (ಇಂದು ಗುರು–ವಿರಕ್ತ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕೆಳಗೆ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿ ಮುದ್ರಿಸುವ ತಪ್ಪು ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ).

ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ನಂಬಿಕೊಂಡು, ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈಗ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿದರೆ ವಿರಕ್ತಪೀಠ ಗುರುಪೀಠಗಳ ವಾದಕ್ಕೆ ಇತಿಶ್ರೀ ಹಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಮ್ಮದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಈ ಚಿತ್ರಪಟವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದು, ಇದು ಧ್ವನಿಸುವ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಎರಡೂ ಪೀಠಗಳ ಏಕೀಕರಣದ ರೀತಿ–ಇವುಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದು ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

## ೧೦೭

# ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಜಗದ್ಗುರುಗಳಲ್ಲ, ಜಗದಾಚಾರ್ಯರು

''ಸಮಾಜ ಪರಿವರ್ತನೆಗಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆ''– ಈ ಧ್ಯೇಯದಿಂದ ಕೈಕೊಂಡ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಹತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದುದೂ, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಗುರಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದುದೂ ಆಗಿರುವ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ''ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆ'' ಕೈಕೊಳ್ಳಲು ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಬೇಕಾದವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಗದ್ಗುರು' ಶಬ್ದವೂ ಒಂದು.

ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಗುರು–ವಿರಕ್ತ ಸಮಸ್ಯೆ ಈಗ ಮತ್ತೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಸತ್ಯವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮಾಡುತ್ತಲಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆ. ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗುರು–ವಿರಕ್ತ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಿಡಿಸುವ ಹಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ತೋರಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಥವಾ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪರಿಹಾರಗಳಾಗಿದ್ದು ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೇಳುವುದು, ಅದನ್ನು ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇದಕ್ಕೆ ಅಂತಿಮ ಪರಿಹಾರವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಹಾರದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ, ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಬಳಸುತ್ತಲಿರುವ 'ಜಗದ್ಗುರು'ವೆಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಬಳಸುವುದು ಸೂಕ್ತ? ಎಂಬುದು.

ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಶಬ್ದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥಸಾಮ್ಯದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದಲೋ, ದುರುದ್ದೇಶದಿಂದಲೋ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮೂಲತತ್ವ ಮರೆಯಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಸಹಜ. ಇಂದು ಇಂಥ ಶೋಷಣೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ 'ಜಗದ್ಗುರು' ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ ಬಳಸುವುದು.

ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ–ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು=ಜಂಗಮವೆಂದು ಎರಡನ್ನೂ ಇಂದು ಏಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ ಗೊಂದಲ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಗುರುವೆಂದರೆ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು, ಜಂಗಮವೆಂದರೆ ವಿರಕ್ತರು ಎಂಬ

ಇನ್ನೊಂದು ಗೊಂದಲವೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಿಜ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಗುರು ಜಂಗಮಗಳು ವಿರಕ್ತರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುವೆಂಬುದರ ಸಾಧಿತ ರೂಪವಾಗಿರುವ 'ಜಗದ್ಗುರು' ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು(=ಅನುಭಾವ) ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ(=ಗ್ರಂಥ) ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು–

**ನಾಲಗೆ ತಾಗಿದ ರುಚಿಗೆ ಮನವೆ ಸಾಕ್ಷಿ,**
**ಸಾಲದೆ ಅಯ್ಯಾ ?**
**ಮಾಲೆಗಾರ ಕೇಳಿ ನನೆ ಅರಳುವುದೆ ?**
**ಆಗಮವನಿದಿರಿಗೆ ತೋರುವುದು ಆಚಾರವೆ ಅಯ್ಯಾ ?**

ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕೇವಲ ಗ್ರಂಥ(ಆಗಮ) ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರೂ–

**ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಏನು ಹೇಳಿದರೇನು ?**
**ಎದೆಯ ದನಿಗೂ ಮಿಗಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹುದೇನು ?**
**ಎಂದೊ ಮನು ಬರೆದಿಟ್ಟುದಿಂದೆಮಗೆ ಕಟ್ಟೇನು ?**
**ನಿನ್ನೆದೆಯ ದನಿಯೆ ಋಷಿ ! ಮನು ನಿನಗೆ ನೀನು !**
**ಹಿಂದಿನಾ ಋಷಿಗಳೂ ಮಾನವರೆ ನಮ್ಮಂತೆ**
**ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ**

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿ, ಗುರು (ಅನುಭಾವ) ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. 'ಗ್ರಂಥ'ದ ಹಾಗೆ 'ಗುರು' ಯಾವುದೋ ಕಾಲದ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಲ್ಲ, ಚಲನಶೀಲ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಈ 'ಗುರುಮಾರ್ಗ'ವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಇತ್ಯಾದಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಿಲ್ಲದ ನಾಥ, ಲಿಂಗಾಯತ ಮೊದಲಾದ ಅವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ''ಶಿವಪಥನರಿವೊಡೆ ಗುರುಪಥ ಮೊದಲು'' ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಗುರುಮಾರ್ಗ'ಕ್ಕಿರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಗುರು ಮತ್ತು ಇದರ ಸಾಧಿತರೂಪಗಳಾದ ಸದ್ಗುರು, ಪರಮಗುರು, ಜಗದ್ಗುರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಅವೈದಿಕ ಶರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಾಗಿವೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಥಮೂಲದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ 'ಜಗದಗುರು' ಪದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇಂದು ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ'ವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆಯವರಿಗೆ ಬಳಸಬಹುದಾದ ಇಂಥ ಬೇರೊಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂದು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರದು 'ಗುರುವರ್ಗ'ವೆಂದೂ, ಶರಣರದು 'ವಿರಕ್ತವರ್ಗ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಶರಣ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ 'ಗುರು' ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರೂ ಬಳಸುತ್ತ ಬರಲಾಗಿ, ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯವರಿಗೆ 'ವಿರಕ್ತ'ವೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇಂದು 'ಜಗದ್ಗುರು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು' ಎಂದು ಬಳಸುವುದು ತಪ್ಪೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಹೀಗೆ ಬಳಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ 'ಜಗದ್ಗುರು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ ಗುರು ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯ ಪದಗಳು ದ್ವಿರುಕ್ತಿಯೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ? ಗುರುತತ್ವ, ಆಚಾರ್ಯತತ್ವಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ದೋಷ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ಗುರು' ಎಂಬುದನ್ನು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದವರಿಗೆ, 'ಆಚಾರ್ಯ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕರ್ಮಮಾರ್ಗದವರಿಗೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ದೀಕ್ಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗುರುವಿನದು 'ಕಾರುಣ್ಯ', ಆಚಾರ್ಯನದು 'ಆಚರಣೆ'. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು 'ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಗುರುಕಾರಣ್ಯ'ವೆಂಬ ಪದ ಬಳಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು, 'ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ'ಯೆಂಬ ಪದ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಹ್ಯ ಆಚರಣೆಯ ದೀಕ್ಷೆಗಿಂತ ಕಾರುಣ್ಯದೀಕ್ಷೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಕಾರನ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಗುರು ಕಾರುಣ್ಯ ಪಡೆದುದನ್ನು ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಪಂಚಶುದ್ಧಿ, ಮಂಟಪ ಕಟ್ಟುವುದು, ಕಳಶ ಹೂಡುವುದು ಮೊದಲಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಹಾದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗೆ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿ (ಸೃಷ್ಟಿಸಿ?), ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ತನ್ನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು (ಅನುಪಲಬ್ಧ) ರೂಪಿಸಿದನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯಗಳು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ರಚಿಸಲು, ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯದೇವರಿಗೆ 'ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮ'ವಿಲ್ಲದಿರಲು ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರು ಪುರಾತನರ ವಚನವಿಡಿದು ಸಾವಿರದ ಏಳುನೂರು ವಚನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮದ ಭೇದವನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಲು' ಎಂಬ ಭಾಗದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಂಚವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ 'ಒಡೆಯ' ಶಬ್ದವು ಬಹುಶಃ ಈತನ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇವನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕರ್ಮಮಾರ್ಗದತ್ತ ಎಳೆದುದು, ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನು ''ಕರ್ಮಕಾಂಡ, ಯೋಗಕಾಂಡ, ಜ್ಞಾನಕಾಂಡಮಂ ಖಂಡಿಸಿ, ಈ ಮೂರಕ್ಕತೀತವಾದ ಭಕ್ತಿಕಾಂಡವನೆ ತೆಗೆದು, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ದೇವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರ ವಚನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ''ರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಂಡುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೂ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ (ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ)ವಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಚಾರ್ಯರು ಮೂಲತಃ ನಾಲ್ಕು ಜನ. ದೀಕ್ಷಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಐದು ಕಳಸಗಳನ್ನು ಹೂಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಮೂಲೆಯ ನಾಲ್ಕು ಕಳಸಗಳು ಈ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, ಮಧ್ಯದ ಕಳಸ ಗುರುವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣವು ''ಪರಶಿವಮೂರ್ತಿ ತಾನೆ ಗುರು ಕಳಸದೆಡೆಯೊಳು ಪ್ರಾಙ್ಮುಖದ ಸಿಂಹಪೀಠದೊಳು ಮೂರ್ತಿಗೊಂಬಂ'' (೭–೬–೫೬) ಎಂದು

ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಈ ೫ನೆಯ ಗುರು ಕಳಸವು ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕಕರ್ಮಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವೆನಿಸಿ, ಇವುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರಲು ಸಾಕು. ಆಗ ವಿರಕ್ತಗುರುಗಳು 'ಜಗದ್ಗುರು' (ಜಗತ್+ಗುರು)ವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಈ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮನ್ನೂ 'ಜಗದಾರಾಧ್ಯ' (ಜತ್+ಆರಾಧ್ಯ), 'ಜಗದಾಚಾರ್ಯ' (ಜಗತ್+ಆಚಾರ್ಯ)ರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿದರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ :

೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನು ತ್ರಿಭುವನ ತಾತನೊಂದಿಗೆ ವಾದಕ್ಕೆ ನಿಂತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನೆರವಾಗಲು ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಾಯಿದೇವ ಪುರಾಣಭಟ್ಟ, ಹಂಪೆಯ ರಾಘವಾಂಕನ ಜೊತೆಗೆ ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ನಾಗಿದೇವನೂ ಹೋಗಿದ್ದನೆಂದು ಸಾನಂದಚರಿತೆ, ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿವಜ್ಞಾನ ಸಮುಚ್ಛಯದ ಕರ್ತೃವಾದ ಈ ನಾಗಿದೇವನನ್ನು ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯನ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ–

> ವ್ಯಾಕರೋದ್ಯಃ ಶಿವಜ್ಞಾನ ಸಮುಚ್ಚಯಮಕಲ್ಮಷಮ್
> ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ನಾಗೇಶಗುರು ತಂ ಸತತಂ ಭಜೇ ॥ ೧-೧೯

ಎಂದು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಕೃತಿಗಳು (ಸಾನಂದಚರಿತೆ, ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಸಾರಸಂಗ್ರಹ)ನಾಗಿದೇವನಿಗೆ ತಪ್ಪದೇ ಜಗದಾರಾಧ್ಯವಿಶೇಷಣ ಬಳಸಿದುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವೆನಿಸಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗಣ್ಯರಿಗೆ 'ಜಗದಾರಾಧ್ಯ' ವಿಶೇಷಣ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯ ''ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ'' (೧೫–೪) ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು, ಮೈಸೂರಿನ ''ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಾಸಭೆ''ಯು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ''ಶ್ರೀ ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ವಿಲಾಸ ಲೈಬ್ರರಿ'' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ಪದಪ್ರಯೋಗ ೧೯–೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯದ ವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿದಿತ್ತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲಗತಿಸಿದಂತೆ ಈ ಜಗದಾರಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಬದಲು ಜಗದಾಚಾರ್ಯ ಪದ ರೂಢಗೊಂಡಂತಿದೆ. ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಜಂಗಮಾಧಿಕ್ಯ' ಪುಸ್ತಕದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಈಗಿನ ಶ್ರೀ ಜಗದಾಚಾರ್ಯ ರಂಭಾಪುರೀ ವೀರಸಿಂಹಾಸನದ ಪೀಠಾಚಾರ್ಯರವರು...' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ, 'ಪಂ.ಕಾಶೀನಾಥ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ನಿಜಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ' (ಲೇಃ ಎನ್. ಗುಂಡಶಾಸ್ತ್ರಿ ಪು.೩೦)ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪತ್ರವೊಂದರಲ್ಲಿ ''ಜಗದಾಚಾರ್ಯರೇ ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಿದ್ದು, ಅಂದು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಜಗದಾಚಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಬಳಕೆಯಿಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ''ಶ್ರೀಮಜ್ಜಗದಾಚಾರ್ಯ ವೇದತೀರ್ಥ ಸ್ವಾಮಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಒಡೆಯರು ನಿಜಸಿಂಹಾಸನ ಚೌಡದಾನಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ'', ''ಶ್ರೀ ಪೂವಲ್ಲಿ ಪಂಚವಣ್ಣಿಗಿ ಬೃಹನ್ಮಠ ಚರಪಟ್ಟಾಧ್ಯಕ್ಷ ಶ್ರೀ ಜಗದಾಚಾರ್ಯ ನೀಲಕಂಠ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಿದ ತುರುಕಾರಿ ಪಂಚಮರ ಇತಿಹಾಸವು'' ಎಂಬ ಅವತರಣಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಚೌಡದಾನಪುರ ಮತ್ತು ಹೂಲಿ ಪಟ್ಟಾಧ್ಯಕ್ಷರಿಗೆ ಬಳಸಲಾಗಿರುವ 'ಜಗದಾಚಾರ್ಯ'

ವೆಂಬ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಿಶೇಷಣವು ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಮೊದಲಾದ ೪(೫) ಪೀಠಗಳಿಗೂ ಮೂಲತಃ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೇರೆಗೆ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ೪ ಆಚಾರ್ಯ ಕಳಸ, ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ೧ ಗುರುಕಳಸ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಶೀಪೀಠವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ, ಸಹಜವಾಗಿ ಆ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯದ ಗುರುಕಳಸ ಸ್ಥಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರಬಹುದು. ''ಗುರು ಕಳಸದಾಚಾರ್ಯ ವಿಶ್ವೇಶಂ'' ಎಂಬ ಗುರುರಾಜ ಚಾರಿತ್ರದ (ಸಂಧಿ ೩, ಸೂಚನಾ ಪದ್ಯ), ''ಗುರು ಚತುರ್ವಿಧ ಮಧ್ಯದೊಳ್ ನಿಂದ ವರಗುರುವೆ....... ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯ'' ಎಂಬ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ (೧–೫೪) ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾಶೀಪೀಠವನ್ನು ಜ್ಞಾನ(=ಗುರು) ಪೀಠವೆಂದು ಕರೆಯುವರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.ಹೀಗೆ ಮಧ್ಯದ ಗುರುಕಳಶ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಶಿಪೀಠವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರಬಹುದಾದ 'ಜಗದ್ಗುರು' ವಿಶೇಷಣ, ಕ್ರಮೇಣ ಮಿಕ್ಕ ನಾಲ್ಕೂ ಪೀಠಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ೫ ಪೀಠಗಳಿಗೆ ಜಗದಾಚಾರ್ಯ ರೆಂದೂ, ಮಿಕ್ಕ ಸುತ್ತೂರು, ತರಳಬಾಳು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಗದಗ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಮೊದಲಾದ ಪೀಠಗಳಿಗೆ 'ಜಗದ್ಗುರು' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆಯೆಂದು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[೧]

■■

೧. ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರ ಮಾಡಲು ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅನುಮತಿ ಕೋರಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮಪ್ಪ ಪಾವಟೆಯವರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ವಾದ ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗಿದೆ :

''ಈ ಸ್ವಾಮಿಗಳೂ 'ಜಗದ್ಗುರು' ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದೆಯೇ ?'' ಎಂದು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕೇಳಿದುದಕ್ಕೆ ''ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ಇದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಪಾವಟೆಯವರು ಉತ್ತರಿಸಿದರು. (ಜಯದೇವ ದಿಗ್ವಿಜಯ. ಪು.೨೧೮–೨೧೯).

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩**

## ೧೦೮

# ಪಂಚಪೀಠಗಳು : ಇನ್ನಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪಂಚಪೀಠಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಪ್ರಸಾರ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಆಗಮ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ, ಕ್ರಿಯಾಸಾರ, ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಈ ಪೀಠಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಸವಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತಲಿರುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

ಯಾವ ಆಚಾರ್ಯರು, ಯಾವ ಊರಿನ, ಯಾವ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದರು? ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳ ಆಗಮ-ಶಾಸ್ತ್ರ-ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲು ತುಂಬ ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಈ ಗೊಂದಲ ನಿಂತು, ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿ-ರೇಣುಕ, ಶ್ರೀಶೈಲ-ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ಉಜ್ಜಯಿನಿ-ಮರುಳಸಿದ್ಧ, ಕೇದಾರ-ಏಕೋರಾಮ, ಕಾಶಿ-ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಎಂದು ಈ ಪೀಠಗಳಿಗೆ, ಇವುಗಳ ಸೂತ್ರಗೋತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಬಂದುದು ಇತ್ತೀಚೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಶೈವಶಾಖೆಗಳ ಹೆಸರು, ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಕಾವ್ಯಗಳು ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಅಕರ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಕು ಎದುರಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಾದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಮೊರೆಹೊಗುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶೋಧಿಸಿದರೆ ಸಗರ ಶಾಸನ (೧೦೭೧) ಕಾಳಾಮುಖ, ಮಹಾವ್ರತ, ಪಾಶುಪತ, ಶೈವ ಎಂದು, ಸಿರಸಂಗಿ ಶಾಸನ (೧೧೪೮) ಮತ್ತು ನೇಸರಗಿ ಶಾಸನ (೧೨೧೯) ಮಹಾವ್ರತಿ, ಪಾಶುಪತ, ಶ್ರೋತ್ರಿ, ಕಾಳಾಮುಖ ಎಂದು, ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರುಗಳು ಒಂದಿಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿದರೆ ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತಿ, ಶೈವ(ಶ್ರೋತ್ರೀಯ)ಗಳನ್ನು ಅಂದು ಕನ್ನಡಿಗರು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಖಲೆಯೇ ಸರಿ. ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಯದು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದವು. "ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಬ್ರಹ್ಮ"ಗಳಾಗಿದ್ದ ಆಂಧ್ರದ ಈ ಶೈವರು, ಶರಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಲಿದು "ಷಟ್ಸಲಬ್ರಹ್ಮ"ಗಳಾದರೇನೋ ನಿಜ. ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ "ಶ್ರೋತ್ರೀಯ" ಮತ್ತು "ಷಟ್ಸ್ಥಲ"ಗಳ (ಲಿಂಗ,

ಜನ್ನಿವಾರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಧರಿಸುವ) ಮಿಶ್ರಣವಾದ ಹೊಸರೀತಿಯ ಆರಾಧ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಆರಾಧ್ಯರು, ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯಿಂದಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನಾಥಪಂಥಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ "ಚತುರಾಚಾರ್ಯ" ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು.

**ಏಕೋರಾಮಪೀಠ–ಕೇದಾರ:**

ಪ್ರಾಚೀನ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಅಂದರೆ ಶ್ರೀಶೈಲಮೂಲದ ಸಿಂಹಪರ್ಷೆಯ ಪಾಶುಪತಶೈವವು ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದಿತು. ಇದರ ಕೇಂದ್ರ ಜೇವರಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮುದನೂರು. (ಇದರ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪವಾದ ಅಭಿನವ ಪಾಶುಪತಶೈವದ ಕೇಂದ್ರ ಸಿಂದಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಎಳಮೇಲಿ).

ಇದೇ ರೀತಿ ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಅಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಉತ್ತರಭಾರತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೇದಾರಪರ್ವತಮೂಲದ (?) ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆಯ ನಕುಲೀಶಶೈವ (ಕಾಳಾಮುಖ). ಇದರ ಮುಖ್ಯಕೇಂದ್ರ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ. ಇಲ್ಲಿನ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ದಕ್ಷಿಣಕೇದಾರವೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಈ ಪಾಶುಪತಶೈವ ಮತ್ತು ನಕುಲೀಶಶೈವಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದಾದ, ಬರುಬರುತ್ತ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಮುದನೂರಿನ ಪಾಶುಪತಶೈವ ಮಠಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಹೊಸದೂ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದುದೂ ಆಗಿದ್ದ ನಕುಲೀಶಶೈವವನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಕೇದಾರಮಠಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟದ ಅಂಗ "ಪೀಠ"ವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇಂದಿನ ಪೀಠಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ 'ರಾವಲ್' ವಿಶೇಷಣವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ "ರಾವುಳ" ರೂಪದಿಂದ ಪಾಶುಪತ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾದುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ ("ಪಾಸ್ಪತಾಚಾರ್ಯ್ಯ ಅಗಸ್ತಿರಾವುಳ" –ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು II ೩೭೩, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೫). ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಮೂರು ಕೋಣೆಗಳುಳ್ಳದು (ಮೂರು ದೇವರ ಪೂಜಾಸ್ಥಾನವಾದುದು). ಹೀಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಈ "ಕೇದಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯ" ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿ ಎಂದೇ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನು ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಮೂವರಕೋಣೆಯ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಆದುದರಿಂದ ಈತನನ್ನೇ ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯನೆಂದು ಕರೆದು, ಕೇದಾರಪೀಠವನ್ನು (ಪಾಶುಪತ+ನಕುಲೀಶ)ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾಗಿದ್ದ ಮಹಾವ್ರತ(ಶೈವ)ವೂ ಈ ಕೇದಾರಪೀಠದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಸವ ಚಳುವಳಿಯ ಬಳಿಕ, ತಾನೂ ಮತ್ತು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತಗಳೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲಗೊಂಡ ಕಾರಣ, ಈ ಪೀಠ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಉತ್ತರಭಾರತ ಕೇದಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇನ್ನೂ ಸಣ್ಣದಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದು ಕೇದಾರದಲ್ಲಿ

ಬೇರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಾವಣಗೆರೆಜಿಲ್ಲೆ-೧, ಧಾರವಾಡಜಿಲ್ಲೆ-೧, ಬಾಗಲಕೋಟಜಿಲ್ಲೆ-೧, ಬೆಳಗಾವಿಜಿಲ್ಲೆ-೪, ಹೀಗೆ ಏಳು ಮಠಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮುದನೂರಿನ ಪಾಶುಪತಶೈವ, ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ನಕುಲೀಶಶೈವಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನವೇ ಇಂದಿನ ಕೇದಾರಪೀಠವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇದರ ಆಚಾರ್ಯಪುರುಷನಾದ ಏಕೋರಾಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟಿದ ಪುರಾಣಗಳೂ ಕಥೆಗಳೂ ಇವನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ ಮುದ್ರಾಪುರ (ಮುದನೂರು), ಏರಿದ ಪೀಠ (ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ) ಕೇದಾರವೆಂಬ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

**ರೇವಣಸಿದ್ಧಪೀಠ-ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ:**

ಬಸವಪೂರ್ವದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಿವಪರ ನಾಥಪಂಥವೆಂದರೆ ೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನದು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ಗುಲಿನ ಪಾಶುಪತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದ ಇದು, ಬಸವಚಳುವಳಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತನಡೆಯಿತು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅವನ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ, ಅವನ ಹೆಸರನ್ನು, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಒಕ್ಕೂಟದ ಅಂಗವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವನು ಅಲ್ಲಿಯ ಸೋಮೇಶ್ವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾದನೆಂದು ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿ, ಅವನು ಕುರುಬನಾದುದರಿಂದ, ಈ ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹಾಪುರುಷ ಬೀರಪ್ಪನ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪವಾಗಿರುವ ವೀರಭದ್ರನನ್ನೇ ಗೋತ್ರಪುರುಷನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ನಾಥಪಂಥ ಹರಡಿದ್ದುದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ. ೧೬-೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇವನ ಹೆಸರಿನ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಪೀಠ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಳದಿರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪೀಠದ ಮಠಗಳು ಉತ್ತರ-ದಕ್ಷಿಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ದೊಡ್ಡಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದದ್ದು ಹೀಗೆ:

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡಜಿಲ್ಲೆ-೨, ಕೊಡಗುಜಿಲ್ಲೆ-೧, ಕೊಪ್ಪಳಜಿಲ್ಲೆ-೧೩, ಕೋಲಾರಜಿಲ್ಲೆ-೪, ಗದಗಜಿಲ್ಲೆ-೧೧, ಗುಲ್ಬರ್ಗಜಿಲ್ಲೆ-೪೯, ಚಾಮರಾಜನಗರಜಿಲ್ಲೆ-೬, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆ-೭, ಚಿತ್ರದುರ್ಗಜಿಲ್ಲೆ-೧, ತುಮಕೂರುಜಿಲ್ಲೆ-೧೩, ದಾವಣಗೆರೆಜಿಲ್ಲೆ-೬, ಧಾರವಾಡಜಿಲ್ಲೆ-೭, ಬಳ್ಳಾರಿಜಿಲ್ಲೆ-೫, ಬಾಗಲಕೋಟಜಿಲ್ಲೆ-೧೬, ಬಿಜಾಪುರಜಿಲ್ಲೆ-೩೮, ಬೀದರಜಿಲ್ಲೆ-೬, ಬೆಳಗಾವಿಜಿಲ್ಲೆ-೧೫, ಬೆಂಗಳೂರುಜಿಲ್ಲೆ-೪, ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ೮, ಮಂಡ್ಯಜಿಲ್ಲೆ-೮, ಮೈಸೂರುಜಿಲ್ಲೆ-೧೦, ರಾಯಚೂರುಜಿಲ್ಲೆ-೧೦, ಶಿವಮೊಗ್ಗಜಿಲ್ಲೆ-೭, ಹಾಸನಜಿಲ್ಲೆ-೨, ಹಾವೇರಿಜಿಲ್ಲೆ-೧೭, ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ೨೬೫ ಮಠಗಳು.

**ಮರುಳಸಿದ್ಧಪೀಠ-ಉಜ್ಜಯಿನಿ:**

ಶಿವಪರ ನಾಥಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಥಮ ಘಟ್ಟವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳವಾಡ ಪ್ರದೇಶದ ರೇವಣಸಿದ್ಧ-ಸಿದ್ಧರಾಮರ ಸುತ್ತ ಬೆಳೆದರೆ, ದ್ವಿತೀಯ ಘಟ್ಟವು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಂಪಿ ಪ್ರದೇಶದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಸುತ್ತ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ವಿರಕ್ತರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದ ನಾಥ(ಸಿದ್ಧ)ಪರಂಪರೆಯ ಮಠಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ

ಒಕ್ಕೂಟದವರು ಸಮೀಪದ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಕಲಿದೇವ ಅಥವಾ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ/ಮಲ್ಲಿನಾಥ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಮರುಳಸಿದ್ಧಪೀಠವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ನೆರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಆರಾಧ್ಯರಿಗೆ ತುಂಬ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಸಿದ್ಧ ಸಂಘಟನೆಯೇ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ಪೀಠ ಕಲ್ಪಿಸಿದುದರಿಂದ, ಇದರ ಶಾಖಾಮಠಗಳು ಇಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಗಿಂತ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಕೊಡಗುಜಿಲ್ಲೆ–೨, ಕೊಪ್ಪಳಜಿಲ್ಲೆ–೨, ಗದಗಜಿಲ್ಲೆ–೭, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾಜಿಲ್ಲೆ–೨೧, ಚಾಮರಾಜ ಜಿಲ್ಲೆ–೨, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರುಜಿಲ್ಲೆ–೧, ಚಿತ್ರದುರ್ಗಜಿಲ್ಲೆ–೩, ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡಜಿಲ್ಲೆ–೧, ದಾವಣಗೆರೆಜಿಲ್ಲೆ–೨, ಧಾರವಾಡಜಿಲ್ಲೆ–೧, ಬಳ್ಳಾರಿಜಿಲ್ಲೆ–೭, ಬಾಗಲಕೋಟಜಿಲ್ಲೆ–೮, ಬಿಜಾಪುರಜಿಲ್ಲೆ–೨೪, ಬೆಳಗಾವಿಜಿಲ್ಲೆ–೨, ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರಜಿಲ್ಲೆ–೨, ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ–೪, ಮೈಸೂರುಜಿಲ್ಲೆ–೪, ರಾಯಚೂರುಜಿಲ್ಲೆ–೭, ಶಿವಮೊಗ್ಗಜಿಲ್ಲೆ–೧, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ–೩, ಹಾವೇರಿಜಿಲ್ಲೆ–೨. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ೧೧೨ ಮಠಗಳು.

**ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಪೀಠ–ಶ್ರೀಶೈಲ:**

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಪೀಠಗಳು, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಾರಸುದಾರರಿಲ್ಲದ (೧) ನಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತ–ಮಹಾವ್ರತಿ ಧರ್ಮ (೨) ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥಪಂಥ, (೩) ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥಪಂಥಗಳನ್ನು ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದುವಾಗಿವೆ. ಶ್ರೀಶೈಲ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಪೀಠ ಹಾಗಲ್ಲ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕ ಪಂಥಗಳು ಕರಗುತ್ತ ನಡೆದರೆ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಪಂಥವು ಬಸವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ, ಅದರ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನೊಳಗುಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆರಾಧ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆಗಲೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ–ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ, ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳಗೆ ಹಬ್ಬಿಸಿದರು. ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, ಈ ಆರಾಧ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಗುರುವಿನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಗಂಗೆ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದ ಕೀರ್ತಿ ಈ ಶ್ರೀಶೈಲಪೀಠಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದ ನಿರಂತರತೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರೀಶೈಲ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಪೀಠವೇ ಈ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಹಳೆಯದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಪೀಠವೇ ಹಳೆಯದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರೇವಣಸಿದ್ಧನೇನೋ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನಿಗಿಂತ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನಷ್ಟು ಹಳೆಯವ. ಆದರೆ ಇವನದು ಮೂಲತಃ ನಾಥಪಂಥ. ಈ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಆಚರಣೆಯಿರುತ್ತಿದ್ದು, ಸಿದ್ಧಾಂತವಿರುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅದನ್ನು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರಾಧ್ಯಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ರೇವಣಸಿದ್ಧಪೀಠ ಏಕೆ, ಕೇದಾರ, ಉಜ್ಜಯಿನಿ, ಕಾಶಿಪೀಠಗಳೂ

ಇಂದು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ. ಹೀಗೆ ಪಂಡಿತ+ಆರಾಧ್ಯನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ರೇವಣ+ಆರಾಧ್ಯನೆಂದು, ಮರುಳಸಿದ್ಧನು ಮರುಳ+ಆರಾಧ್ಯನೆಂದು, ಏಕಾಂತರಾಮನು ಏಕೋರಾಮ+ಆರಾಧ್ಯನೆಂದು, ವಿಶ್ವನಾಥನು ವಿಶ್ವ+ಆರಾಧ್ಯನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.

೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಂತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ರೇವಣಸಿದ್ಧಪೀಠವು, ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯಲು ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋದಕಾರಣ, ರಾಜ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಅದು ದೊಡ್ಡವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ರಾಜಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧಪೀಠವೇ ಮೊದಲಿನದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದುದು, ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ಶ್ರೀಶೈಲದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಏಕೆ, ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕೆಯೂ ಅಷ್ಟೇನೂ ಹಳೆಯದಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಹೊನ್ನೂರು. ಅಲ್ಲಿಯ ಯಾವನೋ ಬಾಳಯ್ಯನೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಇದು ಬಾಳೆಹೊನ್ನೂರು ಎಂದು ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡಿತು. ಆಮೇಲೆ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ರಂಭಾ(=ಬಾಳೆ)ಪುರಿಯಾಯಿತು. ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಾಸನ (೧೬೭೨, ೧೭೨೪)ಗಳು ಮಾತ್ರ ಇವೆ. ಇವು ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನವೂ ಕೆಳದಿ ಸೋಮಶೇಖರನು ಈ ಮಠವನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡುವೂ ಆಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಮೂರುಪೀಠಗಳ ಮೂಲ ಪುರುಷರು (ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಮರುಳಸಿದ್ಧ, ಏಕಾಂತರಾಮ) ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದರೂ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹಾಳಾಗಿದ್ದ ಇವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮಪಡೆದವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಿವಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಈ ಪೀಠಗಳ ನಾಲ್ಕೂ ಮಠಗಳಿರಬೇಕಾದುದು ಸಹಜ, ನ್ಯಾಯ. ಈಗ ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ರಂಭಾಪುರಿಪೀಠದ ಮೇಲಣಗವಿ ವೀರಸಿಂಹಾಸನಮಠ, ಶ್ರೀಶೈಲಪೀಠದ ಕಂಬಾಳು ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ, ಉಜ್ಜಯಿನಿಪೀಠದ ಹೊನ್ನಮ್ಮಗವಿ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠಗಳಿವೆ. ಗಂಗಾಧರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಹತ್ತಿರ ಕೇದಾರಪೀಠದ ಮಠವಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಈಗ ಹಾಳಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[೧] ಬಹುಶಃ ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವ ಊರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿ ನಾಲ್ಕೂ ಪರಂಪರೆಯ ಮಠಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅವಶ್ಯ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದ ಶ್ರೀಶೈಲಪೀಠವು ಇಂದು ನೆರೆಯ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದರ ಮಠಗಳು ಹೀಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಉತ್ತರಕನ್ನಡಜಿಲ್ಲೆ–೧, ಕೊಪ್ಪಳಜಿಲ್ಲೆ–೧, ಕೋಲಾರಜಿಲ್ಲೆ–೧, ಗದಗಜಿಲ್ಲೆ–೧, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾಜಿಲ್ಲೆ–೩, ಚಾಮರಾಜನಗರಜಿಲ್ಲೆ–೮, ಚಿಕ್ಕಮಗಳುರುಜಿಲ್ಲೆ–೫, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ–೩, ದಾವಣಗೆರೆಜಿಲ್ಲೆ–೪, ಧಾರವಾಡಜಿಲ್ಲೆ–೧, ಬಳ್ಳಾರಿಜಿಲ್ಲೆ–೪, ಬಾಗಲಕೋಟ ಜಿಲ್ಲೆ–೪, ಬಿಜಾಪುರಜಿಲ್ಲೆ–೨, ಬೆಂಗಳೂರುಜಿಲ್ಲೆ–೧, ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರಜಿಲ್ಲೆ–೪, ಮೈಸೂರುಜಿಲ್ಲೆ–೬, ರಾಯಚೂರುಜಿಲ್ಲೆ–೨, ಶಿವಮೊಗ್ಗಜಿಲ್ಲೆ–೪, ಹಾಸನಜಿಲ್ಲೆ–೧, ಹಾವೇರಿಜಿಲ್ಲೆ–೪, ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ೬೦ ಮಠಗಳು.

---

೧. ಶಿವಗಂಗಾ ಸಿರಿ. ಪು ೬೧.

**ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯಪೀಠ–ಕಾಶಿ:**

೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಶಿವಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಐದು ಪೀಠಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರುವ ವಿಚಾರ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಸುಳಿದಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಐದನೆಯ ಪೀಠ ಬಹುಶಃ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಮೆರೆಮಿಂಡದೇವ (೨೭), ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ (೨೬)ಗಳ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆಯಿದೆ(ಈ ವಚನಗಳು ಕೃತ್ರಿಮವೆಂಬ ವಾದವೂ ಇದೆ). ಬಹುಶಃ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಕಾಶಿ ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯನ ಹೆಸರನ್ನು ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಸೇರಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಲಿಂಗಾಯತ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಕೆಳದಿ ಅವರದೇ ದೊಡ್ಡರಾಜ್ಯ. ಭಾರತಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಪವಿತ್ರಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ದೂರದ ಕಾಶಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ರಾಜ್ಯವಿದು. ಪುಣ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೂ ಹೋಗಿ ದಾನ–ಧರ್ಮ–ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರದ ಖರ್ಚು–ವೆಚ್ಚ ನಿಭಾಯಿಸುವಷ್ಟು ಇವರು ಶಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಮೂಲತಃ ನಾಥಪಂಥದ ಗೋಸಾವಿಮಠವಾಗಿದ್ದ ಅಲ್ಲಿಯ ಜಂಗಮವಾಡಿ ಮಠಕ್ಕೆ ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಂಗಮವ್ಯಕ್ತಿ ಗೋಸಾವಿಯಾಗಿ, ಕ್ರಮೇಣ ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ನಾಥ, ಒಂದು ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಪಂಥ. "ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನ" ಎಂಬ ನಿಲವಿನದು. "ಉಂಬುದು ಊಡುವುದು ಶಿವಾಚಾರ, ಕೊಂಬುದು ಕೊಡುವುದು ಕುಲಾಚಾರ" ಎಂದು ಶರಣರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದು, ಇವರನ್ನೇ, ಇಂಥವರನ್ನೇ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪೀಠವೇರುವವರನ್ನು "ಜಂಗಮ"ವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮಠದ ಪ್ರಾಚೀನ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಥ, ಗೋಸಾವಿ, ಜಂಗಮ ಎಂಬ ಪದಗಳೂ, ಈ ಮಠದ ಒಡೆತನದ ಭೂಮಿಗೆ "ಜಂಗಮಪುರ"ವೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಲೂ "ಜಂಗಮವಾಡಿ ಮಠ" ಎಂದೇ ಈ ಮಠವನ್ನು ಕರೆಯುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಸ್ಪಷ್ಟನೆಗಾಗಿ ಈ ಮಠದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.[೨]

೧. ವಿಕ್ರಮ ಸಂವತ್ ೫೭೪: ಕಾಶಿ ನರೇಶ ಜಯನಂದನನು ಈ ಮಠದ ಒಡೆಯನಾದ ಜಂಗಮ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಗೋಸಾಯಿ ಅವರಿಗೆ ಗಂಗಾತಟದ ವರೆಗಿನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನಮಾಡಿದ್ದನು. ಇದನ್ನು ಕಾಶಿಪ್ರಭು ನಾರಾಯಣ ಮಹಾರಾಜರು ಪುನಃ ತಾಮ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೦೦ರಂದು ಬರೆಯಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಮೂಲಶಾಸನ ಈಗ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೨. ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೩೧: ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಾಪಾಶಯದ ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮಹಾಂತ ಗೋಸಾಯಿ ಹೆಸರಿದೆ.

೩. ವಿಕ್ರಮ ಸಂವತ್ ೬೧೧: ಮೇಲಿನ ಶಾಸನದ ಶಾಪಾಶಯ ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಜಯನಂದ ನರೇಶನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

೪. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೩೦–೧೬೬೮: ಈ ಇಸ್ವಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಮಾಯೂನ ಮೊದಲಾದ ಮೊಗಲ ಅರಸರು ನೀಡಿದ ೧೭ ದಾನ ಪತ್ರಗಳಿವೆ.

---

೨. ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ–ಇತರ ದಾಖಲೆಗಳ ಸೂಚಿ (ಡಾ।। ವಿ. ಶಿವಾನಂದ ಪು. ೫೨–೫೩)

೫. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೫೦: ಜಂಗಮವಾಡಿ ಮಠದ ಹರಿಕೇಶ ನಂದನವನದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಾದೇವ ದೇವಾಲಯದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ. ಮಹಾಂತ ಶಿವಲಿಂಗಸ್ವಾಮೀಜಿ ಆದೇಶದಂತೆ ಶಾಸನ ಬರೆಯಿಸಲಾಯಿತು.

೬. ವಿಕ್ರಮ ಸಂವತ್ ೧೮೯೧: ರಾಜೇಶ್ವರ ಮಹಾಂತದೇವರ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಭಾವಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖ. ಜಂಗಮ ಗೋಸಾಯಿಯ ಶಿಷ್ಯ, ಪ್ರಶಿಷ್ಯರಾದ ಉದಾನಪುರದ ಜಾತವೇದಲಿಂಗಗೋಸಾಯಿ-ಪುತ್ರ ಸಂಗಯ್ಯಗೋಸಾಯಿ-ಪುತ್ರ ರಾಚೋಟಿಗೋಸಾಯಿ-ಪುತ್ರ ಸಂಬುನಾಥರ ಉಲ್ಲೇಖ. ಇವಲ್ಲದೆ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ಕೆಳದಿ, ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳೂ ಈ ಮಠದಲ್ಲಿವೆ.

ಈ ಶಾಸನಗಳ ವಿಷಯ ಒಂದಿಷ್ಟು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ : (೧) ೧, ೨, ೩ನೆಯ ಶಾಸನಗಳು ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದವು. ೪ನೆಯ ನಂಬರಿನ ಶಾಸನಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೇ ೧೬, ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಈ ಸುದೀರ್ಘ ಅಂತರ ಈ ದಾಖಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. (೨) ೧ನೆಯ ಶಾಸನವು ಯಾವುದೋ ಹಳೆಯ ಶಾಸನದ ನಕಲು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು, ಮೂಲಪಾಠವಿದ್ದಿತೇ? ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. (೩) ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಗೋಸಾಯಿಯೆಂಬ ಪದ[೩] ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಅವೀರಶೈವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ೧೭೫೦ರಷ್ಟು ಇತ್ತೀಚಿನ ಶಾಸನದ ಮಹಾಂತ ಶಿವಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಇವನು ವೀರಶೈವನೆಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷ ಮೊದಲು ಜಂಗಮವಾಡಿಮಠ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆಮೇಲೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮರೇ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ, ಮಠವನ್ನು ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಆರಂಭವಾದಂತಿದೆ. ಕೆಳದಿ ದೊಡ್ಡಸಂಕಣ್ಣ ನಾಯಕ (೧೯೪೬-೫೯) ಕಾಶಿಗೆ ಭೇಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ತರುವಾಯದ ಯಾವುದೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮನೆತನದ ಅರಸನೊಬ್ಬ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗುರುವರ್ಗಪೀಠಕ್ಕೆ ಕಾಶಿ ಜಂಗಮವಾಡಿಮಠವನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿರಬಹುದು. ಆಗ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆನಿಸಿದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಪುನರುಕ್ತನೆನಿಸುವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅವನ ಹೆಸರನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಕಾಶಿ ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯ ಹೆಸರನ್ನು ಅಂಟಿಸಿರಬಹುದು. ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಿಷಯವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ಷಡಕ್ಷರದೇವನಂಥ ಕವಿಗಳು ಚತುರಾಚಾರ್ಯನನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೆನೆಯುವದೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಕಾಶಿಪೀಠ ಆಮೇಲಿನ ಸೇರ್ಪಡೆಯೆಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ ಜಂಗಮವಾಡಿಮಠದ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆಯೂ "ಆರಾಧ್ಯ" ಉಪನಾಮವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಒಮ್ಮೆಲೇ ಕಂಡುಬರುವ "ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯ" ವೆನ್ನುವುದು ಆಂಧ್ರ ಆರಾಧ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅರಸರ ಈ ಉಪಕಾರ ಸ್ಮರಣೆಯೆಂಬಂತೆ, ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಕೆಳದಿರಾಜನ(ದೊಡ್ಡಸಂಕಣ್ಣ?

---

೩. ಇತ್ತೀಚೆ ಜಂಗಮವಾಡಿ ಮಠದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೨೦೦೦) "Kashi jangamawaddi math" ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ "ಗೋಸಾಯಿ" ಪದಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ "ಶಿವಾಚಾರ್ಯ" ಪದ ಸೇರಿಸುತ್ತ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿವಪ್ಪನಾಯಕ?) ಭಾವಚಿತ್ರ ಜಂಗಮವಾಡಿ ಮಠದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿದೆ. ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ತಡವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ, ಈ ಪೀಠದ ಸಂಖ್ಯೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆಯೆಂದರೆ ೪೨ ಮಾತ್ರ ಇವೆ:

ಕೊಪ್ಪಳಜಿಲ್ಲೆ–೨, ಗದಗಜಿಲ್ಲೆ–೬, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾಜಿಲ್ಲೆ–೪, ದಾವಣಗೆರೆಜಿಲ್ಲೆ–೨, ಧಾರವಾಡಜಿಲ್ಲೆ–೪, ಬಳ್ಳಾರಿಜಿಲ್ಲೆ–೨, ಬಾಗಿಲಕೋಟಜಿಲ್ಲೆ–೩, ಬಿಜಾಪುರಜಿಲ್ಲೆ–೫, ಬೆಳಗಾವಿಜಿಲ್ಲೆ–೫, ರಾಯಚೂರುಜಿಲ್ಲೆ–೩, ಶಿವಮೊಗ್ಗಜಿಲ್ಲೆ–೨, ಹಾವೇರಿಜಿಲ್ಲೆ–೨. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ೪೨ ಮಠಗಳು.

*****

೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ೪ ಪೀಠ, ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದ ೧ ಪೀಠ–ಹೀಗೆ ೫ ಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ, ಮೂಲತಃ ಮೂರು ನಾಥ (ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಮರುಳಸಿದ್ಧ, ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯ), ಒಂದು ಶ್ರೋತ್ರೀಯಶೈವ (ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ), ಒಂದು ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ ಮಹಾವ್ರತಿಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ (ಏಕೋರಾಮ)ವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಹೊರಗಿನ ೫ನೆಯ ಪೀಠ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ೪ ಪೀಠಗಳು ಒಳಗಿನ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮೂಲಮಠಗಳನ್ನೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

ಆದರೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ಮಠಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಪಾಶುಪತ, ನಕುಲೀಶ, ಮಹಾವ್ರತಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಏಕೋರಾಮಪೀಠವು ತನ್ನ ದೂರು ಕಾರಣವಾಗಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಠಗಳನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು; ಕೆಲವು ವಾರಸು ಇಲ್ಲದೆ ನಾಶವಾಗಿರಬಹುದು; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಪೀಠಗಳ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿರಕ್ತಪೀಠಗಳ ವಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರಬಹುದು.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಠಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದ ರೇವಣಸಿದ್ಧಪೀಠವು ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಅಲ್ಲಿಯ ಯಾವಯಾವುದೋ ಮಠಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು (ಇವೇ ಕೆಳದಿರಾಜ್ಯದ ವಶೀಕೃತಮಠಗಳೇ?), ಹೊಸಮಠಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

ದೂರದ ಕಾಶೀಪೀಠ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕೂ ಪೀಠಗಳು ತಮ್ಮ ಕೆಲವು ಮಠಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಶಾಖೆಯ ಒಂದಿಷ್ಟು ಮಠಗಳು ಯಾವುದೋ ಶಾಖೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡವು. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ "ಪುತ್ರವರ್ಗ" ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಠಗಳು ಜಂಗಮರ ಮನೆಗಳಾದವು. ಮಾರಾಟದಿಂದಾಗಿ ಅನ್ಯರ ವಶವಾದವು. ಹೊಸದಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿರಕ್ತಪರಂಪರೆಯವರ ಮಠಸ್ಥಾಪನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಠಗಳು ಗುರಿಯಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೂಲತಃ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಠವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸೂಡು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರಾಯಿತು.

*****

ಆರಾಧ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ ಕೇದಾರಪೀಠ ದೂರು ಕಾರಣವಾಗಿ ಸೊರಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಬಲವಿಲ್ಲದ ಉಜ್ಜಯನಿಪೀಠಕ್ಕಾಗಲೀ, ಶ್ರೀಶೈಲಪೀಠಕ್ಕಾಗಲೀ ಶಕ್ತಿ ಸಾಲದಾಯಿತು. ಕೆಳದಿ ಅರಸ ಆಶ್ರಯದಿಂದಾಗಿ ತಾನು ಬೆಳೆಯುತ್ತ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಪೀಠವು ಆಮೇಲೆ ರಾಜರೊಂದಿಗಿನ ತೀವ್ರ ಮನಸ್ತಾಪದಿಂದಾಗಿ, ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಬಲಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋತುಹೋಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಳದಿ ರಾಜರ ಬೆಂಬಲ ಹೊಂದಿದ "ಕಾಶೀ" ಎಂಬ ವರ್ಚಸ್ಸಿನ ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯಪೀಠ ಮಾತ್ರ ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಶಕ್ತಿ ನೀಡಬಲ್ಲುದೆಂಬ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಆಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಟುಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗತೊಡಗಿದರು. ಉತ್ತರ ಭಾರತ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದುದು ಸಂಸ್ಕೃತ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ವಚನ, ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ, ನೀಲಕಂಠಶಿವಾಚಾರ್ಯರ ಕ್ರಿಯಾಸಾರ, ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ(?)ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ, ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥಗಳೇ ಅಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳಾದವು. ಶರಣಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಗಮಗಳನ್ನೂ ಅಭ್ಯಾಸದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಲಿತವರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮಠಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗುವ, ಸಿಗದಿದ್ದರೆ ಪಾಠಶಾಲೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯಾಗುವ ಉಪಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆ, ಆರಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಶರಣಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಖವಾಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತವು.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪**

## ೧೦೯

# ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ನಿಜಸ್ವರೂಪ

### ೧. ಜಗದ್ಗುರು-ಜಗದಾಚಾರ್ಯ:

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಗುರು' ಮತ್ತು 'ಆಚಾರ್ಯ'ವೆಂಬ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಅನುಭಾವ'ದ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಂದು 'ಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇಂದು ಈ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ 'ಜಗದ್ಗುರು' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಲಿರುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ? ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಗುರು ಪರಂಪರೆಯವರ 'ಗುರು' ಶಬ್ದವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು, ಅವರಿಗೆ 'ವಿರಕ್ತ'ವೆಂಬ ಹೊಸ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರಿಗೆ ಇಂದು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ 'ಜಗದ್ಗುರು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಸೂಚಿಸುವ ಗುರು ಮತ್ತು ಕರ್ಮಮಾರ್ಗ ಸೂಚಿಸುವ ಆಚಾರ್ಯವೆಂಬ ಎರಡು ಭಿನ್ನತತ್ವಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡ ವೈರುಧ್ಯದೋಷ ಘಟಿಸಿದೆ. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಕೋರ್ಟ ವ್ಯಾಜ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಕೀಲರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮಪ್ಪ ಪಾವಟೆಯವರು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಜಗದ್ಗುರು ವಿಶೇಷಣ ಬಳಸಬಾರದೆಂದು ವಾದಿಸಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಮೊದಮೊದಲು 'ಜಗದಾರಾಧ್ಯ' 'ಜಗದಾಚಾರ್ಯ' ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಪಂ. ಕಾಶೀನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ 'ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಪ್ರಭಾ' ಪತ್ರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೋ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ 'ಜಗದ್ಗುರು' ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಳಸತೊಡಗಿದರು. ಆದುದರಿಂದ, ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿರಕ್ತರಿಗೆ 'ಜಗದ್ಗುರು'ಗಳೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ 'ಜಗದಾಚಾರ್ಯ'ರೆಂದೂ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

### ೨. ಜಗದ್ಗುರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ:

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜಗದ್ಗುರುಪೀಠ ಉದಯವಾಯಿತು. ಈ ಯುಗದ ನೇತಾರನಾದ ಬಸವಣ್ಣ ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸಿ, ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ-ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದನು. ವರ್ಗಭೇದ, ವರ್ಣಭೇದ, ಲಿಂಗಭೇದಗಳಿಲ್ಲದ ಇದು ಅಭೇದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರು ಆಚಾರ್ಯರ

'ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗೆ ಬದಲು ಅನುಭಾವಿಗಳ 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಇಲ್ಲಿ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಮಂಟಪದ ಜಗದ್ಗುರುಪೀಠವನ್ನು ದೇವಾಲಯದ ರಂಗಭೋಗ ಜಾತಿಯವನಾದ ಮಹಾಜ್ಞಾನಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಏರಿದನು. ಇದನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತದ ಒಳಗೆ ಬಂದಿದ್ದ 'ಆಗಮಿಕಶೈವ'ರು ವಿರೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ (ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ. ಕಾಂಡ–೧೮) ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿ ಉದ್ಭವಿಸಿತು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಹರಳಯ್ಯ–ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯನ್ನು 'ವೈದಿಕಶೈವ'ರೂ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಈ ಸಂದರ್ಭ ರಾಜಕೀಯ ಬಣ್ಣ ಪಡೆದು, ಬಸವ ಚಳುವಳಿ ವಿಘಟನಗೊಂಡಿತು. ಬಳಿಕ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಈ ಪೀಠದ ಜಗದ್ಗುರುಗಳಾದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆಗಮಿಕ ಶೈವರ ಈ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧ ದಿನೇ ದಿನೇ ಬೆಳೆದು, ಬಸವಣ್ಣ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನಿಂತೇಬಿಟ್ಟಿತು. ನಿಂತು ಹೋಗಿದ್ದ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯಿಂದ ಭಕ್ತವರ್ಗದವರಾದ ಎಡೆಯೂರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ, ಶೈವರ ಮತಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿದ್ದ ಅನುಭವಮಂಟಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಜೀವಂತಗೊಳಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವರನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ಅಲ್ಲಮ, ತೋಂಟದ ಅಲ್ಲಮ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರದ ಸಮಸ್ಯೆ ಉದ್ಭವಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಮಯಭೇದ ಶಾಖೆಗಳು ಬೆಳೆದು, ಇವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳಹೊರಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದವು. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಈ ಪರಂಪರೆಯವರು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅನ್ನದಾಸೋಹವನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಬೆಳಸಿ, ಜೊತೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದಾಸೋಹ, ಪುಸ್ತಕದಾಸೊಹ, ಇತ್ತೀಚೆ ಔಷಧದಾಸೋಹ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಸಮಾಜವನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿ ಆಧುನಿಕಗೊಳಿಸಿದುದು ಭಾರತ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ, ಲಿಂಗವಂತವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

**೩. ಜಗದಾಚಾರ್ಯ(ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ) ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ:**

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಿವೋಪಾಸನೆ ತುಂಬ ಹಳೆಯದು. ಇವರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರು–ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಶ್ಮೀರ ಮೂಲದ ಈ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ, ನಕುಲೀಶ (ಕಾಳಾಮುಖ), ಕಾಪಾಲಿಕ, ಶುದ್ಧಶೈವವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶಾಖೆಗಳಿದ್ದು, ಇವು–ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಶುದ್ಧಶೈವವು ವೈದಿಕದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಗತ್ಯಮೀರಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ, ಇದು ಶೈವರ ಭಕ್ತಿ ವೈದಿಕರ ಕರ್ಮಗಳ ಮಿಶ್ರಶಾಖೆ ಎನಿಸಿದ್ದಿತು. ಈ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಾಲಕ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಈ ಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳ ಮಿಶ್ರಣದ ಆಚರಣೆಗೆ ಜುಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡು, ಆ ಧರ್ಮ ಬಿಟ್ಟು ಬರುವಾಗ ಜನ್ನಿವಾರ ಹರಿದುಕೊಂಡನೆಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದನೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹೊರಬಂದು, ನಾಥಪಂಥವನ್ನು ಸೇರಿ, ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಲಿಂಗಾಯತ ಹೆಸರಿನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಕೇವಲ 'ಸೋಹಂ' ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನಿಂತಿದ್ದ

ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು 'ದಾಸೋಹಂ' ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಸಮಾಜವಾದಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದನು.

ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಅಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಥಶೈವದ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡನು. ಆಗಮಿಕ ಶೈವದ ಕಾಳಾಮುಖ (ನಕುಲೀಶ), ಕಾಪಾಲಿಕ, ಪಾಶುಪತ, ಶುದ್ಧಶೈವಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಆಗಮಿಕ ಶೈವಶಾಖೆಯವರೂ ತಮ್ಮ ಮಠಗಳೊಂದಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿ, 'ಲಿಂಗಾಯತ ಜಂಗಮ'ರಾದರು. ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆಯ ಆಗಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶುದ್ಧಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಮೀಸಲಿಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಈ ಶುದ್ಧಶೈವ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂಲದ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಂಗಮರು ಬಸವಣ್ಣನ ಗುರುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ಇಂದಿನ ಜಂಗಮರ ಮನೆ-ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಶರಣರ ವಚನ-ಚರಿತ್ರೆ-ಪುರಾಣಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ'ವೆಂಬ ಬ್ರಹತ್-ಮಹತ್ ಸಂಸ್ಕೃತಕೃತಿ ದೇವತಾಸ್ತುತಿ ಮುಗಿಯುತ್ತಲೇ 'ನಮೋ ಬಸವರಾಜಾಯ' 'ನಮಃ ಶ್ರೀಚೆನ್ನಬಸವೇಶಾಯ' 'ನಮಸ್ತಸ್ಮೈ ಪ್ರಭುವೇ' 'ವಂದೇ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮಾಯ' ಎಂದು ಶರಣರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಹೊರತು, ತಪ್ಪಿಯೂ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸದಿರುವುದು ಇವರ ಶರಣಭಕ್ತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಇವರ ಮನೆ-ಮಠಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳೂ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೂ 'ಶ್ರೀಗುರು ಬಸವಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ' ಎಂಬ ಬಸವಸ್ತುತಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವುದನ್ನೂ, ಹಿರಿಯರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇವರು ಶಾಲೆಯ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ '(ಹಿಂದೂ)ಲಿಂಗಾಯತ' ಎಂದು ಬರೆಸುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ರಭಸ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಒಳಗೆ ಬಂದ ಶೈವರು ಹದಿಮೂರು-ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶುದ್ಧಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸತೊಡಗಿದರು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತ ಉದ್ಧರಣೆ ಬಳಸಿ ಅದನ್ನು 'ವಚನಾಗಮ'ವೆಂದು ಕರೆದರು. ಈಗ ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಎಂಬ ಧರ್ಮನಾಮವನ್ನು, ಜನಭಾಷೆಯ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯೆಂಬ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವನ್ನು, ಜಗದ್ಗುರು ಅಲ್ಲಮಪೀಠ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಲೀನವಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಪಾಶುಪತ, ನಕುಲೀಶ, ಶುದ್ಧಶೈವಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತೆ ರೇಣುಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಚುತುರಾಚಾರ್ಯ(ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ) ಪೀಠಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು.

**೪. ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಂಗಮರ ಮೇಲೆ ಆಂಧ್ರದ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮರ ಸವಾರಿ:**

ಕಾಶ್ಮೀರ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಟ ಆಗಮಿಕಶೈವರೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲಕ ಮೊದಲು ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿಯ ಅರವತ್ತೂರು ಪುರಾತನರ ದೇಶೀಯ ಶೈವಪಂಥವನ್ನು ಚೋಳರಾಜರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ತಮ್ಮ ಶುದ್ಧಶೈವಪಂಥವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು. ಚೋಳರ

ಪತನವಾಗುತ್ತಲೇ ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದು, 'ಆರಾಧ್ಯ' ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದು, ವಾರಂಗಲ್ಲಿನ ಕಾಕತೀಯ ರಾಜರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯದ ಸ್ಥಳೀಯ ಅರ್ಚಕರನ್ನು ಮೂಲೆಗೊತ್ತಿ, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಶುದ್ಧಶೈವವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು. ಕಾಕತೀಯರು ಪತನಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಆಂಧ್ರದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಇಲ್ಲಿಯ ದೇಶೀಯ ಬಸವಧರ್ಮವನ್ನು ಶುದ್ಧಶೈವದ ಬೆಳೆದ ರೂಪವಾಗಿರುವ ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ಪ್ರಚಾರಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವಂತೆ ವಿಜಯನಗರ ಅವಧಿಯು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯುಗವಾಗಿರದೆ, ಲಿಂಗಾಯತದ ವೀರಶೈವೀಕರಣದ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಆಂಧ್ರದ ಕಾಕತೀಯರ ಮೇಲೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ನಡೆಸಿದ ದಾಳಿಗೆ ಅಂಜಿ, ವಾರಂಗಲ್ಲು ಪ್ರದೇಶ ಬಿಟ್ಟು, ದೊಡ್ಡ ಪರಿವಾರದೊಂದಿಗೆ ನೆರೆಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಿವಗಂಗೆ ಪ್ರದೇಶದ ಮಾಗಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕಲ್ಲೆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಶುದ್ಧಶೈವ(ವೀರಶೈವ)ಕವಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮಾರಾಧ್ಯನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯವಾದನು. ಇವನ ಮಗ ಚತುರ್ಮುಖ ಬಸವೇಶ್ವರನಿಗೆ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದ್ದ 'ಜಗದಾಚಾರ್ಯ' ಪಟ್ಟವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು.

ವಿಜಯನಗರ ನಾಶವಾಗುತ್ತಲೇ ಅಲ್ಲಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಿದ ಶುದ್ಧಶೈವರು ಕಲ್ಲೆ ಪ್ರದೇಶದ ಈ ಶುದ್ಧಶೈವರೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡರು, ಎರಡೂ ತಂಡಗಳು ಸೇರಿ ಶಿವಗಂಗೆ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯಪೀಠವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಮೂಲತಃ ಶಿವಗಂಗೆಯು ನಾಥಕೇಂದ್ರ; ಅಲ್ಲಿರುವ ಗಂಗಾಧರೇಶ್ವರನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಗನಾಥನೆಂದು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದು, ಈಗ ಅದು ಶೃಂಗೇರಿಪೀಠದ ವಶದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಈ ಮೊದಲು ಬಹುಶಃ ರಂಭಾಪುರಿಪೀಠಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಬಹುದು. ಇವರು ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಕಾರಣ, ಬಸವ ಚಳುವಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಕಳೆದುಹೋಗಿದ್ದ ನಕುಲೀಶ (ಕಾಳಾಮುಖ), ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಶುದ್ಧಶೈವ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪಂಥಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಈ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಪಂಥಗಳ ಮಠಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಇವರು ಅನೇಕ ನಾಥಶೈವ ಮಠಗಳನ್ನೂ ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಈ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ವೈಭವದ ವೇಷಭೂಷಣಗಳಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಂಗಮರೂ ಇವರ ಭಕ್ತರೂ ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದ ವಚನಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮರೆತು, ಆಂಧ್ರಮೂಲದ ಈ ಆಚಾರ್ಯರೇ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಈಗ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು:

ಪರಳಿ ವೈಜನಾಥ ವ್ಯಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಪಾತಯ್ಯಶಾಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬ ಆರಾಧ್ಯರೊಬ್ಬರು ಜೊತೆಯಾಗಿದ್ದರು. ಆಗ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಿಗೂ ಅವರಿಗೂ ನಡೆದ ವಾದ (ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಜಯದೇವ ದಿಗ್ವಿಜಯ: ಪು-೨೧೨) ಹೀಗಿದೆ:

ನ್ಯಾ: ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಯಾರು?

ಪಾ: ಅವರು ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳು.

ನ್ಯಾ: ಈಗ ಅವರೆಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ?

ಪಾ: ಲಿಂಗವಂತರು ಅವರನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ನ್ಯಾ: ನೀವಾರು?

ಪಾ: ನಾವು ವೀರಶೈವರು.

ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಗುರುಗಳು ಮೂಲತಃ ಆಂಧ್ರದ ಆರಾಧ್ಯರ ಗುರುಗಳೆಂದೂ, ಅವರ ಈ ಗುರುಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತರು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿರುವರೆಂದೂ, ತಮ್ಮದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವೆಂದೂ ಈ ಸಂವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಂಧ್ರದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಈ ಆರಾಧ್ಯರು ಆಗಮಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ, ಇವರಿಗೆ ಜನ್ನಿವಾರ ಧಾರಣೆಯೂ ಪ್ರತಿದಿನ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯಾದ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ದರ್ಶನ ಪಡೆಯುವದೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ವೃದ್ಧರು ಪೂಜಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಸಣ್ಣ ಲಿಂಗವನ್ನು(ಲಿಂಗಗಳನ್ನು) ಮನೆಯ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಸಣ್ಣ ಲಿಂಗವನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರವಾಸಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲವೆ ತಲೆ, ತೋಳು, ಕೊರಳುಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಅದನ್ನು ಪ್ರವಾಸ ಮುಗಿಯುತ್ತಲೇ ಬಿಚ್ಚಿ ದೇವರ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಇವರಿಗೆ ಕೊರಳ ಜನ್ನಿವಾರ ಕಡ್ಡಾಯ, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದ ಕೊರಳ ಲಿಂಗ ಐಚ್ಛಿಕವಾಗಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆನುವಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಇದನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದು ಕರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆಂಧ್ರದ ಈ ಆರಾಧ್ಯ ಜಂಗಮರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಿಗಳಾದ ಲಿಂಗವಂತಜಂಗಮರೊಂದಿಗೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಂತೆ ಕ್ರಮೇಣ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಕೊರಳ ಜನ್ನಿವಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ, ಐಚ್ಛಿಕವಾಗಿದ್ದ ಕೊರಳ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇವರ ಗುರುಗಳಾದ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರೂ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಲಿಂಗದ ಬಾಹ್ಯ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜನ್ನಿವಾರ ಬಿಡುತ್ತ ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಆಂಧ್ರದ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಂಗಮರೂ–ಅವರ ಲಿಂಗಾಯತ ಭಕ್ತರೂ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರಸಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವದಾದರೆ, ಕಲ್ಲೆ–ಶಿವಗಂಗೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗಿದ ಆಂಧ್ರದ ಆರಾಧ್ಯ ವೀರಶೈವರು ಕ್ರಮೇಣ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದರು, ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಆರಂಭವಾದ ಮುದ್ರಣ ಸೌಕರ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ತಮ್ಮ ವೀರಶೈವ ಹೆಸರನ್ನು ಮತ್ತು ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ

ಗುರುತ್ವವನ್ನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದವರೂ ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಓದಿ ಬಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಂದಲೂ ಈ ನಂಬುಗೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿತು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಂಗಮರು ಈಗ ಆಂಧ್ರದ ವೀರಶೈವ(ಆರ್ಯಾಧ್ಯ)ಜಂಗಮರ ಆರಾಧಕರಾದರು. ತಮ್ಮ ಶರಣರನ್ನು, ತಮ್ಮ ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ತಮ್ಮ ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಾವೇ ಉಪೇಕ್ಷಿಸ-ವಿರೋಧಿಸತೊಡಗಿದರು. ಇದು ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

**೫. ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಪೀಠಗಳು ಬಸವೋತ್ತರ ಕಾಲೀನವು:**

ಈ ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪೀಠಗಳು ಕೇದಾರ, ಶ್ರೀಶೈಲ, ಉಜ್ಜೈನಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತರೆ, ಕೆಳದಿಯ ಶೈವ ಅರಸರ ನೆರವನ್ನು ಬಯಸಿ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯಪೀಠವು ಆ ರಾಜ್ಯದ ರಂಭಾಪುರಿಗೆ ನಡೆಯಿತು. ಈ ರಂಭಾಪುರಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮೂಲತಃ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಿತು. ಮುಕ್ತಿಮುನಿನಾಥ, ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿನಾಥರು(ನಾಥ ಗಮನಿಸಿರಿ) ಇದರ ಪ್ರವರ್ತಕರೆಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಕುಮಾರಚೆನ್ನಬಸವ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಶಾಸನಗಳು ೧೫-೧೬ನೆ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ನಾಥಪೀಠ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಬಳಿಕ ರಂಭಾಪುರಿಪೀಠದವರು ಇದನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ: ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ರಂಭಾಪುರಿಪೀಠ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾಲ: ಮಾರ್ಗ-III. ಪು-೨೯೯). ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕುಮಾರಚೆನ್ನಬಸವನು ತನ್ನ 'ಬಸವಪುರಾಣದ ಶರಣರ ಕಥೆಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪೀಠಪರಂಪರೆಯ ಮುಕ್ತಿಮುನಿನಾಥನನ್ನು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಶರಣರನ್ನು ನೆನೆದಿರುವನೇ ಹೊರತು ರೇವಣಾರಾಧ್ಯನನ್ನು ನೆನೆದಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕುಮಾರಚೆನ್ನಬಸವನ ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯಪೀಠ ರಂಭಾಪುರಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಪೀಠಗಳಿಗೆ ಬಸವಪೂರ್ವದ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅನೇಕ ಕೃತಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಜರುಗಿದೆ:

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಮೆರೆಮಿಂಡದೇವನ ೧, ಬಾಲಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ ೧, ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ೧, ಆದಯ್ಯನ ೨ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ, ಶಿಥಿಲರಚನೆ, ಸಾಧಾರಣ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಇವು ಕೃತಕ ವಚನಗಳೆಂದು ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ(ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖ: ಒಂದು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆ. ಮಾರ್ಗ-೪. ಪು. ೬೪). ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರು ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವ, ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಇವುಗಳ ಕೃತಕತೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲಿನ ಹರಿಹರ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ, ರಾಘವಾಂಕಾದಿಗಳು ಏಕೆ? ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಆಚಾರ್ಯರು ಕಂಡುರುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರ ಬರೆದಿರುವ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ರಗಳೆಯು ಸಿದ್ಧಸಂಪ್ರದಾಯದ ರೇವಣನನ್ನು ಕುರಿತುದೇ ಹೊರತು, ಚತುರಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿರುವ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತುದಲ್ಲ. ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಜನ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮೊದಲು ಕಂಡುಬರುವುದು ೧೫೩೦ ರ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ. ಇವರನ್ನು ಕುರಿತ ಮೊದಲ ಪುರಾಣವಾದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರ್ವತೇಶನ

'ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಚಾರಿತ್ರ' ಹುಟ್ಟಿದುದು ೧೯೭೮ರಷ್ಟು ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ, ೧೫೩೦-೧೯೭೮ರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೇ ಜನ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಇನ್ನೂ ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ, ಈ ನಾಲ್ವರು ಉದ್ಭವಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಲಿಂಗದ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮೊದಮೊದಲಿನ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಪುರಾಣವಾದ 'ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಚಾರಿತ್ರ'ಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ಹೆಸರಿನ ಬದಲು ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ಹೆಸರಿರುವುದು, ಈ ಗೊಂದಲದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಬಳಿಕ ಕೆಳದಿ ಅರಸರು ಮೂಲತಃ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾಶಿಯ ಜಂಗಮವಾಡಿ ಮಠದವರನ್ನು (ಇಲ್ಲಿಯ ಒಬ್ಬ ಜಗದ್ಗುರುವಿನ ಹೆಸರು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಗೋಸಾವಿ. ಗೋಸಾವಿ ಎಂಬುದು ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶಬ್ದ) ಚತುರಾಚಾರ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಕಾಶೀಪೀಠವು ೧೭-೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು.

**೬. ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯವಾದುದು ಶ್ರೀಶೈಲಪೀಠ:**

ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬಂದು ಕಲ್ಲೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮಾರಾಧ್ಯ ಪರಿವಾರದವರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪೀಠಗಳನ್ನು ಕಲ್ಲೆ-ಶಿವಗಂಗೆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರಾಗಿ, ಈ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ(ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ)ರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಗ್ರಮನ್ನಣೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದವರು ಶ್ರೀಶೈಲದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಪೀಠದವರಿಗೇ ಹೊರತು, ಈಗಿನಂತೆ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯ ರೇಣುಕಪೀಠದವರಿಗಲ್ಲ. ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ರೇವಣಾರಾಧ್ಯನೆಂದು, ಮರುಳಸಿದ್ಧನನ್ನು ಮರುಳಾರಾಧ್ಯನೆಂದು, ವಿಶ್ವನಾಥನನ್ನು ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯನೆಂದೂ, ಬಹುಶಃ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯನೆಂದೂ 'ಆರಾಧ್ಯ' ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಈ ಪೀಠಗಳ ಪ್ರವರ್ತಕ 'ಆರಾಧ್ಯ' ಪರಂಪರೆಯ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣನಾಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಬಹುಶಃ ಶುದ್ಧಶೈವ ಮೂಲದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಪೀಠವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ರೇವಣಾರಾಧ್ಯ, ಮರುಳಾರಾಧ್ಯಪೀಠಗಳು ಮೂಲತಃ ನಾಥ(ಸಿದ್ಧ) ಮೂಲದವೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಗೋಸಾವಿ ಹೆಸರಿನ ಜಗದ್ಗುರುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ (ಗೋಸಾವಿಯು ನಾಥ ಪರಿಭಾಷೆ) ಕಾಶಿಪೀಠವೂ, ಕೇದಾರನಾಥ ಪೀಠ(ನಾಥ ಶಬ್ದ ಗಮನಿಸಿರಿ)ವೂ ಮೂಲತಃ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದವುಗಳೇ ಆಗಿರುವಂತಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಪೀಠದವರು ನಾಥ ಪಂಥದ ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳನ್ನು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ವಹಿಸಿದ ಶ್ರಮ-ಮಾಡಿದ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಆಗ್ರಮಾನ್ಯವಾದುದು ಶ್ರೀಶೈಲಪೀಠವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಭಕ್ತಿ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವನ ಭೇಟಿಗಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೊರಟವರು ಅರ್ಧ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಒಂದು ವಾರದ ಹಿಂದೆ ಬಸವಣ್ಣ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದ' ಎಂಬ ವಾರ್ತೆ ತಿಳಿದು, ದುಃಖಿಸುತ್ತ ಆಂಧ್ರಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ವಾರದ ಬಳಿಕ ನಿಧನನಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಒಂದು ವಾರ ಮೊದಲು ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದ್ದರೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಭೇಟಿ ಲಭಿಸಿ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಂತೆ

ಇವನೂ ಶರಣಪಂಥ ಸೇರಿ ಶಿವಯೋಗಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದು ಘಟಿಸಿದ್ದರೆ ಇಂದಿನ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಪೀಠಗಳು ಬಹುಶಃ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

**೭. ವೀರಶೈವವೆಂಬುದು ಒಂದು ಮತದ ಹೆಸರಲ್ಲ–ವ್ರತದ ಹೆಸರು:**

ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಸಿಗುತ್ತಲೇ ಶರಣ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ಶುದ್ಧಶೈವರು ಲಿಂಗಾಯತವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತ ನಡೆದರು. ಮೊದಮೊದಲು ವೀರಭದ್ರನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವೀರವ್ರತ ಹಿಡಿಯುವ ಈ ಉಗ್ರಶೈವರು ವೀರಶೈವರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡು, ಬಳಿಕ ಆ ಪದವನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಳಸತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೊದಮೊದಲು ಒಂದು ವ್ರತದ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ಇದು, ಬರುಬರುತ್ತ ಒಂದು ಮತದ ಹೆಸರಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ರತದ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರನ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ಈ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದವೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯದ್ದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದವನಾದ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ 'ಶೀಲಮಹತ್ವದ ಕಂದ'ದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದ ಕಂಡಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇದು ಕೃತಕಗ್ರಂಥವೆಂಬ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗವಂತ, ಲಿಂಗಾಯತ(ಚ.ಬ.ವ.)ಶಬ್ದಬಳಸಿದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವೀರಶೈವ ಪದ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಇವು ಕೃತಕ ವಚನಗಳೆಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟಿಸಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯ 'ವೀರಶೈವ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಭಿನ್ನಪಾಠ ಈ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗವಂತ, ಲಿಂಗವಂತೆ, ಲಿಂಗಾಯತ(ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ)ಶಬ್ದ ಬಳಸಿದ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಕೆರೆಯಪದ್ಮರಸರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದ ವೀರಶೈವ ಪದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಈ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ' ಶಬ್ದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳು ೧೩–೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳು ೧೪–೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಿಂದೀಚೆ ಸಿಗುವುದು ವೀರಶೈವ ಪದದ ಅರ್ವಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾಹೇಶ್ವರ, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಪದಗಳಿದ್ದು, ಇದರ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬದಲು ವೀರಶೈವ ಪದ ಬಳಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ ವೀರಶೈವವೆಂಬುದು ಹದಿಮೂರು ಮತ್ತು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದೆಂದು ಆಂಧ್ರದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದ ಲಿಂಗಾಯತ ಶಬ್ದವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತ ಬಂದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ, ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಭೂಗೋಲವನ್ನೂ ನನ್ನ 'ವೀರಶೈವ:ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಭೂಗೋಲ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

## ೮. ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಯು ಬಸವೋತ್ತರಕಾಲೀನ ಕೃತಕ ಗ್ರಂಥ:

ಹೀಗೆ, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ ಜಗದಾಚಾರ್ಯರು, ತಮ್ಮ ಶುದ್ಧಶೈವದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಶೈವ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತೆ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ' ಎಂಬ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಇದೇ ೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದರು. ಮೂಲತಃ (ಆಗಮಿಕ ಶೈವ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದ ಇವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಭಾಷೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಆಕರ ಹೇಳದೆಯೇ ನೂರಾರು ಪ್ರಾಚೀನ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ಕೃತಕ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಈ ಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃವಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಸವಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಇದು, ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಬಸವೋತ್ತರಕಾಲೀನ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕೃತಕತೆಯನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ಡಾ. ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವಸ್ವಾಮಿಗಳು ಇತ್ತೀಚೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಕರ ಭಾಷ್ಯ: ನಿಜದ ನಿಲವು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ರಾಮಾಯಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೇಣುಕ ಜಗದ್ಗುರುಗಳು ಅಗಸ್ತ್ಯರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ ತತ್ವವನ್ನು ಶಿವಯೋಗಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಕೃತಿಯಾಗಿ ರಚಿಸಿದರೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿಯ ಅಗಸ್ತ್ಯ? ಎಲ್ಲಿಯ ರಾಮಾಯಣ? ಎಲ್ಲಿಯ ರೇಣುಕ? ಎಲ್ಲಿಯ ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತ? ಇದೆಲ್ಲ ಕಟ್ಟುಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯ ಪರಸ್ಪರ ತಾತ್ವಿಕ ವಿರೋಧವನ್ನು ಡಾ. ಎನ್. ಜಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪನವರ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯ ಅಸಂಬದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಡಾ. ಎಸ್. ಸಿ. ನಂದೀಮಠರು ಹೇಳಿದ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಕೃತಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ಕಂತೆಯಾಗಿದೆ' (ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಕೈಪಿಡಿ, ಪು-೧೭೩) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಲೆಯ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ರೇಣುಕರು ಅಗಸ್ತ್ಯರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದರೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಬಹುಶಃ ಈ ಕೃತಿ ಮಲೆಯ ಪರ್ವತ, ಅಂದರೆ, ಮಲೆನಾಡಿನ ರಂಭಾಪುರಿಯಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಮಲೆ ಎಂದೇ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಶಿವಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಂತಿದೆ.

## ೯. ಜಗದಾಚಾರ್ಯರದು ಜಾತಿಭೇದ ಸಿದ್ಧಾಂತ:

'ಕುಲವನರಸುವರೆ ಶರಣರಲ್ಲಿ, ಜಾತಿ ಸಂಕರವಾದ ಬಳಿಕ?' ಎಂಬ ಶರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ, ಜಗದಾಚಾರ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇವರು ಆಗಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯವರಾಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ವರ್ಣಭೇದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಈರೋಡು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಎರಗನಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜಾತಿಯ ಜಂಗಮದೇವರಿಗೆ......' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಆಗಮಾದಿ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಿವದ್ವಿಜ'ರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಇವರು, ಬರುಬರುತ್ತ 'ಲಿಂಗೀಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ವಾರದ ಮಲ್ಲಪ್ಪನವರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗೀಬ್ರಾಹ್ಮಣ

ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ'(೧೮೭೮)ಯನ್ನು ಇವರು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಅಷ್ಟೋತ್ತರ ಶತನಾಮಾವಳಿಗಳು ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಪೀಠದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು 'ಲಿಂಗ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಿನೇ ನಮಃ' ಎಂದು, ಉಜ್ಜೈನಿಪೀಠದ ಮರುಳಸಿದ್ಧನನ್ನು 'ಶಿಖಾ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಿನೇ ನಮಃ' ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಮರುಳಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವ ಜನ್ನಿವಾರ, ಜುಟ್ಟುಗಳಿವೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿವೆ. ಈಗಲೂ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ವೇದಘೋಷ, ಹೋಮ-ಹವನಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ಜುಟ್ಟು ಇರುವುದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ 'ಉಪನಯನ'ದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾಗಿರುವ 'ಅಯ್ಯಾಚಾರ'ವು ಜಂಗಮ ಮಕ್ಕಗಳಿಗೆ ಜರುಗುವುದು ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜಾತಿಭೇದ ಆಚರಣೆಗೆ ಲಿಂಗಸಗೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಕರಡಿಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮದ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು(ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಶಾಸನಗಳು-ಲಿಂಗಸಗೂರು ೪ ಮತ್ತು ೬) ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಇವು ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಅಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷ ಪೂರ್ವದ ಶಾಸನಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ತತ್ಪುರುಷಶಿವ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಿವ, ವ್ಯೋಮಶಿವ ಹೆಸರುಗಳ ಮುಂದೆ 'ಶಿವ' ಅಂದರೆ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಇಂದಿನ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪೂರ್ವಜರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಿವ(ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಿವಾಚಾರ್ಯ)ನು 'ಅಂತ್ಯಜಾತಿ ಯಾರಾದೊಡವಂಗಡಿ ಬೀದಿಯೊಳಗೆ ಮದುವೆಯಲು ಬಂಡಿಯನೇರಿ ಬರಸಲ್ಲದು. ಬಂದನಪ್ಪಡೆ ಪನ್ನೆರಡು ಗದ್ಯಾಣ ಪೊನ್ನಂ ದಂಡವಂ ತಿ(ತೆ)ರುವರಂತಪ್ಪುದಕೆ ಶ್ರೀ ಬಲ್ಲವರಸರಾಣೆ, ಶ್ರೀಮದ್ರಾಜಗುರುದೇವರಾಣೆ' ಎಂದು ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸಿರುವನು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮದುವೆ ಮೆರವಣಿಗೆ ಬಂಡಿಯನ್ನು ಗ್ರಾಮದ ಅಂಗಡಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ತರಕೂಡದು. ತಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡು ಗದ್ಯಾಣ ದಂಡ ನೀಡಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರದು(ಇದರ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಇಂದಿನ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರದು) ಅಂದರೆ ಇಂದಿನ ವೀರಶೈವಜಂಗಮರದು ಮೂಲತಃ ಜಾತಿಬೇಧ ಪಾಲಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

**೧೦. ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನ ಆಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಮೇಲು:**

ಗುರು ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ತತ್ವ-ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾರ ಸ್ಥಾನ ಮೇಲು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಗುರುತತ್ವ ಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನ, ಆಚಾರ್ಯತತ್ವ ಕರ್ಮಪ್ರಧಾನ ಎನಿಸಿವೆ. ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮೂಲೆಯ ನಾಲ್ಕು ಕಳಸಗಳು 'ಆಚಾರ್ಯ'ರನ್ನು (ಚತುರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು), ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದು 'ಗುರು'ವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಜೊತೆ ಕಾಶೀಪೀಠವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವಲ್ಲಿ, ಇವರಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ನೀಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಈ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಗುರುವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ 'ಜ್ಞಾನಪೀಠ'ವೆಂದು ಕರೆದು, ಆ ಮಧ್ಯಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇವರಿಗೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಇದು 'ಗುರು' ಸ್ಥಾನದ ಮೇಲೆ 'ಆಚಾರ್ಯ' ಸ್ಥಾನ ಮಾಡಿದ ಸವಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ

ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನ ಆಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಮೇಲು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಸಧ್ಯ ಇವರಿಗೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜಂಗಮ(ವಿರಕ್ತ), ಗುರು(ಪಂಚಪೀಠ) ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಇಂದಿನ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ತಾರತಮ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಬಹುದು.

೧. "ಗುರು-ಜಂಗಮರು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿದಾಗ ಗುರುವು ಜಂಗಮದ ಪಾದಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಜಂಗಮದ ಪಾದೋಗಕ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು.... ಜಂಗಮಪೀಠದವರು ಶ್ರೀಗುರುಪೀಠಗಳಿಗೆ 'ಆಶೀರ್ವಾದ ನಿರೂಪ'ವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಗುರುಪೀಠದವರು ಜಂಗಮಪೀಠಗಳಿಗೆ 'ಬಿನ್ನಹಪತ್ರ'ವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ...ಅಂತೆಯೇ ಶ್ರೀಮದ್ರೇಣುಕ ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರೀಮದ್ರಂಭಾಪುರೀ ವೀರಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶರಾದ ಗೋಡಕೆರೆ-ಎಳನಾಡು-ಅರಸೀಕೆರೆ-ಎರಗುಂದ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ, ದಾರುಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಿಂಹಾಸನಾಧಿಪತಿಗಳಾದ ಶಿಡ್ಲಹಳ್ಳಿ-ಬಳ್ಳೆಕಟ್ಟೆ-ಗುಣಶೆಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ, ಶ್ರೀಶೈಲ ಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶರಾದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ನಂದೀಗುಡಿ-ಅತ್ತುಕಟ್ಟೆ-ಪುಷ್ಪಗಿರಿ-ಚಿಲುಕೂರು ಸಂಸ್ಥಾನಾದಿಗಳ ಪಟ್ಟಾಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಶ್ರೀಗುರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಶೆಟ್ಟಿನಾಡಿನ ತಮ್ಮಡಿಹಳ್ಳಿ(ಮೂಲತಃ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಂಸ್ಥಾನ) ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರರಾದ ನಿರಂಜನ ಜಗದ್ಗುರು ಜಂಗಮ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಸನ್ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಕೈಂಕರ್ಯದಿಂದ ಬಿನ್ನಹ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ತಮ್ಮಡಿಹಳ್ಳಿ ಹೊಸಮಠದ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರರಲ್ಲಿ ದಾಖಲುಗಳಿರುತ್ತವೆ."

-ಎಂ. ಎಸ್. ಬಸವರಾಜಯ್ಯ(ಮೈಸೂರು) ವೀರಶೈವೇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ
ತಮ್ಮಡಿಹಳ್ಳಿ ಶ್ರೀಮಠದ ಚರಿತೆ

೨. 'ಭಕ್ತರು ವಿರಕ್ತರಾಗಿ ಗುರುವರ್ಗದ ಅಯ್ಯನವರಿಗಿಂತ ಅಥವಾ ಪೀಠಾಧ್ಯಕ್ಷರಿಗಿಂತ ಮೇಲಿನ ಹಂತವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಲಿಂಗವಂತ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದು...ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತರು ಪೀಠಾಧ್ಯಕ್ಷರಿಗಿಂತ ಮೇಲೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.'

-ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ವೀರಶೈವ ಗುರುಮಠಗಳು ಮತ್ತು ವಿರಕ್ತಮಠಗಳು
-ಒಂದು ಸಮನ್ವಯ

ಈ ತರತಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ಒಂದು ಘಟನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು: "ಒಮ್ಮೆ ಭರತನೂರದ (ವಿರಕ್ತ) ಶ್ರೀ ಗುರುನಂಜೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಸಂಚಾರ ಹೊರಟಿದ್ದರು. ಆಗ ಅವರ ಎದುರಿಗೆ ಹಾರಕೂಡದ (ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ) ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನಬಸವಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಕುದುರೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದರು. ಇವರಿಗಿಂತ ಶ್ರೀ ಗುರುನಂಜೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕಿರಿಯವರಾದರೂ ತಾವೇ ಅವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಭಕ್ತರು ಆಗ 'ತಾವು ದೊಡ್ಡವರು, ಅವರೇ ಮೊದಲು ತಮಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಎಂದಾಗ, 'ಹಾಗಲ್ಲ ಅವರು ನಿರಂಜನಮೂರ್ತಿಗಳು, ನಮಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡವರು. ಅದಕ್ಕೇ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸಿ(ದರು)."

-ಎಂ. ಎಸ್. ಲಠ್ಠೆ: ಜಂಗಮಪುಂಗವರು-ಭಾಗ-೨, ಪು-೬೨.

ಇವೆಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಗುರುಗಳೇ(ವಿರಕ್ತರೇ) ಮೇಲು-ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

**೧೧. ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಗೋತ್ರ-ಸೂತ್ರಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನ ಸೃಷ್ಟಿ:**

ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಪೀಠಗಳಿಗೆ ಈಗ ವೀರ, ನಂದಿ, ಭೃಂಗಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗೋತ್ರನಾಮಗಳನ್ನು, ಪಡಿವಿಡಿ, ವೃಷ್ಟಿ ಮೊದಲಾದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಪುರಾಣ ಬರೆದ ಚತುರ್ಮುಖ ಬೊಮ್ಮರಸನು ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರದ ಬೋಧಾಯನಸೂತ್ರದ ಯಜುರ್ವೇದಿ. ಇನ್ನೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದೆಂದರೆ, ೧೬೦೬ರ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಭಾರದ್ವಾಜ ಗೋತ್ರದ, ಪಡಿವಿಡಿ ವರ್ಗದ, ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿಯ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾದ.......ನಂಜದೇವ ಅಯ್ಯನವರ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ. ಇಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಭಾರದ್ವಾಜ ಗೋತ್ರದವರೆಂದು ಹೇಳಿದುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭಕ್ತರಾಗಿರುವ ಕೊಡಗಿನ ಅರಸರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಶಿವಗಂಗೆಯ ಮೇಲಣಗವಿ ಸಿಂಹಾಸನಾರೂಢ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಾದ, ವೀರಶೈವ ಮತಸ್ಥರಾದ ಸಿದ್ಧಾಪುರಮಠದ ಪಟ್ಟದ ಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕರಕಮಲ ಸಂಜಾತರಾದ.....ಭಾರದ್ವಾಜ ಗೋತ್ರದ ಅಶ್ವಲಾಯನ ಸೂತ್ರದ ಋಕ್ ಶಾಖಾಧ್ಯಾಯಿಗಳಾದ ಅಪ್ಪಾಜೇಂದ್ರ ಒಡೆಯರು' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ೧೭೭೬. ಇದರಿಂದ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೂ ಇಂದಿನ ವೀರ, ನಂದಿ, ಭೃಂಗಿ ಮೊದಲಾದ ಗೋತ್ರಗಳಿಗೆ ಬದಲು ಭಾರದ್ವಾಜ, ಕಾಶ್ಯಪ ಇತ್ಯಾದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗೋತ್ರ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ? ೧೮೭೮ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ವಾರದ ಮಲ್ಲಪ್ಪನವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು, ತಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಗೆ 'ವೀರಶೈವ ಲಿಂಗೀಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು, ಇವರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಇತ್ತೀಚಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗೋತ್ರ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ 'ಗೋತ್ರನಾಮ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿರಯ್ಯ' ಎಂದು ನುಡಿದ ಬಸವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಗೂ ಎಲ್ಲಿಯ ಸಂಬಂಧ?

೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಆಂಧ್ರ ಮೂಲದ ಈ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಮಾತಿಗೆ ಮೋಸಹೋಗಿ, ಇವರನ್ನು ಗುರುಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು; ಇವರ ವೀರಶೈವವೆಂಬ ಮತದ ಹೆಸರು ತಮ್ಮದೆಂದು ನಂಬಿದರು. ಇತ್ತೀಚೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡಿಗರು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭**

# ೧೧೧

## ಪಂಚಮಸಾಲಿಗೂ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಐದು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಸಾಲು ಎಂದೂ ಈ ವೃತ್ತಿಕಾರರನ್ನು ಶೆಟ್ಟಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಹೊಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ 'ಪಂಚಶೆಟ್ಟಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಸಣ್ಣ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಷಯ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಈ ಐದು ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ನಾಡಶೆಟ್ಟಿ(=ಪ್ರಥಮಶೆಟ್ಟಿ=ಪ್ರಥಮಸಾಲು), ಮಹಾಜನಶೆಟ್ಟಿ(ದ್ವಿತೀಯ ಶೆಟ್ಟಿ=ದ್ವಿತೀಯ ಸಾಲು), ಗುತ್ತಶೆಟ್ಟಿ(=ತೃತೀಯ ಶೆಟ್ಟಿ–ತೃತೀಯ ಸಾಲು), ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ(=ಚತುರ್ಥಶೆಟ್ಟಿ=ಚತುರ್ಥಸಾಲು), ಮಿಂಡಗುದ್ದಲಿಶೆಟ್ಟಿ(=ಪಂಚಮಶೆಟ್ಟಿ=ಪಂಚಮಸಾಲು) ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರಿಗೂ ರಾಜನಿಗೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಥಮಶೆಟ್ಟಿಯೇ ನಾಡಶೆಟ್ಟಿ. ಕೃಷಿಕರ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನಡುವೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದ್ವಿತೀಯ ಶೆಟ್ಟಿಯೇ ಮಹಾಜನಶೆಟ್ಟಿ. ಕೃಷಿ ಸುಂಕದ ನಾಣ್ಯ–ವಸೂಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೊಣೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತೃತೀಯ ಶೆಟ್ಟಿಯೇ ಗುತ್ತಶೆಟ್ಟಿ. ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ಮಾರಾಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಚತುರ್ಥಶೆಟ್ಟಿಯೇ(=ಸಂತೆ)ಶೆಟ್ಟಿ. ನೇರವಾಗಿ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪಂಚಮಶೆಟ್ಟಿಯೇ ಮಿಂಡಗುದ್ದಲಿಶೆಟ್ಟಿ. ಈತನ ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಇವನನ್ನು ಮಿಂಡಗುದ್ದಲಿ(ಮೇಡೆ–ಮೇಂಟೆ–ಮೇಟಿ+ಗುದ್ದಲಿ) ಶೆಟ್ಟಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಐದನೆಯವನಾದ ಪಂಚಮಶೆಟ್ಟಿ(=ಪಂಚಮಸಾಲಿ)ಯು ನೇರವಾಗಿ ಕೃಷಿಕಾಯಕದವನಾಗಿದ್ದರೆ, ಮಿಕ್ಕ ನಾಲ್ವರು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪೂರಕ ವ್ಯವಹಾರ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದರು.

ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಂತೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದವು. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಶೆಟ್ಟಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದು, ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿದ ಕಾರಣ, ಈ ಐದನೆಯ ಸಾಲಿನವರು ಪಂಚಮಸಾಲಿಯೆಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ

ಮುಂದುವರಿದರು. ಇದು ಇಂದಿನ ಬಣಜಿಗರಿಗೂ ಪಂಚಮಸಾಲಿಗೂ ಮೂಲತಃ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶರಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಸಾಲಿ, ಬಣಜಿಗ, ಗಾಣಿಗ, ನೇಕಾರ, ಅಗಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪ ಪಂಗಡಗಳು ವೃತ್ತಿಭೇದಗಳೇ ಹೊರತು ಜಾತಿ ಭೇದಗಳಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ಹೆಳಿದ 'ಪಂಚಶೆಟ್ಟಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ' ಕೃತಿಗಳು ಇವರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಪುರಾಣೀಕರಿಸಿ, ಈ ಐದೂ ಶೆಟ್ಟಿಗಳು ಒಂದೇ ತಾಯಿಯ(ಫಣಾಮಣಿ)ಮಕ್ಕಳು, ಕೃಷಿ ಉದ್ಯೋಗ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಹೊಣೆ ವಹಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಶೆಟ್ಟಿ' ಎಂಬುದು ಜಾತಿ ಸೂಚಕ ಪದವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಸೂಚಕ ಪದವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಂದಿಗೂ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಬಂಟರಲ್ಲಿ 'ಶೆಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳಿರುವುದನ್ನೂ, ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಡಿವಾಳಶೆಟ್ಟಿ, ಕುಂಬಾರಶೆಟ್ಟಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪಂಚಮಸಾಲಿ ಎಂಬುದು ಐದನೆಯ ಕೃಷಿ ವೃತ್ತಿಯ ಶೆಟ್ಟಿಯೆಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈಗ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಪಂಚಮಸಾಲುಗಳಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧಿವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಂಚಶೆಟ್ಟಿಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತುಂಬ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕವಿ ಷಡಕ್ಷರದೇವನಿಗಿಂತ ಇತ್ತೀಚಿನದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪಂಚಮಸಾಲಿಗಳಿಗೂ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ತಳಕು ಹಾಕುವುದು ಮುಗ್ಧರನ್ನು ದಾರಿ ಬಿಡಿಸುವ ಜಾಣ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಶಬ್ಧಗಳಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಸ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಪಂಚಮಸಾಲಿಗಳು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂದು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಬಸವಮಾರ್ಗ, ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೪.**

೧೧೧

## ವೀರಶೈವ ಉಜನಿಪೀಠ

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉಜನಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮರುಳಸಿದ್ಧ ಇಲ್ಲವೆ ಮರುಳಾರಾಧ್ಯ ಹೆಸರಿನ ಜಗದ್ಗುರು (ಜಗದಾಚಾರ್ಯ ಸೂಕ್ತ ಹೆಸರು) ಪೀಠವಿದೆ. ಈ ಜೋಡಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು, ಮರುಳಸಿದ್ಧನು ಮರುಳಾರಾಧ್ಯನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡನೆಂದು, ಅಂದರೆ 'ಸಿದ್ಧ' ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು 'ಆರಾಧ್ಯ' ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನಾಗಿಸಿದರೆಂದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮರ ವಶದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಾದಲಿಂಗಾಯತರು ಮೂಲತಃ ಇದರ ಸ್ವಾಮಿತ್ವ ತಮ್ಮದೆಂದು ಈಗಲೂ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಏನೋ ಪಲ್ಲಟಕ್ರಿಯೆ ಘಟಿಸಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಈವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಇತಿಹಾಸದ ಆಕರ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದು, ಅಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಲೇಖನ.

ದೇವಾಲಯಗಳಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವು ಹಸ್ತಾಂತರವಾಗುವುದೂ ಸಮಾಜಗಳು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವುದೂ ಮೊದಲಿನಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ, ಈಗಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಅಂದರೆ ಉಜನಿಕ್ಷೇತ್ರದ ಹಸ್ತಾಂತರ, ಸಾದರ ಮತಾಂತರ ಘಟನೆ ಇಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದಂತಿದೆ.

ಈ ಪೀಠವು ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಕ್ಷಿಪ್ರಾನದಿ ತೀರದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉಜ್ಜಯಿನಿ ವಟಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಲಿಂಗದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿತೆಂದು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉಜನಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಹೊಂದಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೀದರ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಹಾವೇರಿ, ದಾವಣಗೆರೆ, ಶಿವಮೊಗ್ಗೆ, ತುಮಕೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರಿನ, ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಹೋಲುವ ಊರುಗಳಿದ್ದು ಇವೆಲ್ಲ ಹೆಸರು ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಅನುಕರಣಗಳಾಗಿರುವುದು ಅಸಂಭವ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಅನುಕರಣವೇ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉಜನಿ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ತೀರ ಕಾಲ್ಪನಿಕ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉಜನಿ ದ್ರಾವಿಡಮೂಲದ ಹೆಸರು. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಜ್ಜಿವೊಳಲು ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮವು ಇಂದು ಉಜ್ಜಲಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದು, ಬಹುಶಃ ಇದೇ ರೀತಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಜ್ಜಿವೊಳಲು ಇಂದು ಉಜಿನಿ > ಉಜನಿ ಎಂದು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಉದ್ದೇಶ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಉಜನಿಗೂ

ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಉಜ್ಜಯಿನಿಗೂ ಕಾಕತಾಲೀಯವೆಂಬಂತೆ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದೇ ಹೆಸರು ಇದಲ್ಲ. ಈ ಉಚ್ಚಾರ ಹೋಲಿಕೆಯು ತಮ್ಮ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಜನಿಪೀಠದವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇಂದು ಉಜನಿಯಲ್ಲಿ ಮರುಳಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಒಂದು ಭವ್ಯ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಇದರ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರೇನು? ಇದು ಮೂಲತಃ ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕ್ಷೇತ್ರ? ಎಂಬಿವು ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮರುಳಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಇಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ದೇವಕವಿಯ (೧೫೮೭) ಮರುಳಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ (೧೬ ಶತಮಾನ) ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಸಾಂಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಆರಂಭದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಮಲ್ಲಿನಾಥದೇವಾಲಯವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವೆಂಬ ಮೊದಲ ದಾಖಲೆ ಸಿಗುವುದು ೧೭೧೨ರಷ್ಟು ಇತ್ತೀಚಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ. ಇದು ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಪಾಳೆಯಗಾರ ಮುಮ್ಮಡಿ ಬಸಪ್ಪನು ಈ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಗಂಟೆಯ ಮೇಲಿನ ಬರೆಹವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಮೂಲತಃ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯವೆಂದೂ ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ (ಮರುಳ)ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದು, ಇನ್ನೂ ಬಳಿಕ ಮರುಳಾರಾಧ್ಯಪೀಠವೆಂದು ತಿರುಚಲ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಇದು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯಶೈಲಿಯ ಕಟ್ಟಡ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಲಭ್ಯ ಮೊದಲ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೬೮. ಈ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಶೈಲಿ ಗಮನಿಸಿ, ಇದು ೧೨-೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶೈವ ಕಟ್ಟಡವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕಾಲದ ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳಿಗಾಗಿ ದತ್ತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಖೆಗಳ ಆಚಾರ್ಯರು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಶಾಖೆ, ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಹೇಳಿ, ದಾನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವದು ಆ ಕಾಲದ ಪದ್ಧತಿ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಜನಿಯ ಈ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ದತ್ತಿ ನೀಡಿದ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳು ಲಭ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ಶೈವ ಶಾಖೆ, ದಾನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಆಚಾರ್ಯನ ಹೆಸರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ದಾಖಲೆಯಿಲ್ಲವಾಗಿ ಇದು ಕಾಳಾಮುಖ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶೈವ ಶಾಖೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಮೂಲತಃ ಯಾವ ಶೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ.

ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಂತೆ ಈ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗದ ಗೋಳಕದ ಮೇಲೆಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ತಗ್ಗು ಇದೆ. ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಶಿವಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಾಗ ಗೂಳಿಯನ್ನು ಗರ್ಭಗುಡಿಯೊಳಗೆ ತಂದು, ಅದರ ಪಾದವನ್ನು ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಇಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ನಾಥಪಂಥೀಯ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಕಪಿಲ(ಗೂಳಿ)ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಾಗ ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಜರುಗಿಸಿದನೆಂದು ರಾಘವಾಂಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಂದಿ ಊರಿದ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂಬಂತೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಲಿಂಗದ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ತಗ್ಗು ಮಾಡುವರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮವೂ ಮೂಲತಃ ನಾಥಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಉಜಿನಿ ಲಿಂಗದ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ತಗ್ಗು ಇರುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಮೂಲತಃ ನಾಥಕೇಂದ್ರವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಸು. ೧೨೬೯ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರನ್ನು ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಎಂದು ಕರೆದುದೂ ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಜನಿ ಸಮೀಪದ ಹಂಪಿ ಪರಿಸರವು ಮೂಲತಃ ನಾಥ ಅವಧೂತ ಮೂಲದ ೧೧೧ ವಿರಕ್ತರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಇದು ಮೂಲತಃ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ, ಇಲ್ಲಿಯದು ನಾಥಸಿದ್ಧ ಪಂಥವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಬಳಿಕ, ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೂಲ ಒಡೆಯರು ಯಾರು? ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ದೊಡ್ಡ ಶೈವ ಸಮುದಾಯವೆಂದರೆ ಕುರುಬರದು. ಈ ಸಮಾಜದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮ. ಇವರು ಸಿದ್ಧ (ನಾಥ) ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಶಾಂತವೊಡೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಂಕವೊಡೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಗುರು ಶಾಖೆಗಳು ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಕವಲೊಡೆದಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಮಠವನ್ನು ವೀರಶೈವ ರಂಭಾಪುರಿ ಪೀಠದವರು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ರೇವಣಾರಾಧ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಾಂತವೊಡೆಯರ ಕುರುಬ ಮಠಗಳು ಈಗಲೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಂಕವೊಡೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇತಿಹಾಸ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಭಕ್ತರಾಗಿರುವ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಆರಾಧಕರು. ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧರಾಮನೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಲಿಂಗಾಯತದ ಒಳಗೆ ಬಂದ ಕಾರಣ, ಈ ಮಂಕವೊಡೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಬ ಮಠಗಳೂ, ಕುರುಬ ಸಮಾಜವೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತದೊಳಗೆ ಕರಗುತ್ತ ನಡೆದವು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇಂದು ಮಂಕವೊಡೆಯರ ಮಠ ಉಳಿದುದು ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸರೂರ ಮತ್ತು ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನ ಮಂಕವೊಡೆಯರು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾದಕುರುಬ ಸಮುದಾಯದ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಂತವೊಡೆಯರಂತೆ ಈ ಮಂಕವೊಡೆಯರಿಗೂ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ, ವಿಭೂತಿ, ಶಾಕಾಹಾರ ಕಡ್ಡಾಯ. ಆದರೆ ಶಾಂತವೊಡೆಯರು ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಕುರುಬರೊಂದಿಗೆ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಈ ಮಂಕವೊಡೆಯರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಶಾಂತ ಒಡೆಯರಿಗಿಂತ ಈ ಮಂಕವೊಡೆಯರು, ಇವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಸಾದಕುರುಬರು ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಸಾದಕುರುಬರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಯಾವುದೊ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾದಲಿಂಗಾಯತರಾದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವಕವಿ ಬರೆದ ಮರುಳಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಮಾದಿಗನ ಮಗನಾದ ಮರುಳಸಿದ್ಧ ಕಗ್ಗಲ್ಲಪುರದ ಒಡೆಯನಾದ ಬಾಚಗೌಡನ ಆಳಾಗಿ ಬಾಳಿ, ಮಹಾತ್ಮನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಉಜ್ಜನಿ ಸಮೀಪದ ಆನಗೋಡು, ತೂಲಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮರುಳಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಈ ಕಗ್ಗಲ್ಲ ಬಾಚಗೌಡನ ವಂಶಸ್ಥರೇ ಮಾಡುವರೆಂದು ಮರುಳಸಿದ್ಧಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಉಜನಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮರುಳಸಿದ್ಧ (ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ) ದೇವಾಲಯದ ಪೂಜೆಯನ್ನೂ ಮೂಲತಃ ಬಾಚಿಗೌಡನ ವಂಶಸ್ಥರೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ

ಪೂಜೆ ಜಂಗಮರ ವಶವಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಬಾಚಿಗೌಡನ ಜಾತಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಮರುಳಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯ ಮೂಲತಃ ಯಾವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು :

ಈ ಬಾಚಿಗೌಡನ ಮನೆದೇವರು ಮೈಲಾರನೆಂದು ದೇವಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೈಲಾರನು ಕುರುಬರ ದೈವತನೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಬಾಚಿಗೌಡನ ಆಳು ಮರುಳಸಿದ್ಧನು ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಮಾಯಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಸೆರೆಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ನವಕೋಟಿ ಸಿದ್ಧರನ್ನು ಕುರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಇದೇ ದೇವಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕುರುಬ ಅಮೋಘಸಿದ್ಧನೆಂಬನನಿಗೆ ಉಜಿನಿ ಪೀಠದವರು ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದರೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಾಚಗೌಡನು ಮೂಲತಃ ಕುರುಬನಾಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.[೧] ಕುರುಬರ ಗುರು ಮಂಕಸಿದ್ಧ ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾಗಿರುವ ಮರುಳಸಿದ್ಧ (ಮಂಕ=ಮರುಳ) ಹೆಸರನ್ನೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಾದಿಗ ಮರುಳಸಿದ್ಧನಿಗೆ ಇಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಉಜಿನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮೂಲತಃ ಕುರುಬರಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಕವೊಡೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾದಕುರುಬರದೆಂದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದಂತೆ ಗುರು ಸಿದ್ಧರಾಮನೇ ಲಿಂಗಾಯತನಾಗಲು, ಶಿಷ್ಯರಾದ ಈ ಉಜನಿಯ ಸಾದಕುರುಬರೂ ಸಾದಲಿಂಗಾಯತರಾಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಉಜನಿಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (ಮರುಳಸಿದ್ಧ) ದೇವಾಲಯದ ಒಡೆತನ ಮೂಲತಃ ಸಾದಕುರುಬರಿಗೆ, ಇವರ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಸಾದಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಉಜನಿಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಲು, ಬಳಿಕ ಅದು ಮರುಳಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ನಾಮಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಕಾರಣ ಹೀಗಿದೆ: ಸಾದಕುರುಬರ ಗುರುಗಳಾದ ಮಂಕವೊಡೆಯರು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಉಜನಿ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಒಂದು ವಿಗ್ರಹವಿದೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ದೈವತ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತರುವಾಯದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರಿಗಿಂತ ಭಕ್ತ ಮರುಳಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಲು ಅವನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇದನ್ನು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಂಥದೇ ಇನ್ನೊಂದು ನಾಮಪಲ್ಲಟ ಘಟನೆ ಕುರುಬರ ಮೂಲ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಸರೂರು (ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ ತಾಲೂಕು) ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ಜರುಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಶಾಂತವೊಡೆಯರು, ಮಂಕವೊಡೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕ. ಇಲ್ಲಿಯ ೫ ಗೋಪುರಗಳ ಭವ್ಯದೇವಾಲಯದ ಹೆಸರು ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ. ಉಜನಿ ಶಾಸನದಂತೆ ದತ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಳಾಮುಖ ಇತ್ಯಾದಿ ಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರ

---

೧. ಕೊಡೇಕಲ್ಲ ರಾಚಪ್ಪಯ್ಯನ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಸಾಂಗತ್ಯವು ಮರುಳಸಿದ್ಧನು ಕುಡುವೊಕ್ಕಲಿಗರ ಕರುಕಾಯ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಒಡೆಯನಾದ ಬಾಚಗೌಡನು ಕುಡುವೊಕ್ಕಲಿಗನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಡವೊಕ್ಕಲಿಗರೂ ಮೂಲತಃ ಕುರುಬರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಉಜನಿಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಮರುಳಸಿದ್ಧ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದರೆ, ಸರೂರ ಮಂಕವೊಡೆಯರ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಇಂದು ಶಾಂತವೊಡೆಯರ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈಗಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಜನಿ ದೇವಾಲಯದ ನಾಮಪರಿವರ್ತನವು ಗಂಟೆ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ೧೭೧೨ ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜರುಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಸಾದಕುರುಬರ, ಅವರ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಸಮುದಾಯವಾದ ಸಾದಲಿಂಗಾಯತರ ಕೈಯಿಂದ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮರ ಕೈಗೆ ಎಂದು ಜಾರಿತು, ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಉಜನಿಯ ಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಸಾದಲಿಂಗಾಯತರು ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ನಾವಿಬ್ಬರು ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇವರೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಕುರುಬ ಶಾಂತವೊಡೆಯರ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ರಂಭಾಪುರಿ ಪೀಠದವರು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಮಂಕವೊಡೆಯರ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಉಜನಿ ಪೀಠದವರು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಈವರೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಈ ದೇವಾಲಯ (ಪೀಠ)ವು ಮೂಲತಃ ಮಂಕವೊಡೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾದಕುರುಬರಿಗೆ[೨] ಅಂದರೆ ಇಂದಿನ ಸಾದಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಸೇರಿದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

■■

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೩**

೨. ಜೈನರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾದಜೈನ ಹೆಸರಿನ ಪಂಗಡವಿದ್ದು, ಇವರೂ ಮೂಲತಃ ಸಾದಕುರುಬರಾಗಿದ್ದು, ಮೊದಮೊದಲು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಾಗಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿತರಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ ಚಂದ್ರಕೊಡೆ- ಹಂಪನಾ. ಪುಟ ೧೬೧ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಯಣ - ಜಿ. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ.)

೧೧೨

## ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ರಂಭಾಪುರಿಪೀಠ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾಲ

ವೀರಶೈವ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಉಗಮ–ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಶೈಲ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಉಜ್ಜನಿ ಕೇದಾರ ಕಾಶಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಮಠಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಾಲ–ಇತಿಹಾಸಗಳು ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಹುಸಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಇವರು ಗೊಂದಲ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೋಗಲಿ, ವಿದ್ವಾಂಸರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಈ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆನಿಸುವ ಬರವಣಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಲಿರುವುದು ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಕುಲೀಶ (ಕಾಳಾಮುಖ), ಪಾಶುಪತ, ಶುದ್ಧಶೈವ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಶಾಖೆಗಳವರು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋದರು. ಒಳಗೆ ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದ ಇವರು, ಹೊರಗುಳಿದಿದ್ದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ನಾಥಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ಪೀಠ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಬಹುಶಃ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು ಶ್ರೀಶೈಲ (ಶುದ್ಧಶೈವ) ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶೈಲಪೀಠವೇ ಮುಖ್ಯ–ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಬೆಂಬಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದ ರಂಭಾಪುರಿಪೀಠವೇ ಮೂಲ–ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿರುವುದು ಬಹುಶಃ ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ರಂಭಾಪುರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪೀಠ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರು ಯಾರು ? ಅವರ ಕಾಲಾವಧಿ ಯಾವುದು ? ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನ (೧೫೮೪) ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ (ಸಂಧಿ ೬೨, ಪದ್ಯ ೩೮ ರಿಂದ ೪೩) ಒಂದಿಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನು ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವನೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ರಂಭಾಪುರಿ ಪೀಠದ ವಂಶಾವಳಿ ಹೀಗಿದೆ :

ರೇವಣಸಿದ್ಧ
|
ರುದ್ರಮುನಿ
|

ಮುಕ್ತಿಮುನಿ

ಅಜಾತ ಭಿಕ್ಷಾವರ್ತಿ　　　　　ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿ

ಕುಮಾರ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ

ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಮುನಿಯು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯ ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿಗೆ ''ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಉಪಟಳ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕು'' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಖಾಂಡ್ಯ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಜೈನರು ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿದ್ದ ವೀರಭದ್ರ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಬಾಳೆಹೊನ್ನೂರಿ (ರಂಭಾಪುರಿ)ನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ. ಇವನ ತರುವಾಯ ಕುಮಾರ ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನು ಪಟ್ಟವೇರಿದ. ಇಷ್ಟು ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಕ್ತಿಮುನಿ, ಅಜಾತ ಭಿಕ್ಷಾವರ್ತಿ, ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿ, ಕುಮಾರ ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕುಮಾರ ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನು ಬಸವಪುರಾಣದ ಪುರಾತನ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಸಲ ಭೈರವೇಶ್ವರ ಚರಿತ್ರೆ, ಶಂಭುಪೂಜಾವಿಧಿ, ಭೂತಿಯಧ್ಯಾಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವನಾಗಿದ್ದರೂ 'ಬಸವಪುರಾಣದ ಪುರಾತನ ಚರಿತ್ರೆ' ಬರೆದುದಲ್ಲದೆ, ತಾನು ''ಶಶಿಧರಾರ್ಚಕ ಜನಕೆ ಬಸವೇಶ್ವರನಂದದೆ'' (ಬಸವಪುರಾಣದ ಪುರಾತನ ಚರಿತ್ರೆ ೯–೧೭) ಇರುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ರಂಭಾಪುರೀಪೀಠದವರು ಕುಮಾರ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನ ವರೆಗೂ ಬಸವ ಭಕ್ತರಾಗಿರಬಹುದೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಇಡೀ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವೇಶಾದಿಗಳ ಸ್ತುತಿಯಿದ್ದು, ತಪ್ಪಿಯೂ ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ರುದ್ರಮುನಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಈತನ ಕಾಲದ (ಸು.೧೫೫೦)ವರೆಗೂ ರಂಭಾಪುರಿ ಪೀಠವು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ''ಮುಕ್ತಿಮುನಿನಾಥ ವಂಶಾಂಬರಾದಿತ್ಯ'' ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವವನೇ ಹೊರತು, ತಪ್ಪಿಯೂ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಅಥವಾ ರುದ್ರಮುನಿ ವಂಶಾಂಬರಾದಿತ್ಯನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು?

ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಮೂಲತಃ ನಾಥಪಂಥದ ಸಿದ್ಧಪುರುಷನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮುಕ್ತಿಮುನಿ, ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತಿ ಮುನಿನಾಥ, ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿನಾಥ ಎಂದು 'ನಾಥ' ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇವರ ವರೆಗೂ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಪೀಠ ನಾಥಪಂಥೀಯವೇ ಆಗಿದ್ದು, ಬಳಿಕ ಯಾವುದೋ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಣ್ಣ ಪಡೆದಂತಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿ ಮತ್ತು ಕುಮಾರ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪೀಠ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಬಹುದು.

## ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿ

ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪೀಠ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಈತನನ್ನು ಕುರಿತು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ, ಸೊರಬ ತಾಲೂಕಿನ ಹಿರೇ ಆವಳಿಯ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಕಂಬದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಶಾಸನವಿದ್ದು (ಎಕ VIII– ಸೊರಬ ೧೨೬) ಅದರ ಪೂರ್ಣಪಾಠ ಹೀಗಿದೆ :

೧. ನಮಸ್ತುಂಗ ಶಿರಶ್ಚುಂಬಿ ಚಂದ್ರ ಚಾ
೨. ಮರಚಾರವೇ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯನಗರಾರಂ
೩. ಭಮೂಲಸ್ತಂಭಾಯ ಶಂಭವೇ
೪. ಶಕವರುಶ ೧೩೫೭ನೆಯ ಆನಂದಸಂ
೫. ವತ್ಸರದ ಜೇಷ್ಟ ಬ ೩೦ ಸೋ ಸೂರಿಯೋಪ ..
೬. ಗ ಪುಂಣ್ಯಕಾಲದಿಂದಲೂ ಶ್ರೀಮಂಮಹಾ
೭. ರಾಜಾಧಿರಾಜ ರಾಜಪರಮೇಶ್ವರ ಶ್ರೀವೀರ
೮. ಪ್ರತಾಪದೇವರಾಯರೂ ರಾಜ್ಯಾಭ್ಯುದ.
೯. ೦ಗೆಯಿವ ಕಾಲದಲೂ ಸ್ವಸ್ತಿಸಮಸ್ತಪ್ರಸಸ್ತಿ
೧೦. ಸಹಿತಂ ಶ್ರೀನಂದಿನಾಥ ಭ್ರುಂಗಿನಾಥ ಶ್ರೀವೀ
೧೧. ರಭದ್ರದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಶ್ರೀಕಯಿಲಾಸ ನಿವಾ
೧೨. ಸಿನಿಯರುಮಪ್ಪ ಶ್ರೀಮಂಮಹಾ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮ
೧೩. ಲಿಂಗದೇವರ ದಿವ್ಯ ಶ್ರೀಪಾದಪದ್ಮಾರಾಧಕರುಮಪ್ಪ [ಸ]
೧೪. ಜನ ಸುಧಸಿವಾಚಾರ ಸಂಪಂನರುಮಪ್ಪ ದೇವ ಪೃ
೧೫. ತ್ವೀ ಮಹಾಮುಹಂತಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ದ್ವಿತೀಯ...
೧೬. ಸ್ವರ ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿನಾಥವೊಡೆಯರ ಆದಿ....
೧೭. ಕರುಮಪ್ಪ ಸಾಲಿಪಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿನಾಥವೊಡೆಯವಿ
೧೮. ರಬೋವಕ್ಕೆ ಆವಲಿಯ ಬಸವಂಣನಸಾಗಿಜೆಯಪೆ
೧೯. ....ಯಕೆ ೧೫೦ ಅಡಕೆಯ ಮರವನೂ ಸಂ
೨೦. ದಾಯ....ಮತದಿಂದಲೂ ಧಾರೆಯಾಗಿ

(ಮುಂದೆ ಬರವಣಿಗೆ ಇಲ್ಲ)

ಇದು ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೩೪) ಶಾಸನ. ಈ ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿನಾಥವೊಡೆಯರ ಶಿಷ್ಯ ಸಾ(ಸು?)ಲಿಪಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಆವಲಿಯ ಬಸವಣ್ಣ ನೀಡಿದ ಅಡಕೆಯ ಮರಗಳ ದಾನವನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿನಾಥ ಒಡೆಯನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವವನು ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ ಹೇಳುವಂತೆ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯ ಬೇರೊಂದು ಶಾಸನ(೧೩೬೯)ದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವುದರಿಂದ, ಜೈನರು ಕಿತ್ತಿಹಾಕಿದ್ದ ಇದನ್ನು ಈ ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿ ೧೪೩೪ಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ೧೪೩೪ಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಈತನು ಪೀಠ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದು ಖಚಿತ.[೧]

---

೧. ಈ ಶಾಸನ ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿಯು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ (೧೪೩೪)ದವನೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ, ಇವನ ಗುರು ಮುಕ್ತಿಮುನಿ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದವನಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈ ಮುಕ್ತಿಮುನಿಗೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ರುದ್ರಮುನಿಯು ಗುರುವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಬಹುಶಃ ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣವು ನಡುವೆ ಒಂದೆರಡು ತಲೆಮಾರು ಹೇಳಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎಳೆದು ತಂದು ಜೋಡಿಸಿರಬಹುದು.

## ಕುಮಾರ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ

ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಕುಮಾರ ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಕೃತಿಕಾರನೂ ಆಗಿದ್ದು, ಇವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

### ೧. ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಮಠದ ದೇವಾಲಯದ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನ :

''ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀಜಯಾಭ್ಯುದಯ ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕವರುಷ ೧೪೯೧ನೆಯ ಸಂದ ವರ್ತಮಾನ ಶುಕ್ಲ ಸಂವತ್ಸರ(ದ) ವೈಶಾಖ ಶು. ೧೦ ಆದಿವಾರದಲ್ಲೂ ಶ್ರೀಮತು ಬಾಳೇಹಳ್ಳಿಯ ಸಿಂಹ್ವಾಸನದ ಕೊಮಾರ ಚೆಂನಬಸವಂಣವೊಡೆಯರು ದೇವ[ರ] ಭಂಡಾರಕೆ ದಾನಿವಾಸದ ಚೆಂನವೀರಂಣನಾಯಕರು ಲಿಂಗಂಣನಾಯಕರೂ ಮಲ್ಲಣ ನಾಯಕರೂ ಚಿಕ್ಕಮಲಂಣ ನಾಯಕರೂ ದಾನಿವಾಸದ ಸೀಮೆಯ ಸಮಗ್ರ ಉಡಪ್ರಜೆಗಳು ಕೊಟ್ಟ ಗ್ರಾಮಸಾಧಾನದ ಬಿಂನವತ್ತಳೆಯ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದರೆ XXX''

ಇಲ್ಲಿ ''ಶ್ರೀಮತು ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಕೊಮಾರ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ವೊಡೆಯ'' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೬೯.

### ೨. ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಮಂಜೂಷ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ತಾಮ್ರಶಾಸನ ಮುಂಭಾಗ :

೧. ನಮಸ್ತುಂಗ ಶಿರಶ್ಚುಂಬಿ ಚಂದ್ರಚಾಮರ ಚಾ
೨. ರವೇ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯನಗರಾರಂಭ ಮೂಲ
೩. ಸ್ತಂಭಾಯ ಸಾಂಭವೇ ॥ ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀ ಜಯಾ
೪. ಭ್ಯುದಯ ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕೆ ವರ್ಷ
೫. ೧೪೯೬ನೆಯ ಬಾವಸಂವತ್ಸರದ ಆಶ್ವಯು
೬. ಜ. ಬಹುಳ ೧೧ ಚಂದ್ರವಾರ ಶ್ರೀಮತು ಬಾಳೆಹ
೭. ಳಿ ಸಿಂಹಾಸನದ ಕುಮಾರ ಚೆಂನಬಸವರಾಜ
೮. ದೇವರು ಬಿದಿರೆಯ ಅಬ್ಬಕ್ಕದೇವಿಯರಾದ ಚಉಟರಿ
೯. ಗು ಬಿದಿರೆಯ ನಖರದ ಹಲರು ಸೆಟ್ಟಿಗಾರರು ಸಮ
೧೦. ಸ್ತರಿಗು ಪಾಲಿಸಿದ ತಾಂಬ್ರಶಾಸನದ ಕ್ರಮವೆಂ
೧೧. ತೆಂದರೆ ನಿಂಮ ಬಿದಿರೆಯ ನಖರದಲ್ಲಿ ವೀರೇಶ್ವರನನು
೧೨. ಕಿತ್ತುನಷ್ಟವ ಮಾಡಿದರು ಯೆಂದು ನಂಮ ಜಂಗಮ
೧೩. ರು ಆಚಾರವನು ಮಾಡಲಾಗಿ ಅದು ಅಹುದು
೧೪. ಅಲ್ಲಯಿಂದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ನಿಂದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಸ್ಥರು ರ
೧೫. ತ್ನಪ್ಪಸೆಟ್ಟಿಯು ಯಿಲ್ಲದಮಾತು ಯಿಲ್ಲಯೆಂದು
೧೬. ಗಿದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಗ ೪೫೦ ವರಹನನು
೧೭. ಮೂಗಿಸಿ ಕೊಂಡೆ ನೆಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥದಲೂ ಮೊದಲು ಪೂ
೧೮. ಜಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆ ಪೂಜಿಸೋಣ ಯಿನ್ನು ನಂಮ ಜಂ
೧೯. ಗಮರು ಬಿದಿರೆಯ ನಕರದಲು ನೆಲ್ಲಿತೀರ್ತ್ಥದಲೂ ಆ

೨೦. ಚಾರವೆಂದು ಹಿಡಿ ತಡೆಗಳ ಮಾಡಲಿಲ್ಲಯೆಂದು ಪಾಲಿ
೨೧. ಪಾಲಿಸಿದ ತಾಂಬ್ರಶಾಸನ. ಈ ಶಾಸನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿದರೆ ವೀ
೨೨. ರೇಶ್ವರನಿಗೆ ತಪ್ಪಿದರು ಪರ್ವತದಲು ಬಸವನಕೊಂದ
೨೩. ಪಾಪಕ್ಕೆ ಹೋಹರು ಯಿಂತಪ್ಪುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಸಂ
೨೪. ಕರಸರಾದ ಕುಂದ ಹೆಗ್ಗಡೆಯರು ಅಡವಳ್ಳಿಯ

**ಹಿಂಭಾಗ :**

೨೫. ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯರು ಬಿದಿರೆಯ ನಖರದಲು
೨೬. ನೆಲ್ಲಿ ತೀರ್ತ್ಥದಲು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಆಉುದೊಂದು ನ್ಯಾ
೨೭. ಯ ನಖರಗಳು ಯಲ್ಲಯಂದು ಪಾಲಿಸಿದ
೨೮. ತಾಂಬ್ರ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ವೀರಣದೇವರ ವೊಪ್ಪಿತ್ತಕುಮಾರ
೨೯. ಚನ್ನಬಸವರಾಜ ದೇವರ ಸ್ವಹಸ್ತದ ವೊಪ್ಪಿತ ಶ್ರೀ
೩೦. ಸಾರಂಗಯ್ಯನ ಬರಹ ಶ್ರೀ ವೀರೇಶ್ವರನೇ ಶರಣು
೩೧. ಸಂಕರಸರಾದ ಕುಂದ ಹೆಗ್ಗಡೆಯರ ಸ್ವಹಸ್ತದವೊಪ್ಪಿ
೩೨. ತ.................................
೩೩. ಅಡವಳ್ಳಿಯ ಚಿಕ್ಕಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯರ ಸ್ವಹಸ್ತದಮೊ
೩೪. ಪ್ಪಿತ ಶ್ರೀ

ಮೂಡಬಿದರೆಯ ನೆಲ್ಲಿತೀರ್ಥ ಬಡಾವಣೆಯಲ್ಲಿಯ ವೀರೇಶ್ವರನನ್ನು ಕಿತ್ತಿಹಾಕಿದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಜಂಗಮರಿಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಜಗಳ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದಿತು. ಜಂಗಮರು ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯ ಕುಮಾರ ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜನಿಗೆ ದೂರು ನೀಡಿದರು. ಅವರು ಮೂಡಬಿದಿರೆಯ ಚೌಟರಾಣಿ ಅಬ್ಬಕ್ಕದೇವಿಯ ಮೂಲಕ ಈ ಜಗಳ ಬಗೆಹರಿಸಿದರು. ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ೧೫೭೪.

ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿಯ ಶಾಸನ ಕಾಲ ೧೪೩೪, ಶಿಷ್ಯ ಕುಮಾರ ಚೆನ್ನಬಸವನ ಇತ್ತೀಚಿನ (Latest) ಶಾಸನದ ಕಾಲ ೧೫೭೪. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ ಬಹಳವೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿ ೧೪೦೦ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಗೆ ತನ್ನ ೩೪ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ (೧೪೩೪) ಬಂದು, ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಕಾಲ ಬಾಳಿ, ೧೫೦೦ರಲ್ಲಿ ತೀರಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಶಿಷ್ಯ ಕುಮಾರ ಚೆನ್ನಬಸವನು ಈ ಶಾಸನ ಕಾಲಕ್ಕೆ (೧೫೭೪)೭೪ ವರ್ಷದವನಾಗಿರುವುದು ಅಸಂಭವವೇನಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಶಾಸನಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ನಂಬಿ ಶಿಷ್ಯ ಕುಮಾರ ಚೆನ್ನಬಸವನು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದವ, ಗುರು ದಿಗಂಬರ ಮುಕ್ತಿಮುನಿ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದವನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ರಂಭಾಪುರಿ ಪೀಠವು ೧೫–೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಾದರೆ, ೧೫–೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ವೀರಭದ್ರ ಭಕ್ತಿಯ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪೀಠವಾಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ (ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ) ಪೀಠವೆಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿರಬಹುದು.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

## ೧೧೩

# ಕೇದಾರಪೀಠದ ಬಿರುದು ರಾವುಳ : ಹಾಗೆಂದರೇನು ?

ಲೋಪ, ಆಗಮ, ಆದೇಶ, ಸವಕಳಿಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಶಬ್ದದ ಲಕ್ಷಣ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಇಂದು ಕನ್ನಡದ ಲಿಖಿತ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ನೆಲೆಯ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳ ರೂಪ, ಅರ್ಥ ಕಗ್ಗಂಟಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ರಾವುಳ' ಎಂಬುದೂ ಒಂದು.

ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಹಿಮಾಲಯದ ಕೇದಾರಪೀಠದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ರಾವಳ, ರಾವುಳ, ರಾವಲ್ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಇದು ತುಂಬ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಶಬ್ದವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಿಜರೂಪ, ಅರ್ಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ರಾವಳ ಶಬ್ದ ಮೊದಲು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಜೈನಕವಿ ವೃತ್ತವಿಲಾಸನ ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪೀಠಿಕಾ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶುಭಕೀರ್ತಿರಾವುಳ ಬ್ರತಿನಾಥ (೧-೨೩)ನನ್ನು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಶ್ವಾಸದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಮರಕೀರ್ತಿರಾವುಳ ಬ್ರತೀಶನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಈ ಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದುದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕಡಪ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾಮಲಾಪುರಂ ತಾಲೂಕಿನ ಪೆದ್ದಚಪ್ಪಲಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಶಾಸನಗಳು ||-೨೨೩, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೫) ''ಪಾಸ್ಪತಾಚಾರ್ಯ ಅಗಸ್ತಿರಾವುಳ'' ಹೆಸರು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಪಾಶುಪತ ಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಈ ವಿಶೇಷಣ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶ್ರೀ ಬಿ.ಜಿ.ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿ ಅವರ "The Golaki School of Saivism in the Tamil Country" ಲೇಖನ ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಿತು.[೧] ಅಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರ (ಶುದ್ಧ) ಶೈವವು ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗೋಳಕಿಮಠ (ಲಕ್ಷಾಧ್ಯಾಯಿಮಠ) ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ, ಬಳಿಕ ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದು, ಅಲ್ಲಿಯ ೬೩ ಪುರಾತನರ ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಶಾಸನಾಧಾರದಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡುದರ ಫಲವಾಗಿ, ಅದು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶುದ್ಧಶೈವ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಶಿವ ರಾವಳನ ಶಿಷ್ಯ ಓಂಕಾರಶಿವ ರಾವಳನು (೧೧೧೬) ವಾರಣಾಸಿಯ (ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಗುಂಟೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇಂದಿನ ಕಾಶಿ?)

೧. The Journal of Indian History, Liii, p.ii, p. 181.

ಕೊಲ್ಲಿಮಠದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಮಿಳು ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರಾವಳರ್ (೧೨೧೭) ಮತ್ತು ಅಘೋರದೇವ ರಾವಳರ್ (೧೨೧೬) ಹೆಸರುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಅಘೋರದೇವ ರಾವಳರ್ ಎಂಬವನ ಪೂರ್ವಿ ಹೆಸರು ಶಿವದವನೆ ಪೆರುಮಾಳನ್ ಎಂದಿದ್ದಿತು. ಮಠಾಚಾರ್ಯನಾದ ಬಳಿಕ ಇವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿರಬಹುದು. ಕೈಲಾಸದೇವ ರಾವಳರ್ (೧೨೩೪) ಎಂಬುವನು ತಿರುವನ ಮಲ್ಯೆದಲ್ಲಿಯ ಗೋಳಕಿ ಮಠದವನಾಗಿದ್ದನು. ಈಶಾನಶಿವ ರಾವಳರ್ (೧೨೬೬) ಎಂಬವರು ತಿರುಕೊಡುಂ ಕುನ್ರಮ್‌ದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀಪರ್ವತಿ ಮಠದವರಾಗಿದ್ದರು. ೧೨೭೭ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಶುಪತಿ ರಾವಳರ್ ಮತ್ತು ಪೊನ್ನಂಬಲ ಕೂತ್ತನ್ ಮಠದ ಪಶುಪತಿ ರಾವಳರ್ ಒಬ್ಬನೇ ಇರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ೧೨ ಮತ್ತು ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ 'ರಾವಳ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶುದ್ಧಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲಿದ್ದಿತೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವರೆಗಿನ ವಿವರಗಳಿಂದ ರಾವಳ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ, ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.[೨]

ಈ ಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ತೊಡಕಿನದಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯರು ಶುದ್ಧಶೈವರಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವಾಗ ಅಥವಾ ಆಚಾರ್ಯರು ಮಠಾಧೀಶರಾಗುವಾಗ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿನ ಬದಲಾವಣೆ ಜರುಗುತ್ತಿತ್ತು. (ಅಂಬಲವನ್ ಪತ್ತಾರ್ಕ>ವಾಮಶಿವ, ಪಿಂಚನ್ ವೆಂಕಟನ್>ಅಘೋರಶಿವ). ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ರಾವಳ್ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅಂಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮಿಳಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪೆರುಮಾಳ್ (ದೊಡ್ಡವ್ಯಕ್ತಿ ಶಿವ) ಎಂಬುದೇ ಪೆರುವಳ್>ಪೆರಾವಳ್>ರಾವಳ್ ಆಗಿರಬಹುದೇ ? ಬಹುಶಃ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಗೀಯ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿರುವ ಪಾಶುಪತ, ಶುದ್ಧಶೈವಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಯಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಈ ವಿಶೇಷಣ, ದೇಶೀಧರ್ಮದ ನಾಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿದ್ದಿತೆಂದು ಕೆಳಗಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮಹಾನುಭಾವ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ 'ರಾವುಳ' ವಿಶೇಷಣ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಶಾಖೆಯ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ಚಕ್ರಧರನ ಗುರು ಗುಂಡಮ್ ರಾವುಳ, ಈತನ ಗುರು ಚಾಂಗದೇವ ರಾವುಳ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾನುಭಾವ ಶಾಖೆಯವರಾಗಿರದೆ ನಾಥಪಂಥೀಯರೇ ಆಗಿರುವಂತಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ರಾವುಳಲ್ಲದೆ ರಾವಳ ಎಂಬ ಪದವೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚಕ್ರಧರನ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿರುವ ಲೀಳಾಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದುಂಡಿರಾಉಳ ಎಂಬವನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೆಸರಿಗೆ ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಯೋಗಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯ ಪಂಜಾಬಿನಲ್ಲಿ ರಾವಲ್ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಕುಂದರಾಜನ ವಿವೇಕಸಿಂಧು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ರಾಉಳನು ನನಗೆ ಜೀವವಿದ್ದಂತೆ, ಪ್ರಾಣವಿದ್ದಂತೆ, ಅವನು ಈಶ್ವರನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದನು", "ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ರಾಉಳನು ಸರಿಯಾಗಿ

---

೨. ಶುದ್ಧಶೈವ ಮತ್ತು ಗೋಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯ (ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ)–ಈ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಮೇಲಿನ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರಿಸಿದನು'' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಉಳ ಎಂಬುದು ಗುರು ಅರ್ಥ ನೀಡುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಗೋವಿಂದ್ರಪ್ರಭು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗುಂಡಮ್ ಹೆಸರಿನ ಬದಲು ಬಹಳ ಸಲ ರಾಉಳ ಎಂಬ ಗೌರವಾಚಿ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗುರು ಇಲ್ಲವೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪುರುಷ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮಹಾನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಾ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ದೇವ, ಚಕ್ರಧರ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಶ್ರೀ ರಾಂ.ಚಿ. ಢೇರೆ ಅವರು ರಾವುಳ ಪದಕ್ಕೆ ಗುರುತ್ವ, ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವ ಅರ್ಥವಿರುವುದೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ–ತಮ್ಮ ''ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ'' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ.[೩]

ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಡ್ಡರಾವುಳ, ಹೆಜ್ಜುಂಕರಾವುಳ ಹೆಸರಿನ ತೆರಿಗೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ರವಳನಾಥ ಹೆಸರಿನ ದೇವತೆಯೂ ಗೋವೆಯಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾವಳ ಅಡ್ಡಹೆಸರಿನ ಮರಾಠಾ ಜಾತಿಯವರ ಮನೆತನಗಳೂ ಇವೆ. ರಾಜಸ್ಥಾನದ ಮಾರವಾಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹೆಸರಿನ ಕುಟುಂಬಗಳಿವೆ. ಬಾದಾಮಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸ್ಥಳವನ್ನು ರಾವಳಫಡಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾವಳಪಿಂಡಿ ನಗರವು ರಾವಳ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸಿದರೂ ರಾವುಳ/ರಾಉಳ/ರವಳ/ರಾವಲ್ ಶಬ್ದಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಘಂಟು ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ''ರಾವಲ್ =(ನಾ)ರಜಪೂತ ರಾಜರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಬಿರುದು (>ಹಿಂ.ರಾವಲ್/ಪಾಲಿ, ರಾಜುಲ್)'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಈ ಪದದ ಮೂಲವನ್ನು ''ರಾಜ'' ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿಘಂಟುಕಾರರು ಹುಡುಕಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾವುಳ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ವೀರಶೈವ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟದ ಕೇದಾರಪೀಠಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟಪದವಲ್ಲ. ಜೈನ, ನಾಥ, ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಬರುವ ಪದ. ವಡ್ಡರಾವುಳ, ವಡ್ಡರಾವಳ, ಹೆಜ್ಜುಂಕ ರಾವುಳವೆಂಬ ತೆರಿಗೆ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗೋವೆಯಲ್ಲಿ ರವಳನಾಥ ಹೆಸರಿನ ದೇವತೆಯಿದೆ. ರವಳಯ್ಯ ಎಂಬ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಮರಾಠಾ ಮತ್ತು ಮಾರವಾಡಿ ಕುಟುಂಬಗಳ ಹೆಸರಾಗಿಯೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಬಹುಶಃ 'ರಾಜ' ಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಇದು, ರಾಜಲ್, ರಾವುಲು, ರಾವುಳು, ರಾವಳ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಗುರು, ಶ್ರೇಷ್ಠವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

---

೩. ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇತಿಹಾಸ (ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ–ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ) ಈ ಗ್ರಂಥ ನೋಡಿರಿ.

# ೧೧೪

## ವೀರಶೈವಪದ: ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಪದಗಳು ಪ್ರಾಚೀನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವೆಂಬಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನಪದಗಳೆಂಬ, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಭಿನ್ನಸಂಪ್ರದಾಯ ಸೂಚಕ ಪದಗಳೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಆಗಾಗ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಲಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿ. ಆದರೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಅಗತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಸತ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪ್ರಮಾದ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಾಯತ, ವೀರಶೈವ ಪದಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎಚ್ಚರ ಮುಖ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾದ ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಶಾಸನ ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಇಂಥ ಆಕರಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಶಿವಶರಣರ ವಚನ, ಶಿವಕವಿಗಳ ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ, ಚಂಪೂ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ಆಕರವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಪೂರ್ವಯುಗದ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ(೧೧೨೫)ದೆನ್ನಲಾಗುವ ಶೀಲಮಹತ್ವದ ಕಂದದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಲಿಂಗಾಯತ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಲಿಂಗಾಯತವಂತ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವೀರಶೈವ ಪದಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು ಡಾ॥ ಬಿ.ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನುಮಾನಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೂ ಇದೆ.[೧] ಮೇಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ (ಬಾಲಿಶವೆನಿಸುವ) ೬೪ ಶೀಲಗಳು ಖಂಡಿತ ಶರಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಹೂ ಭಾವಿ ಮಠಕ್ಕೆ ಸೀಮೆಯ ಮಾಡೂದು ಶೀಲವೇ?" ಎಂದು ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ(೧೦೨)ನು ಶರಣರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂಬಂತೆ ಈ ಕೃತಿ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಂಧ್ರದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ ಮೊದಲಾದ ಶೈವರು

೧. ಸುಧಾರ್ಣವ-ಭಾಗ ೧. ಪು ೩೦೬ ಮತ್ತು ೩೦೭.

ಆಚರಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಈ ಶೀಲಸಿದ್ಧಾಂತ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶರಣರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಕೇಶಿರಾಜನನ್ನು ಶರಣರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣ ತಪ್ಪಿಯೂ ಸ್ಮರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಅವನದೂ ಶರಣರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ ಪಂಥವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶರಣರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಸಧ್ಯ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ,* ಲಿಂಗವಂತ, ವೀರಶೈವ ಪದಗಳು ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಂದೇ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಕವಿಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಚನಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸದ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಸಮಗ್ರ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತವಾದುವು ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳು ಮಾತ್ರ. ಈ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವೆಂದು, ಇವರ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳು, ಮಿಕ್ಕವರ ವಚನಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯ ದಾಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಕಟ್ಟುಗಳು ೬ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ (ಆರ್. ಸಿ. ಹಿ. ೫೪೭) "ವೀರಶೈವವಳವಡದು" ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಚಾರವಳವಡದು', 'ಭತ್ಯಾಚಾರವಳವಡದು' ಎಂಬ ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ವೀರಶೈವಪದವೂ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮನ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಕಟ್ಟು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ) ಇದ್ದು, ಇಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವಪದ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶರಣರ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದವ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ. ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿದ್ದ, ಆಂಧ್ರ ಬಸವಣ್ಣನೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಈತನ ತೆಲುಗು ಶಿವತತ್ವಸಾರಮು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಧರ್ಮ, ಶೈವಾಗಮ, ಶಿವಸಮಯ ಪದಗಳಿವೆಯೇ ಹೊರತು ವೀರಶೈವ ಪದವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಶಬ್ದ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ.

*****

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಸಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವುದೆಂದರೆ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹರಿಹರ-ರಾಘವಾಂಕಾದಿಗಳ ಕವಿಸಾಹಿತ್ಯ. ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಂತ, ಲಿಂಗವಂತೆ ಪದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

---

* ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ 'ದೇವನಾಮ ಸೊಗಸದು ಲಿಂಗಾಯತಂಗೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.(೩೧೬)

ಅಗತ್ಯ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ಈ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರ "ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ". ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಅಂತಿಮ ಉದ್ದೇಶ, ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ದೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನೊಳಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಬಹು ಮಹತ್ವದ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವ ಪದ ತಪ್ಪಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಧರ್ಮದ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಲಾಗುವುದೋ ಆ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸೋಜಿಗದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ "ನೋಯದಂತಿರಿಸು ಲಿಂಗಾಯತದಿ ಮದ್ಗುರುವೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತಪದ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಮಗ ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸನ "ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ"ಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ "ಶಿವಾದ್ವೈತ ಸಾಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ" ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ತತ್ವ-ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುವ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ.[೨] ಇದರಿಂದ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವ ಪದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

*****

ತರುವಾಯದ ಮುಖ್ಯ ಕವಿಯಾದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ತೆಲುಗು ಆರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ "ವೀರಶೈವ" ಪದ ಆತನ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವ ಭೀಮಕವಿಯು (೧೩೬೮)ಅಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಕಂಡುಬರುವ "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ" ಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮ "ವೀರಶೈವ" ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಪದ ಕಂಡುಬರುವುದು ಇದೇ ಮೊದಲು. ಇದರಿಂದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶನ ಬಸವಪುರಾಣಮುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿರದ ವೀರಶೈವ ಪದ ಭೀಮಕವಿಯ (೧೩೬೮) ಹೊತ್ತಿಗೆ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಭೀಮಕವಿಯು ಇಂದಿನ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕಡಪಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಾಲೂಕು ಸ್ಥಳವಾದ ಸಿದ್ಧವಟದವನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಕುರಿತ ಪಿಎಚ್. ಡಿ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರುವ

" Palakuriki somanatha was tha earliest, to use the word Virashaiva in Andhra… In his chaturveda Saram, Somanatha describes Lord Hari as a Virashaiva, because the latter performed certain heroic deeds, such as offering his own eyes to Shiva, as a token of deep devotion. But while describing Mallikarjun pandita, he used the word, in association with most of the tennets of the creed. In Basava puraanam however, he appears to have given a deeper meaning to virashaiva, though the word was not actually used" (Virashaiva in Andhra-K. Lalitamba. P. 2) ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

---

೨.ಈತನ ವಂಶಸ್ಥನಾದ ಪದ್ಮಣಾಂಕನು (೧೪೨೦)ಬರೆದ ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವೀರಶೈವ ಪದ ಎರಡು ಸಲ (೪-೨೭, ೧೨-೫೫) ಬಂದಿದೆ. ಬಹುಶ: ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಪದವು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದು, ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂಬಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರಬಹುದು.

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು, ಆ ಬಳಿಕ ಬಸವ ಪುರಾಣ(೧೩೬೮)ವರೆಗಿನ ಅಂದರೆ ೨೦೦ ವರ್ಷಾವಧಿಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಏಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಏನು ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರರ್ಥ, ಬಸವಪುರಾಣದ ತರುವಾಯ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ, ಆ ಪುರಾಣದ ಬಳಿಕ ಇದನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

*****

೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭೀಮಕವಿ ತರುವಾಯದ ಮುಖ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದರೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ ಮತ್ತು ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ ಸಂಕಲಿಸಿರುವ ಅಲ್ಲಮನ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲವಚನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪದ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ಪೀಠಿಕಾಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಗದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈತನು ತನ್ನನ್ನು "ವೀರಶೈವಾಗಮಾಚಾರ್ಯ" ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಇದೇ ಕಾಲದ ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರು ತಮ್ಮ ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರದ ಪೀಠಿಕಾಭಾಗ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯ ಕಂದದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪದ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಅದರ ವಸ್ತು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲವಿವೇಚನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ವೀರಶೈವಪದವನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಶೈವ, ಶಿವಾದ್ವೈತ, ಶಿವಸಿದ್ಧಾಂತ, ಶೈವಾದ್ವೈತ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶೇಷಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪದಕ್ಕೆ (ಬಾಲಿಶ)ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ(೨-೩೧,೩೨). ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡಿಗನೊಬ್ಬನು ವೀರಶೈವ ಪದಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರಥಮವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದು. ಈತನು ತನ್ನ ಕನ್ನಡ ಶಿವಾಧವಶತಕದಲ್ಲಿ "ಜಯ ಬಸವೇಶ ಭಕ್ತಜನಭಾಗ್ಯ ಶುಭೋದಯ ವೀರಶೈವನಿರ್ಣಯ ಪರಮಾವತಾರ" ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವೃತ್ತ ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವೀರಶೈವಪದ ಮತ್ತು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಹೆಸರುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನ ಕನ್ನಡ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ. ವಾತುಲತಂತ್ರ ಸಮ್ಮತ(೧-೧೫)ವೆನಿಸಿದ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಪದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ವೀರಶೈವಪದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ತರುವಾಯ, ಏಕೆ ಹರಿಹರ-ರಾಘವಾಂಕ-ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರ ತರುವಾಯ, ಭೀಮಕವಿಯ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಮೈಲುಗಲ್ಲಿನಂತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದುದು ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ, ಕಲ್ಲಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶರ ಹಂಪೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ.

*****

ಆಮೇಲೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಧಿಕೃತಗೊಂಡುದು, ಅನ್ವಯಿಕಗೊಂಡುದು ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ, ಹಲಗೆದೇವರ ಪ್ರದೇಶದ ಕಲ್ಲೆ, ಗುಬ್ಬಿ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶಿವಗಂಗೆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ. ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕಾಲ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ, ಶಿವಗಂಗೆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕಾಲ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನ. ಅದು ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದದ ಆಗಮದ ಕಾಲ, ಇದು ಸಮಾಗಮದ ಕಾಲ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಷಯ: ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ (ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ೧೫೩೦), ವೀರಶೈವಾಚಾರಕೌಸ್ತುಭ (ಮೌನಪ್ಪ ಪಂಡಿತ ೧೭೦೦), ವೀರಶೈವ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷ ಪ್ರದೀಪಿಕಾ, ವೀರಶೈವರತ್ನಾಕರ, ವೀರಶೈವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ, ವೀರಶೈವ ಸಂಜೀವಿನೀ(ಬಸವಭೂಪ), ವೀರಶೈವಾಭ್ಯುದಯ, ವೀರಶೈವ ಮತೋದ್ಧಾರಚಂದ್ರಿಕಾ, ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಶಿರೋಮಣಿ (ಷಡಕ್ಷರಮಂತ್ರಿ ೧೭೪೦), ವೀರಶೈವಾನಂದಚಂದ್ರಿಕಾ (ಮರಿತೋಂಟದಾರ್ಯ ೧೭೫೦), ವೀರಶೈವ ಭೋಧಾಮೃತ, ವೀರಶೈವ ಲಿಂಗಾರ್ಚನಾ ವಿಧಾನ, ವೀರಶೈವಶಿಖಾರತ್ನ, ವೀರಶೈವಸಂಗ್ರಹ, ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ, ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ ಉದ್ಧರಣೆಯ ಪಟಲಗಳು, ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ ಜ್ಞಾನ, ವೀರಶೈವಾಗಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚಿನವು. ಬಹಳಷ್ಟು ಕೆಳದಿ ರಾಜ್ಯದ ಕಾಲದವುಗಳೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಶೇಷಣವುಳ್ಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಸಿಗುವುದು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ. ವೀರಶೈವಪದ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಈಗ ವಾದಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಹಾಗಿದ್ದರೆ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದ ಏಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ? ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶ: ತೆಲುಗು ಆರಾಧ್ಯಚಾರಿತ್ರ, ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತಲೆದೋರಿದ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು, ಈ ಶಬ್ದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೃತಕ ಪದ್ಯವನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೇ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಆಗಮಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಲ್ಲ, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತ ಬಂದವುಗಳೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ.

*****

ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳೆಂದರೆ ಶಾಸನಗಳು. ಇಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಜ್ಯಗಳಾಗಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳು ವಿಜಯನಗರ ಪತನದ ವರೆಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಇಂದು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಶ್ರೀಶೈಲವು ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೂ ಶಿವಧರ್ಮದ ಗಂಗೋತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವಪದದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶರಣರ ತರುವಾಯ ೧೦೦ ವರ್ಷದ ಬಳಿಕ ಹುಟ್ಟಿದ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಮಲ್ಕಾಪುರಂ ಶಾಸನ(೧೨೬೦)ದಲ್ಲಿ[೩] ಗೋಳಕಿಮಠದ ಆಚಾರ್ಯನನ್ನು ವೀರಶೈವಾಚಾರ್ಯನೆಂದು

೩.ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದಿ ಆಂಧ್ರ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ರೀಸರ್ಚ ಸೊಸೈಟಿ. IV-IV. ೧೯೩೦.

ಕರೆಯಲಾಗಿದ್ದು, ಇದು ವೀರಶೈವ ಪದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರಥಮಶಾಸನವೆಂದು ಡಾ॥ ನಂದೀಮಠ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಏವಮಾಜ್ಞಾಪಯದ್ಧೀರಶೈವಾಚಾರ್ಯ ಶತೈರ್ವೃತಃ" ವಾಕ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ "ವೀರಶೈವಾಚಾರ್ಯ"ಶಬ್ದವಿರದೆ "ಧೀರಶೈವಾಚಾರ್ಯ"ಶಬ್ದವಿದೆಯೆಂದು ಆಂಧ್ರದ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಕುರಿತು ಪಿಎಚ್. ಡಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿರುವ ಡಾ॥ ಕೆ. ಲಲಿತಾಂಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೇಗೂರು ತಾಮ್ರಶಾಸನ(೧೩೦೧ ಅಥವಾ ೧೪೦೨)ದಲ್ಲಿ "ವೀರಶೈವ ಶ್ರೀ ವೀರಪ್ರತಾಪ ಚೋಳರಾಯ" ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[೪] ಆದರೆ ಇದು ಕೃತಕ ತಾಮ್ರಶಾಸನವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂದೇಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಂಜಿಗಾಪುರದ ಶಾಸನ (ಎಂ. ಎ. ಆರ್. ೧೯೨೩. ಪು. ೯೧. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೧೮)ದಲ್ಲಿ "xxಶಯಿವಾಗಮ ಸಾರಸಂಪನ್ನರು" ಎಂಬ ತ್ರುಟಿತ ವಾಕ್ಯವಿದ್ದು,[೫] ಇಲ್ಲಿ ವೀರಶಯಿವಾಗಮ ಎಂದೇ ಇರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಶುದ್ಧಶಯಿವಾಗಮ ಇರುವದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಇವೆರಡೂ ಬಸವಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ದೂರದ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ, ಅಂದರೆ ಆಂಧ್ರಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರಳೆಣಿಕೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಷ್ಟು ಅಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಈ ಪದ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ಪದವು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮುಂದಿನ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ತೆಲುಗು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ "ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ" ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ "ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀಪರ್ವತ ಶ್ರೀ ಸ್ವಯಂಭು ಶ್ರೀಲಿಂಗಚಕ್ರವರ್ತಿ ಶ್ರೀಮನ್ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ ದಿವ್ಯಶ್ರೀಪಾದಪದ್ಮಾರಾಧಕುಲೈನ ಕೈಲಾಸಂಮೀಂದಿ ದೇವಾ ಪೃಥ್ವಿ ಮಹಾಮಹಂತು ಮುಖ್ಯುಲೈನ" ಎಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

೧. 'ಶ್ರೀ ಅಜಾತಿ ವೀರಶೈವ [ಶ್ರೀ] ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ ಅಯ್ಯವಾರು'

–ಕಡಪಾ ಜಿಲ್ಲೆ, ಜಮ್ಮಲಮಡಗು ತಾಲೂಕು, ಸಾಲೇವಾರಿ ಉಪ್ಪಲಪಾಡು ೧೪೪೨.

೨. 'ಶ್ರೀ ಅಜಾತಿ ವೀರಶೈವ ವೀರಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ ಅಯ್ಯವಾರು'

–ಕಡಪಾ ಜಿಲ್ಲೆ, ಜಮ್ಮಲಮಡಗು ತಾಲೂಕು. ಸಾಲೇವಾರಿ ಉಪ್ಪಲಪಾಡು ೧೪೪೩.

೩. 'ಅಜಾತಿ ವೀರಸಿವ ಮೂಂಡುರಾಯಲ ಪೂಜಲಿಂಗ ಸಿಧಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ ಅಯ್ಯವಾರಿ'

–ಕಡಪಾ ಜಿಲ್ಲೆ, ಜಮ್ಮಲಮಡಗು ತಾಲೂಕು, ವಲ್ಲೂರು ೧೪೫೩.

---

೪.ಎ. ಪಿ. ಕ. IX-ಬೆಂಗಳೂರು ೯೬.

೫.ಎಂ. ಎ. ಆರ್ ೧೯೨೧. ಪು ೯೧.

೪. ‘ಶ್ರೀ ವೀರಶಿವಾಗ್ರ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ ಅಯ್ಯವಾರಿ’

–ಕಡಪಾ ಜಿಲ್ಲೆ, ರಾಯಚೂಡಿ ತಾಲೂಕು. ತಿಮ್ಮರೆಡ್ಡಿಪಲ್ಲೆ ೧೫೧೨.

೫. ‘ಅಜಾತಿ ವೀರಶೈವ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ ಅಯ್ಯವಾರು’

–ಕಡಪಾ ಜಿಲ್ಲೆ, ಪ್ರೊದ್ದಟೂರು ತಾಲೂಕು. ರಾಮೇಶ್ವರಂ ೧೫೫೧.

ಇಲ್ಲಿ ಅಜಾತಿ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಪದಗಳು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜಾತಿರಹಿತ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ೧೪೪೨ರಿಂದ ೧೫೫೧ರ ವರೆಗಿನ ಸುದೀರ್ಘಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ ಅಯ್ಯವಾರು ಎಂದೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ, ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಅಯ್ಯಗಳು ಎಂಬ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ತರುವಾಯ ಶ್ರೀಶೈಲಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದ ಇವರು, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯು “ನೂತನಗಣಂಗಳ ಕಥೆ” ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಯತಿರಾಯನೆಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ತುತಿಯಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ:

ದುಷ್ಟನಿಗ್ರಹನು ಶಿಷ್ಟಪ್ರಜಾಪಾಲಕಂ
ಕಟ್ಟಧಿಕ ಪರಸಮಯ ಮಾನಮರ್ದನ ಶಂಭು
ನಿಷ್ಠಾಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಜ್ಜನಶುದ್ಧ ಸರ್ವಜ್ಞ ಶಿವಸಮಯ ಸಾರ್ವಭೌಮ॥
ಶ್ರೇಷ್ಠಂ ಸದಾಚಾರ ಸನ್ನಿಹಿತ ಭಕ್ತಿಯ ಸು
ಪಟ್ಟ ಜಂಗಮದ ದಾಸೋಹಿ ಪರಮವಿವೇಕ
ದೃಷ್ಟ ಪರಮುಕ್ತಿ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಯತಿರಾಯ ಚರಣಾಂಬುಜಕ್ಕೆ ಶರಣು॥ (೩೮–೮)

ಬಹುಶ: ಜಾತಿಭೇದ ಮಾಡದೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಾದಭಿಕ್ಷೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಅಜಾತಿ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಅಯ್ಯಗಳು ಎಂದು ಮೇಲಿನ ಶಾಸನಗಳು ಕರೆದಂತಿವೆ.

ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾಳಾಮುಖ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಅಲಂಪುರದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಶಾಸನವೂ (ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು II–೪೯೨. ೧೫೯೩)ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

“ಶುಭಮಸ್ತು।ಶ್ರೀಗಿರಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪತಯೋನ್ನಮಾ॥ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರೆಂಬ ಗುರು ಷಡಾಕ್ಷರಿಯೆಂಬ ಮಂತ್ರ।...... ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮ ವೀರಶೈವ ಶಿಧಾಂತ ಸಂನ್ಮಾರ್ಗ ಸಂಪ್ಪಂನ್ನ, ಸದ್ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರನ ಹೃತ್ಕಮಲಕಂರ್ಣಿಕಾನಿವಾಸ ಚಿಂನ್ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ್ಗ ಸಮಾರ್ಚ್ಚನಾನು ಸಂತುಷ್ಟ, ರುಗ್ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ಪುರಾಣ ಯಿತಿಹಾಸಾದಿ ನಾನಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕೋವಿದರುಂ, ಜೈನ ಚಾರ್ವಾಕ ಮಾಯಾವಾದ ಮೊದಲಾದ ಪರವಾದಿ ಕೋಲಾಹಲರುಂ, ಗುರು ಲಿಂಗ್ಗ ಜಂಗ್ಗಮ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಾನುಭಾವಿಗಳಪ್ಪ ಶ್ರೀ ನಂದ್ದಿನಾಥ ಶ್ರೀ ಭೃಂಗಿನಾಥ ಶ್ರೀ ವೀರಭದ್ರದೇವರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಸಖ್ಯಾತ ಗಣಂಗ್ಗಳು ಸಭಾಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಣಿಗಣಖಚಿತ ಶಿಂಹ್ವಾಸನರೂಡರಾದ ಪೃಥಿವೀಗೆ ಭೂಕಯಿಲಾಸವೆನಿಸುವ ಶ್ರೀಗಿರಿಶಿಂಹ್ವಾಸನದ ಮಹಾಮಹಾತ್ಮರಾದ ಪಂಚ್ಚಮಠ ಪಂಚ್ಚಗೃಹಾಂಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ, ಬಸವಣನ ಗೃಹದ ಶಿಂಹಾಸನದ ಮಹಾಮಹತ್ತಿನ ಪಟ್ಟದ

ಪ್ರಮಥೇಶ್ವರದೇವರ ಅಯ್ಯವಾರಿ ಶಿಷ್ಯುಂಡಯಿನ ಕುಪ್ಪಸಕಂತ್ತೆ ಶಿವಲಿಂಗ್ಗದೇವರ ಅಯ್ಯವಾರಿಕಿ ನಗರೇಶ್ವರದೇವುನಿ ಮಠಾನಕು ಸಮರ್ಪ್ಪಿಂಚಿನ ವರ ಪ್ರಸಂನ್ನುಲೈನ......"

ಇದರ ಕಾಲ ೧೫೫೩. ವೀರಶೈವಶಬ್ದವು, ಶರಣಧರ್ಮದ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದೃಢವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿದುದನ್ನು ಈ ಶಾಸನ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ "ದ್ಯಾವಾಪೃಥಿವೀ ಮಹಾಮಹತ್ತು", "ಶ್ರೀ ನಂದಿನಾಥ ಶ್ರೀ ಭೃಂಗಿನಾಥ ಶ್ರೀ ವೀರಭದ್ರದೇವರು" ಎಂಬ ಒಕ್ಕಣಿಕೆಗಳು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಒಕ್ಕಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಬಳಸಿದ ಆಂಧ್ರದ "ವೀರಶೈವ" ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಈ "ವೀರಶೈವ" ಶಬ್ದಗಳು ಮೊದಲು (೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ) ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಆಮೇಲೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದುದು, ವೀರಶೈವ ಎಂಬ ಪದವು ವಚನಗಳ ಕಾಲವಾದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ, ಏಕೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯ–ಶಾಸ್ತ್ರ–ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಅದು ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಈಚಿನದಾಗಿದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

## ೧೧೫

# ವೀರಶೈವ ಪದ: ಭೌಗೋಲಿಕ ಪ್ರಸಾರ

"ವೀರಶೈವ"ಪದ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಅದರ ಗಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ, ಬಳಿಕ ಶಿವಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ, ಆಮೇಲೆ ಕೆಳದಿ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಸರಿಸುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನು ನನ್ನ "ವೀರಶೈವಪದ: ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದು ಮೊದಲು ಮೈಸೂರುಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಇಳಿಯಿತು. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಮುದ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿದರು.

ಹೀಗಿದ್ದೂ, ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಮೈಸೂರು ಸೀಮೆಯ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತಗಲ್ಲಿ, ಲಿಂಗಾಯತಮಠ ಎಂಬ ಪದಗಳೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ೧೯೩೧ರ ಸುಮಾರಿಗೆ "ಶಿವಮೊಗ್ಗ ದಾವಣಗೆರೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮಾತು ಎಷ್ಟು ಜನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ತಿಳಿಯದು."ಲಿಂಗಾಯತರು"ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು"[೧] ಎಂದು ಡಾ॥ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ವೀರಶೈವಪದ ೨೦ಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಆ ಭಾಗದವರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಆ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಇದು ಕ್ರಮೇಣ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪನವರು ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ಬೆಳಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಚಿತ ಪ್ರಸಾದ ನಿಲಯವನ್ನು ೧೮೬೮ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಇವರು ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು "ಲಿಂಗಾಯತ ಬೋರ್ಡಿಂಗ್". ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದ ಪರವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದ ಎಜ್ಯುಕೇಶನ್ ಇನ್ಸಪೆಕ್ಟರ್ ಶ್ರೀ ಡಬ್ಲ್ಯೂ. ಎ. ರಸೆಲ್ ಹೊರಡಿಸಿದ, ಸಮಾಜದ ಪರವಾಗಿ ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪನವರು ಹೊರಡಿಸಿದ ಪ್ರಕಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ತಪ್ಪಿಯೂ ವೀರಶೈವ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ.

---

೧. ಸಂಶೋಧನ (ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) ಪು. ೯೨೨.

ಎಫ್. ಕಿಟೆಲ್ ಅವರು ಛಂದೋಂಬುಧಿ(೧೮೭೫)ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಾಗಿ ಬರೆದ "An essay on canarese literature" ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಸುದೀರ್ಘ ಪ್ರಬಂಧ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಖ್ಯಾತಿಗಳಿಸಿದೆ. ಕಿಟೆಲ್‌ರು ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು

Jain literature

Lingait literature

Saiva literature

Vaishnava literature

ಎಂದು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೈವದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವೀರಶೈವವೆಂದು ಕರೆಯದೆ, ಲಿಂಗಾಯತವೆಂದು ಕರೆದುದು ಗಮಾನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ. ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವನ್ನೇ ಶೈವವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವರೋ, ವೀರಶೈವ ಅವರ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲವೋ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಕಾಣೆಯಾಗಿ, ಲಿಂಗಾಯತವೆಂಬುದು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಲಿಂಗಾಯತ ಬೋರ್ಡಿಂಗ್ ಕೆಲವು ದಿನ ನಡೆದು, ಆರ್ಥಿಕ ತೊಂದರೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿತು. ಆಗ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಷ್ಯವೇತನ ಕೊಡುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಗಿಲಗಂಚಿ ಗುರುಸಿದ್ದಪ್ಪನವರು, ಅರಟಾಳ ರುದ್ರಗೌಡರು ದೊಡ್ಡ ಮೊತ್ತದ ನಿಧಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, "ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಭೆ" ಹೆಸರಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ (೧೮೮೩)ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಾಗಲೀ, ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಘಟನಾವಳಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರಕಟನೆಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ವೀರಶೈವ ಪದ ತಪ್ಪಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದೆರಡು ಸಲ ಶಿವಮತ, ಲಿಂಗಾಂಗಿ, ಲಿಂಗವಂತ ಎಂಬಿವು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

೧೯೦೧ರಲ್ಲಿ ಮುಂಬಯಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಗಣತಿಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡ ಎಂಥೋವನ್ ಎಂಬವನು ತನ್ನ "An essay on the rituals and organization of the lingyats"(೧೯೧೧ರಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ನಾರಾಯಣರಾವ ಎಂಬವನು ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿದ್ದಾನೆ) ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದವನ್ನೇ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. (೧) ೧೯೦೧ರ ಜನಗಣತಿ–ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಖ್ಯೆ, (೨) ಲಿಂಗಾಯತರು: ಹೆಸರು, (೩) ಲಿಂಗಾಯತ ಮತವು ಹಿಂದೂಮತದಿಂದ ಭಿನ್ನ, (೪) ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಜಾತಿಭೇದದ ವಿವರ, (೬) ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಕೆಥೋಲಿಕ್ ತತ್ವಗಳ ಸಾಮ್ಯ, (೭) ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಅಡಿಕೆಗೆ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, (೮) ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ತಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಪಕ್ಷವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ, (೧೨) ಮೂರನೆಯ ತರಗತಿಯ ಲಿಂಗಾಯತರು ಲಿಂಗಾಯತರೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಬದ್ಧ, (೧೪) ಲಿಂಗಾಯತರ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ನಡವಳಿಕೆಗಳು, (೧೯) ಶ್ರಾದ್ಧ ಸೂತಕ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಇವು ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕುರಿತು, (೨೧) ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲದವರೂ ಲಿಂಗಾಯತರಾಗುವ ಕ್ರಮ.

ಇದು, ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣದ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ೧೯೦೫ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಥೆಗೂ "ಮೈಸೂರು

ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಸಂಘ" ಎಂದೇ ಹೆಸರಿಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ "ಕರ್ನಾಟಕ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ನಿಧಿ ಸಂಸ್ಥೆ" ಎಂದು ಆ ಹೆಸರನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ೧೯೦೭ರಲ್ಲಿ ವಾರದ ಮಲ್ಲಪ್ಪನವರು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ "ಲಿಂಗಾಯತ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್" ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಅವರ ನಿಧನಾನಂತರ ಇದು "ವೀರಶೈವ ಮಹಾಜನ ಸಭೆ" ಎಂದು ಹೆಸರು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಲಿಂಗಾಯತದ ಮೇಲೆ ವೀರಶೈವ ಮಾಡುತ್ತಬಂದ ಶಾಬ್ದಿಕ ದಾಳಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೯೧೦ರಲ್ಲಿ ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಮೊದಲಾದ ಲಿಂಗಾಯತರು ಜಾಗೃತರಾಗಿ "ಬಿಜಾಪುರ ಲಿಂಗಾಯತ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ ಎಜ್ಯುಕೇಶನ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್" ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗಾಯತವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವೀರಶೈವ ಪದವಿಲ್ಲ.

ಮುಂದೆ ೧೯೧೬ರಲ್ಲಿ ಎಸ್. ಎಸ್. ಬಸವನಾಳ ಮೊದಲಾದವರು ಬೆಳಗಾವಿಯಲ್ಲಿ "ಕರ್ನಾಟಕ ಲಿಂಗಾಯತ ಎಜ್ಯುಕೇಶನ್ ಸೊಸೈಟಿ" ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಬದಲು ಲಿಂಗಾಯತವೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

೧೯೧೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಡಾ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ – ೧ರ ೩೦ ಪುಟದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ೨೫ ಸಲ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಒಮ್ಮೆಯೂ ವೀರಶೈವ ಪದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ವರೆಗೂ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪದ ಬಹುಶ: ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಾಜವೂ, ಸಾಮಾಜಿಕರೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಮಾತ್ರ ವೀರಶೈವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ೧೮೬೮, ೧೮೭೫, ೧೮೮೩, ೧೯೦೧, ೧೯೦೫, ೧೯೦೭, ೧೯೧೦, ೧೯೧೬, ೧೯೧೮ರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಮೈಲುಗಲ್ಲು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದವೇ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಯಾದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ೧೮೭೫ರಲ್ಲಿ ವಿದೇಶೀಯ ಕಿಟೆಲ್ ಅವರು ಕೇವಲ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದ ಬಳಸಿದುದೆಂದರೆ, ಅಂದು ಕೇವಲ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದೇ, ನಮಗಿಂತ ವಿದೇಶೀಯರ ಮನಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕಿಂತ ವೀರಶೈವ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಶಿಷ್ಟರ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ವೀರಶೈವ ಪದದ ಬಳಕೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ನಡೆದುದು, ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ವೀರಶೈವವೆಂಬ ಹೊಸಪದ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ, "ಲಿಂಗಾಯತ ಖಾನಾವಳಿ"ಗೆ ಬದಲು "ವೀರಶೈವ ಲಿಂಗಾಯತ ಖಾನಾವಳಿ" ಹೆಸರಿನ ಬೋರ್ಡುಗಳು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದವು. ಬಳಿಕ ಲಿಂಗಾಯತವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, 'ವೀರಶೈವ ಖಾನಾವಳಿ' ಹೆಸರಿನ ಬೋರ್ಡುಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದವು.

ಶರಣರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಮೊದಲು, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಆಮೇಲೆ ಒಳಗಾದುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ

ಹೆಚ್ಚು, ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುಶ: ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಮೂಲದ ವೀರಶೈವಪದವು ಆರಾಧ್ಯರ ಮೂಲಕ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದು, ಜನಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವಾಚಾರ, ಲಿಂಗಾಯತಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಆಕ್ರಮಿಸತೊಡಗಿದಂತಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕಿಂತ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ವೀರಶೈವದ ಬಳಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವರ್ಧಿಸಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ "ವೀರಶೈವ" ಶಬ್ದವೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಓದಿದ ಶಿಷ್ಟರೂ, ಮಠಾಧೀಶರೂ ಇದು ಇನ್ನೂ ಸಂವರ್ಧನೆಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣೀಭೂತರಾದರು.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರದೇಶವಾದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದವನ್ನು (೧) ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಿಷ್ಟರು (೨) ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಿಷ್ಟರು ಮೂಲೆಗುಂಪು ಮಾಡುತ್ತ ನಡೆದರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

*****

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವೀರಶೈವ ಪದ ಎಂದು? ಹೇಗೆ? ಯಾರಿಂದ? ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು? ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ೧೮೭೮ರ ಬೆಳಗಾವಿಯ ಲಿಂಗಾಯತ ಬೋರ್ಡಿಂಗ, ೧೮೮೩ರ ಧಾರವಾಡ ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಘವೆಂಬ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳ ವರೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಪದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಾಗಲೀ, ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಾಗಲೀ ಬಳಕೆಯಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಚಾರ ಸೌಲಭ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಬಂದು ಮಠಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಮಿಗಳಾಗುವ, ಪಾಠಶಾಲೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಾಗುವ ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು.[೨] ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಸಾಧಿಸುವ ವ್ಯಸನವೂ ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮ ವೈದಿಕದಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಚಾಪಲ್ಯವೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹಳೆಯದೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಇವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರ ಸಾಧನವಾದುದು ವೀರಶೈವ ಪದವನ್ನು ವೀರಶೈವ ವಿಷಯುವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಗಮಸಾಹಿತ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವೀರಶೈವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ

---

೨. ".......ಸುಮಾರು ೫೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಈ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಶಿಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಂತ ಪುತ್ರರೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು, ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತಾನುಸಾರ ಅಶನ ವಸನಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅವರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಾನುಕೂಲಗಳನ್ನೊದಗಿಸಿ ನಮ್ಮ ಮತೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ ಹಿಂದಿನ ಶ್ರೀ ವೀರಭದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳವರಿಗೂ, ಈಗ ಹಾಲಿ ಅದೇ ಉದಾರತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಶ್ರೀ ರಾಜೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳವರಿಗೂ, ದಕ್ಷಿಣ ಇಂಡಿಯಾದ ಎಲ್ಲಾ ವೀರಶೈವ ಮಂಡಲಿಯ ಪರವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿರುವ ಈ ಮಹಾಸಭೆಯ ಪರವಾಗಿಯೂ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿವಿಶ್ವಾಸದೊಡನೆ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ" (ಅಖಿಲಭಾರತ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆಯ ಪ್ರಥಮ ಸಮ್ಮೇಳನದ ವರದಿ–೧೯೦೪. ಪು. ೩೫೧). ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿಯ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯವು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ ಕಾಶಿ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತರು ಹೋಗುವುದು ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಆಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಿಳಿದ ೧೯-೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಅವರಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಲು ಲಿಂಗಾಯತರು ಹವಣಿಸಿದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದುದು, ಈ ಪದಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು.

ಮೊದಮೊದಲು ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ಕರಿ ಕರಡೆಪ್ಪನವರ "ಶ್ರೀ ಗುರುನಿವಾಸ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆ" (೧೮೬೫), ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ವಾರದ ಮಲ್ಲಪ್ಪನವರ "ಧರ್ಮಾರ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆ" (೧೮೭೮) ಮಾತ್ರ ಇದ್ದವು. ಲೌಕಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಷ್ಟೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಜನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಷ್ಟೇ ಮುಂದುಬರಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರ ಹಂಬಲ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಅರಟಾಳ ರುದ್ರಗೌಡರು ೧೮೯೧ರಲ್ಲಿ ಗದುಗಿನ ಶ್ರೀ ತೋಂಟದಾರ್ಯಮಠದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಬಳಿಕ ೧೯೦೩ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹಾವೇರಿ, ಹಾನುಗಲ್ಲು, ಶಲವಡಿ, ರಾಣೆಬೆನ್ನೂರು, ಸಂಸಿ, ಅಬ್ಬಿಗೇರಿ, ಹುನಗುಂದ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಪಾಠಶಾಲೆಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ವಾರದ ಮಲ್ಲಪ್ಪನವರು ಸೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲೆ ಮುನ್ನಡೆಸಿದುದಲ್ಲದೆ, ನಾಸಿಕ, ಪುಣೆ, ವಿಜಾಪುರ, ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಹುಮನಾಬಾದ, ಪರಳಿ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪಾಠಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ವರ್ಷಾಸನ ನೀಡುತ್ತ ಬಂದರು. ಈಗ ಈ ಶಾಲೆಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೂ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವಟುಗಳೂ ಲಿಂಗಾಯತದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ, ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ, ಸಭೆ-ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತು.

೧೯೦೪ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆಯ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಪ್ಪ ಟೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಸ್ವಾಗತಭಾಷಣದ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವೆನಿಸಿವೆ.

"೧೯೦೦ನೇ ಇಸವಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದ ವೀರಶೈವರು "ವೀರಶೈವ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ ಸಂಘ" ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಮತಸಂಬಂಧದ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳಿಲ್ಲದ ಗ್ರಾಮಗಳ ವೀರಶೈವ ಮಹನೀಯರಿಗೆ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದು, ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಮತ ಸಂಬಂಧದ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ನಡೆಸಿದರು. ಪರಸ್ಥಳದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅನ್ನಪಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನವನ್ನೂ ವೀರಶೈವಾಚರಣೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಮತ್ತು ಮತತತ್ವ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಗ್ರಂಥಾಭ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂತಲೂ, ಮತತತ್ವಗಳನರಿಯದವರು ವಾರಕ್ಕೊಂದು ಸಾರಿ ಇಲ್ಲವೆ ಅನುಕೂಲವಿದ್ದಾಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಮತವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಅವರಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ತದ್ವರ್ತನವುಳ್ಳವರಾಗಬೇಕೆಂತಲೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವೆವೆಂತಲೂ ವಿಜ್ಞಪ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ನಡಿಸಿರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ, ಧಾರವಾಡದೊಳಗಿನ ಶಿವಮೂರ್ತಿ ರಾ। ರಾ। ಹೂಲಿಮಠದ

ಶಿವಮೂರ್ತೈಯ್ಯನವರು (೨೭ ಎಕರೆ ೨೪ ಗುಂಟೆ)ಹೊಲವನ್ನೂ ಒಂದು ಮನೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟು, ಇದೇ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪಾಠಶಾಲೆಯೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಇವುಗಳ ಆಡಳಿತವನ್ನೂ ಈ "ವೀರಶೈವ ಮತಪ್ರಚಾರಕ ಸಂಘ"ದವರ ಕಡೆಗೇ ಒಪ್ಪಿಸಿದರು. ಈ ಪಾಠಶಾಲೆಯ ಕೆಲಸವು ಯಥಾಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಈಗ ನಡಿದಿಗುವುದು. ಬ್ಯಾಡಗಿಯ ವೀರಶೈವ ಮಹನೀಯರು ಹಣಕೂಡಿಸಿ ವೀರಶೈವಮತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸುವ ಘನವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿರುವರು."

"ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಮೂರು ಸಾವಿರ ಮಠದ ಈಗಿನ ಶ್ರೀಗಳವರ ಅಡ್ಡಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯ ಮಹೋತ್ಸವದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪಾಠಶಾಲೆಯನ್ನು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ೮ ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿರುವರು. ಕಳೆದ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲಕೋಟೆಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯರೆಂಬವರು ರೋಣದೊಳಗಿನ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿ, ಅವರಿಂದ ೧೨೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ, ವೀರಶೈವ ಮತತತ್ವಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿರುವರು."

"ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ರಾವ್ ಸಾಹೇಬ್ ಮಲ್ಲಪ್ಪಅಣ್ಣಾ ಉರ್ಫ್ ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬ ವಾರದ ಈ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠಶಾಲಾ ಮತಗ್ರಂಥ ಶೋಧನ, ಮುಂತಾದ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜೋತ್ಕರ್ಷದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಹೋರಾತ್ರಿ ಅವಿಶ್ರಾಂತ ಶ್ರಮಪಡುತ್ತಲಿರುವರು."[೩]

ಈ ಎಲ್ಲ ಶಿಷ್ಟ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ, "ವೀರಶೈವ"ವೆಂಬ ಶಿಷ್ಟಪದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿತು. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ೧೯೦೪ರಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀಮದ್ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭಾ" ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ವೀರಶೈವ ಪದದ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಂಗೀಕಾರದ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಿತು. ಈ ಮಹಾಸಭೆಯ ಮೊದಲ ಅಧಿವೇಶನದ ವರದಿ ಪುಸ್ತಕ (ಹೊಸಪೇಟೆಯ ಶ್ರೀ ಕೊಟ್ಟೂರು ಮಠದ ಪ್ರಕಟನೆ ೧೯೯೧)ವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಸಭೆಯ ತುಂಬ "ವೀರಶೈವ" ಪದ ಒಮ್ಮೆಲೇ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.
ಈ ಸಭೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಗಣ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಪಿ. ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಹಾಸನದ ಶ್ರೀ ಎಚ್. ಕೆ. ವೀರಭದ್ರಯ್ಯ ಅವರು ವೀರಶೈವಪದ ಪ್ರೇಮಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದುದೂ ಇದರ ಬಳಕೆಗೆ ಬೆಂಬಲ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು.

"ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆ" ಹುಟ್ಟುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿನ ವಾದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದವರು "ಲಿಂಗಾಯತ ಮಹಾಸಭೆ" ಎಂಬುದರ ಪರವಾಗಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದವರು "ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆ" ಎಂಬುದರ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸಿದರೆಂದೂ, ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಘಟನೆ ಮೊದಲು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಸಾಕು, ಹೆಸರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರಿಸಬಹುದು–ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದವರು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವೀರಶೈವ

---

೩. ಅಖಿಲಭಾರತ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆಯ ಪ್ರಥಮ ಸಮ್ಮೇಳನದ ವರದಿ (ಹೊಸಪೇಟೆಯ ಶ್ರೀಕೊಟ್ಟೂರು ಮಠದ ಪ್ರಕಟನೆ–೧೯೯೧).

ಮಹಾಸಭೆ ಹೆಸರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. (ರಾಜ್ಯದ ಹೆಸರು ಮೈಸೂರು ಇರಬೇಕೆ? ಕರ್ನಾಟಕ ಇರಬೇಕೆ? ಎಂಬ ವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಹೆಸರನ್ನೇ (೧೯೫೬)ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ).

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದ ಯಜಮಾನತ್ವ ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ. ಅರಟಾಳ ರುದ್ರಗೌಡ, ಗಿಲಗಂಚಿ ಗುರುಸಿದ್ದಪ್ಪ, ಹಳಕಟ್ಟಿ ಫಕೀರಪ್ಪ ಮೊದಲಾದ ಭಕ್ತರ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವರೆಗೆ "ಲಿಂಗಾಯತ" ಪದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಯಜಮಾನತ್ವವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಠಾಧೀಶರ ಕೈಸೇರುವಲ್ಲಿ "ವೀರಶೈವ" ಪದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಬಂದ ಜಂಗಮರು, ಸ್ವಾಮಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮಠಗಳನ್ನು, ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದ ಮೂಲೆಗೆ ಬಿದ್ದು, ವೀರಶೈವ ಪದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಿತೆಂದು ಇತಿಹಾಸ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪**

# ೧೧೬

## ವೀರಶೈವರ ಸೂತ್ರ–ಗೋತ್ರ

ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವಾದಿಗಳು ಭಕ್ತಿ–ಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಆಚಾರ್ಯರು ಕರ್ಮ–ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದ ಭಕ್ತಿ–ಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನವಾದ ಲಿಂಗಾಯತ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಈ ಕರ್ಮದ ಭಾಗವಾಗಿ ಗೋತ್ರ–ಸೂತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರು ರೂಢಿಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

### ವೀರಶೈವದ ಸೂತ್ರ–ಗೋತ್ರಗಳು:

ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಲ್ಕು ಜಗದ್ಗುರು ಪೀಠಗಳನ್ನು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಜಗದ್ಗುರು ಪೀಠವನ್ನು ೧೭–೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರಲಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವರು ವೈದಿಕರಂತೆ ಸೂತ್ರ–ಗೋತ್ರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

| | ಆಚಾರ್ಯರು | ಸೂತ್ರ(ಬಗಿ) | ಗೋತ್ರ | ಶಿವಗಣಗಳು |
|---|---|---|---|---|
| ೧. | ರೇವಣಾರಾಧ್ಯ | ಪಡುವಿಡಿ | ವೀರ | ರೇಣುಕ |
| ೨. | ಮರುಳಾರಾಧ್ಯ | ಮಳೆ | ನಂದಿ | ದಾರುಕ |
| ೩. | ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯ | ಲಂಬನ | ಭೃಂಗಿ | ಶಂಖಕರ್ಣ |
| ೪. | ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ | ಮುತ್ತಿನಕಂಥೆ[೧] | ವೃಷಭ | ಧೇನುಕರ್ಣ |
| ೫. | ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯ | ಪಂಚವರ್ಣ | ಸ್ಕಂದ | ವಿಶ್ವಕರ್ಣ |

೧. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಹುಟ್ಟಿದುದು ದ್ರಾಕ್ಷಾರಾಮದಲ್ಲಿ. ದ್ರಾಕ್ಷಿ=ಮೃದ್ವಿಕಾ. ಈ ಮೃದ್ವಿಕಾ ಎಂವುದನ್ನೇ ಮುತ್ತಿನಕಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೇ? ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು.

ವೀರಶೈವವು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬ ಹರಡಿದ್ದ ಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮಗಳೆಂದರೆ ಪಾಶುಪತಶೈವ ಮತ್ತು ಲಾಕುಳಶೈವ. ಇವರ ಮಠಗಳು ಇಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮರ ಮಠಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಐದು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಒಂದೆರಡು ಸೂತ್ರಗಳಿಗಾದರೂ ಈ ಶೈವಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಲ ಹುಡುಕುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಪರ್ಷೆಯ ಪಾಶುಪತಶೈವರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆಯ ಲಾಕುಳಶೈವರು ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ತಮ್ಮದು "ಪರ್ವತಾವಳಿ"ಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ, ತಾವು ಮೂಲತಃ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಪರ್ಯಾಯನಾಮವಾಗಿರುವ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರೆಂದೇ ಕರೆದುಕೊಂಡಿವೆ (ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆಯವರದು ಕೇದಾರಪರ್ವತವಾಗಿರಬಹುದೇ?).

ಪರ್ವತವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಶಬ್ದದ ದ್ರಾವಿಡರೂಪ ಮಲೆ. ಈ ಮಲೆಯೆಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಲು, ಇದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಳೆಯೆಂಬ ಪರಿಚಿತ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿ, ತಮ್ಮದು "ಮಲೆಯ ಬಗೆ"(ಪರ್ವತಾವಳಿ)ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲು, "ಮಳೆಯ ಬಗೆ" ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರು. ಈ ಮಳೆ ಬಗೆಯ ಮಠಗಳೇ ಈಗಿನ ಮಳಿಮಠಗಳು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ದ್ಯೋತಕವೆಂಬಂತೆ ಈ "ಮಳೆ" ಪದವನ್ನು "ವೃಷ್ಟಿ"ಯೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ, ಇದನ್ನು "ವೃಷ್ಟಿಸೂತ್ರ"ವೆಂದು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿದರು.

ಮಳೆಯ ಬಗೆಯು ಉಜ್ಜಯನಿಯ ಮರುಳಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಮರುಳಸಿದ್ಧನು ಸಿದ್ಧವಟದ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಮರುಳಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಸಿದ್ಧವಟವನ್ನೊಳಗೊಂಡ "ಪರ್ವತ" (ಶ್ರೀಶೈಲ) ಎಂಬುದನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಮಲೆ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯಪದವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆಂದೂ, ಮುಂದೆ ಮಳೆಯೆಂಬುದನ್ನು ವೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಭಾಷಂತರಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಲಂಪುರವು ಶ್ರೀಶೈಲದ ಪಶ್ಚಿಮದ್ವಾರ, ಪಶ್ಚಿಮತೋರಣವೆಂದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪಶ್ಚಿಮವೆಂಬುದರ ದ್ರಾವಿಡರೂಪ ಪಡುವ ಅಥವಾ ಪಡುವಣ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲಂಪುರವು ಪಡುವೀಡು(<ಪಡುಬೀಡು) ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತರೂಪ ಪಡುವಿಡಿ. ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿಯ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಠ ಮೂಲತಃ ಈ ಪಡುವಿಡಿ (ಅಲಂಪುರ)ಸಂತತಿಗೆ ಸೇರಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿರಬಹುದಾದ (ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ) ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಪಡುವಿಡಿಸೂತ್ರವನ್ನು ಅಂಟಿಸಿದಂತಿದೆ. ಮರುಳಸಿದ್ಧಕವಿಯ "ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ಚಾರಿತ್ರ"ದಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಶಿಷ್ಯ ರುದ್ರಮುನಿ, ರುದ್ರಮುನಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶನನ್ನು ಪೊಡವಿಡಸ್ವಾಮಿ, ಪಡುವೀಡಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು ಕರೆದು, ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು (ಮಳೆ,ಪಡುವಿಡಿ)ಮೂಲತಃ ಪಾಶುಪತಶೈವ, ನಕುಲೀಶಶೈವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಮಿಕ್ಕುವು ಇವರಿಗೋ, ಆರಾಧ್ಯರಿಗೋ ಇನ್ನಾರಿಗೋ ಸೇರಿರುವ

ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ವಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

*****

ಸೂತ್ರಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಗೋತ್ರಗಳ ವಿಷಯವೂ ನಿಗೂಢವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಐದು ಗೋತ್ರಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸೂಚನೆಯು ಇವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿರಬಹುದು? ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಅಲಂಪುರದ ತೆಲುಗುಶಾಸನ(೧೪೬೨)ದಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀಮತ್ಸಜ್ಜನಶುದ್ಧ ಶಿವಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನಲುನ್ನು ಶ್ರೀ ನಂದಿನಾಥ ಭೃಂಗಿನಾಥ ವೀರಭದ್ರದೇವರು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಮಥಗಣಮಾರ್ಗ ಪ್ರವರ್ತಕುಲೈನ ಸಾರಂಗೇಶ್ವರಮಠಮು"[೨] ಎಂಬ ಪಾಠವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ॥ ಬಿ.ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಅವರು ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೀರ, ನಂದಿ, ಭೃಂಗಿ ಇವರು ವೀರಶೈವರ ಗೋತ್ರಪುರುಷರು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಗೋತ್ರಪುರುಷರೆಂಬುದು, ಈ ಶಬ್ದಸಮುಚ್ಚಯ ಆಮೇಲಿನ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಈ ನಂದಿನಾಥ, ಭೃಂಗಿನಾಥ, ವೀರಭದ್ರ-ಇವರು ಕೈಲಾಸದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮಥಗಣರು. ಬಹುಶ: ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಸಾರಂಗಮಠದವರು ಪ್ರಮಥಗಣಮಾರ್ಗ ಪ್ರವರ್ತನ ಮಾಡಿದರೆಂದು ಈ ಶಾಸನ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದೇ ಮಠದವರು ಈ ಮಾರ್ಗಗಳ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದರೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಬಹುಶಃ ಗೋತ್ರನಾಮಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆಂಧ್ರಮೂಲದಿಂದಲೇ ಸೆಲೆಯೊಡೆದು, ಮುಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಳದಿರಾಜ್ಯದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ದಾಖಲಾಗುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕರ್ನಾಟಕಾಂಧ್ರ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಹಬ್ಬಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

*****

ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಸೂತ್ರ-ಗೋತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಇವರು ಮೊದಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗೋತ್ರ-ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದು, ಬಳಿಕ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರಬಹುದಿದ್ದು, ಆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ಥೂಲಚಿತ್ರ ಹೀಗಿದೆ:

ಬಸವಪೂರ್ವಯುಗದ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನು(೧೧೦೨) ವಾಜಿ ವಂಶದವನೆಂದು ಕೊಂಡಗುಳಿ ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವನದು ಭಾರದ್ವಾಜಗೋತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಬಸವಕಾಲೀನ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ಶ್ರೀವತ್ಸಗೋತ್ರದವನೆಂದು ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಳಾಮುಖಶೈವ ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಸೋಮೇಶ್ವರಪಂಡಿತನನ್ನು ಉಚ್ಚಂಗಿಯ ಶಾಸನವೊಂದು ಅತ್ರೇಯಗೋತ್ರಪವಿತ್ರನೆಂದು ಕರೆದಿದೆ (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ೪,

---

೨. ಅಲಂಪುರದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (೧೫೪೩.) "ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರೆಂಬ ಗುರು ಷಡಾಕ್ಷರಿಯೆಂಬ ಮಂತ್ರ"ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗಿ ಶ್ರೀನಂದಿನಾಥ, ಶ್ರೀಭೃಂಗಿನಾಥ, ಶ್ರೀವೀರಭದ್ರದೇವರು ಮುಖ್ಯರಾದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣಂಗಳು ಶಿವನ ಪರಿವಾರವಾಗಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ(ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಶಾಸನಗಳು-II ೪೪೨).

ಉಚ್ಚಂಗಿದುರ್ಗ ೧೦೭೦). ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯ ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶನು (೧೪೫೦)ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನಗೋತ್ರದವನು. ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದ ಚತುರ್ಮುಖ ಬೊಮ್ಮರಸನು (೧೪೫೦)ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರದ ಬೋಧಾಯನ ಸೂತ್ರದ ಯಜುರ್ವೇದಿ. ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಶಾಸನದ(೧೪೭೪) ವೀರಣ್ಣದೇವರದು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಗೋತ್ರ. ಸಾರಸ್ವತ ವ್ಯಾಕರಣದ ಚನ್ನವೀರ ಜಂಗಮ(೧೫೦೦)ನದು ತೈತ್ತರೀಯ ಯಜು:ಶಾಖೆ, ಅತ್ರಿಗೋತ್ರ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ೧೪೬೨ರ ತೆಲುಗಿನ ಅಲಂಪುರ ಶಾಸನ ಹೇಳುವ ನಂದಿ, ಭೃಂಗಿ, ವೀರಭದ್ರವೆಂಬ ಪ್ರಮಥಗಣ ನಾಮಗುಚ್ಚ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಂಡುಬರುವುದು ೧೬೦೭ರ ಕೆಳದಿ ರಾಜರ ಯಡೇಹಳ್ಳಿ(ಸಾಗರ ತಾಲೂಕು)ಶಾಸನದಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವರ್ಷ ಹಿಂದಿನ (೧೬೦೬)ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಭಾರದ್ವಾಜಗೋತ್ರದ, ಪಡಿವಿಡಿವರ್ಗದ, ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾದ ಗುಂಮಳಾಪುರ ಸಿಂಹಾಸನಕರ್ತರಾದ.................... ನಂಜದೇವ ಅಯ್ಯನವರ [ಪಾದಕೆ..........]" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ವೀರಶೈವರ ಪಡಿವಿಡಿಸೂತ್ರದೊಂದಿಗೆ ವೈದಿಕರ ಭಾರದ್ವಾಜಗೋತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ (ವೀರಭದ್ರಗೋತ್ರ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ). ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಹೇಳುವ ಗೋತ್ರ-ಸೂತ್ರಗಳು ಬಹುಶಃ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕೊಪ್ಪ ತಾಲೂಕಿನ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಯ ೧೫೯೯ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಸಿಂಹಾಸನದ ಕುಮಾರಚೆನ್ನಬಸವನ ಒಡೆಯ"ನ ಉಲ್ಲೇಖ, ೧೬೭೨ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀ ಬಾಳೆಹೊನ್ನೂರು ಸಿಂಹಾಸನದ ಮಠ"ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದರೂ ಗೋತ್ರ-ಸೂತ್ರ ದಾಖಲಾಗಿಲ್ಲ. ೧೬೬೬ರ ಕವಲೇದುರ್ಗ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಮಳೆಯ ಬಗಿ" ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ೧೬೯೯ರ ವೀರಭದ್ರಕಲ್ಯಾಣದ ಕರ್ತೃ ವಿರುಪಣಯ್ಯನದು ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರ, ಅಶ್ವಲಾಯನ ಸೂತ್ರ, ಗಾಯತ್ರಿವೇದದ ಪ್ರಥಮಶಾಖೆ, ನೇತ್ರ ಪಂಚಾವದನ ಪ್ರವರ-ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ (೧೬೦೦) ಗುರುರಾಜಚಾರಿತ್ರದ ಮೂರನೆಯ ಸಂಧಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಬಗೆ, ಕಂಥೆಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲಣಗವಿಯ ಬಗೆ, ಮಳೆಯ ಬಗೆ, ಕಂಬಾಳ ಬಗೆ ಎಂಬಿವು ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಗೊಂದಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಂಚಸೂತ್ರ, ಪಂಚಗೋತ್ರಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, ೧೬-೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ವರೆಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಕಾರಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪**

## ೧೧೭

# ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ > ವೀರಶೈವ,
# ಲಿಂಗಾಯತವಂತ > ಲಿಂಗವಂತ / ಲಿಂಗಾಯತ

ಲಿಂಗಾಯತ, ವೀರಶೈವ ಪದಗಳನ್ನು ಇಂದು ಪರ್ಯಾಯವೆಂಬಂತೆ ಬಳಸುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಇವು ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳೇ ? ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಉದ್ಭವಿಸಿವೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸುತ್ತ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

**ಮಾಹೇಶ್ವರ-ಶೈವ :**

ಮಹೇಶ್ವರ, ಶಿವ ಇವು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಪದಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಮಾಹೇಶ್ವರ (=ಮಹೇಶ್ವರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ), ಶೈವ (=ಶಿವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ) ಪದಗಳೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಮಾಹೇಶ್ವರ'ವೆಂಬುದು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಬಾಸವೂರ-೧೪೦ ಪ್ರಾಂತವನ್ನಾಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಜೈನ ಹೆಮ್ಮಾಡಿಯರಸನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೨೧ರಲ್ಲಿ, ಮಗ ಕಲಿಯಮರಸನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೩೪ರಲ್ಲಿ 'ಮಾಹೇಶ್ವರದೀಕ್ಷೆ' ಹೊಂದಿದರೆಂದು ದೇವಗಿರಿ (ಹಾವೇರಿ ಜಿಲ್ಲೆ) ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೊಳಲ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ದಂಡನಾಥನನ್ನು 'ಶ್ರೀ ಮಾಹೇಶ್ವರ ವರ್ಗ್ಗ ಸಂಘತಿಳಕಂ'' (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಶಾಸನಗಳು, ಹಡಗಲಿ ೬೯, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೭೮) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾಹೇಶ್ವರ' ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಲವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಜಂಗಮರನ್ನು 'ಮಾಹೇಶ್ವರ' ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಶೈವಕ್ಕಿಂತ 'ಮಾಹೇಶ್ವರ' ಶಬ್ದವು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಹೊಂದಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

**ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ-ವೀರಶೈವ :**

ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಈ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಶೈವ ಪದಗಳು ಮುಂದೆ ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರ + ಮಾಹೇಶ್ವರ, ವೀರ + ಶೈವವೆಂದು ತಮ್ಮ ರೂಪವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡವು. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಾರೋದ್ಧಾರ (ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವ, ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ ?), ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ (ನೀಲಕಂಠ ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯ. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದಿಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ವೀರಶೈವಾಚಾರದೀಪಿಕಾ

(ಗುರುದೇವ, ೧೩೫೦?), ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ (ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ೧೫೩೦) ಇತ್ಯಾದಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕೃತಿಗಳು ತರುವಾಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಪ್ರಯೋಗ ಮೊದಲು, ವೀರಶೈವ ಪ್ರಯೋಗ ಆಮೇಲೆ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ ಕೃತಿಗೆ ಶ್ರೀಧರಾಂಕ ಬರೆದ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ''ಇತಿ ನೀಲಕಂಠ ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯವರ್ಯ ವಿರಚಿತೇ ಶ್ರೀಮದ್ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹೇ ವೀರಶೈವಾಗಮ ಸುಧಾರ್ಣವಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಸ್ಯ ಗೋರಗೋಡ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾಚಾರ್ಯಸ್ಯಾನುಜ್ಞಯಾ ಶ್ರೀಧರಾಂಕ ಪ್ರಣೀತೇ.....'' ಎಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿಂದ ಮೂಲ ಕೃತಿರಚನಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಟೀಕಾಕಾರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಿತೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಪದದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವೀರಶೈವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನ ಕಾಲ(೧೩ ಶತಮಾನ)ದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರದಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಪದ, ಭೀಮಕವಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ(೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ, ವೀರಶೈವಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಗತಿಸಿದಂತೆ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸತೊಡಗಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನವೆಂಬ ಲಿಂಗಾಯತದ ಅರ್ಥ ವೀರಶೈವ ಪದಕ್ಕೂ ಆರೋಪಿತವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಪದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಪ್ರಧಾನವೆಂಬ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ೧೫–೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ (೫–೨೦,೨೧) ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ ನಿರತನು ವೀರಶೈವ, ಕರ್ಮಕಾಂಡ ನಿರತನು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರನೆಂದು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ ನಿರತವೆಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೆ ಯಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಆಗ ಮುಂದುವರಿದು ಈ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಏನೇನೋ ಸಮಾಧಾನದ ಅರ್ಥ ಹೇಳತೊಡಗಿದರು.

೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ ಶಿವಾನುಭವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎರಡು ಸಲ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದು, ಒಮ್ಮೆ ವಿ=ವಿಕಲ್ಪ, ರ=ರಹಿತ, ವಿಕಲ್ಪರಹಿತವಾಗಿರುವ ಶೈವವು ವೀರಶೈವವೆಂದು (II–೩೧), ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ವಿಕಲ್ಪರಹಿತವಾಗಿರುವ ಐಕ್ಯೈಕಧರ್ಮವೆಂದು (II–೩೨) ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ವಿ ಅಂದೆ ಶಿವಜೀವೈಕ್ಯ ಬೋಧಿಸುವ ವಿದ್ಯೆ, ರ ಅಂದರೆ ಈ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ರಮಿಸುವಿಕೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅತಿಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಬಾಲಿಶ ವಿವರಣೆಗಳೇ ಸರಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಅರ್ಥಗಳು ಸಮಾಧಾನಕರವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ 'ವೀರ'ವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಬಳಕೆ ವರ್ಧಿಸುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಬಿಜ್ಜಳ > ವೀರಬಿಜ್ಜಳ, ಬಲ್ಲಾಳ > ವೀರಬಲ್ಲಾಳ, ಸೋಮೇಶ್ವರ > ವೀರಸೋಮೇಶ್ವರ, ನಾರಾಯಣ > ವೀರನಾರಾಯಣ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ > ವೀರವಿರೂಪಾಕ್ಷ. ಇದೇ ರೀತಿ

ಧರ್ಮ, ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೈಷ್ಣವ>ವೀರವೈಷ್ಣವ,[೧] ಪಾಂಚಾಳ > ವೀರಪಾಂಚಾಳ, ಬಣಂಜು > ವೀರಬಣಂಜು ರೂಪಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಶೈವ > ವೀರಶೈವ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಅಥವಾ ಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ವೀರವ್ರತ. ವೀರಭದ್ರನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸುವವರನ್ನು 'ವೀರವ್ರತಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಚೌಡದಾನಪುರದ ಶಿವದೇವ, ಕಾರಡಗಿಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವರನ್ನು ಶಾಸನಗಳು 'ವೀರವ್ರತಿ'ಯೆಂದೇ ಕರೆದಿವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಗ್ರಾಮಗಳ ವೀರಭದ್ರ ದೈವತ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಬಹುಶಃ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಮೊದಲ ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯ ಚೌಡದಾನಪುರ (೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗ)ದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ವೀರವ್ರತ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದುದು ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ. ಇವರೇ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರವ್ರತಿಗಳು ಅಥವಾ ವೀರಶೈವವ್ರತಿಗಳು. ವೀರಾಗಮದ ''ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಃ ಸರ್ವೇ ವೀರವ್ರತ ಪಾರಾಯಣಾಃ'', ''ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ವೀರಭದ್ರಾಯತೇ ನಮಃ'' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ (ವೀರಶೈವ)ವೆಂಬುದು ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ಕುರಿತು ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ವ್ರತವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಮುಗೆಯ ರಾಯಮ್ಮನ

ಸರ್ವಾಗಮಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಪುರಾಣ ಪಾಠಕನಾದಡೇನು ?
ಸರ್ವಮಂತ್ರತಂತ್ರಸಿದಿ ಮರ್ಮವರಿತಡೇನು ?
ನಿತ್ಯ ಶಿವಾರ್ಚನೆ ತ್ರಿಕಾಲವಿಲ್ಲ
ನಿತ್ಯ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವನೆಯಿಲ್ಲ.
ಇದೇತರ ವೀರಶೈವವ್ರತ, ಇದೇತರ ಜನ್ಮಸಾಫಲ್ಯ
ಅಮುಗೇಶ್ವರಲಿಂಗವೇ ? (೧೦೮)

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಒಂದು 'ವ್ರತ'ವೆಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿಯ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವನು ಚರಮಶರೀರಿ, ಸರ್ವೋತ್ತಮವ್ರತಿ, ಅಪ್ರತಿಹತ ಶಿವವ್ರತಿ–ಎಂದು ಹೇಳಿದುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ವಿಶಿಷ್ಟದೀಕ್ಷಾ ವಿಧಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ (೮೭೮, ೯೫೦, ೧೪೪೦) 'ವೀರಶೈವದೀಕ್ಷೆ'ಯೆಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ವೀರಶೈವ ವ್ರತಿಯ (ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ವ್ರತಿಯ) ಲಕ್ಷಣವನ್ನು 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ' ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಶಿವನಿಂದಾಪರಂ ವಾಕ್ಯಂ ಶ್ರುತ್ವಾ ತದ್ವಕ್ತ್ರಶಿಕ್ಷಣಮ್
ಕುರ್ಯಾದನ್ಯತ್ರ ವಾ ಗಚ್ಛೇದಶಕ್ತೋऽಪಿ ಹಿತಾ ಶ್ರುತಿಃ ॥ ೭೬ ॥

ಶಿವಾಲಯ ಶಿವಾರಾಮ ಶಿವಗ್ರಾಮಾಭಿರಕ್ಷಣೇ
ತಾತ್ಪರ್ಯಮನಿಶಂ ಕುರ್ಯಾದನ್ಯಸ್ತದಪಹಾರಿಣಃ । ॥ ೭೭ ॥

---

೧. ವೀರವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಸಾತಾನಿಗಳೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಇವರು ಚತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ಬಾಹ್ಯರು. ಇವರಿಗೆ ಜುಟ್ಟು ಜನಿವಾರ, ಉಡದಾರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಿವದ್ರವ್ಯಾಪಹಾರಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಂ ಮನುಜಾಧಮಮ್
ಜ್ಞಾತ್ವಾ ತನ್ಮಾರಣಂ ಕುರ್ಯಾತ್ ಸ ಯಾತಿ ಪರಮಾಂ ಗತಿಮ್ ॥ ೭೮ ॥

ಶಿವಚಿಹ್ನಾಂಕಿತಂ ವತ್ಸಂ ಹಂತಿ ಯೋ ದುರ್ಜನೋ ಜನಃ
ತಂ ಹನ್ಯಾತ್ ಸ್ವೇನ ಹಸ್ತೇನ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರವ್ರತೀ ॥ ೭೯ ॥

(ಶಿವನಿಂದೆ ಮಾಡಿದವನ ಬಾಯಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಬೇರೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಶಿವಾಲಯ, ಶಿವೋದ್ಯಾನ, ಶಿವಗ್ರಾಮಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಶಿವಸ್ಥಾನದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ನರಾಧಮನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಶಿವಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವಲಿಂಗ ಮುದ್ರೆಯ ಹೋರಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ದುರಾತ್ಮನನ್ನು 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರವ್ರತಿ'ಯು ಕೊಲ್ಲಬೇಕು).

ಇಲ್ಲಿಯ 'ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರವ್ರತೀ' ಶಬ್ದವನ್ನು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತ್ಯದ 'ವ್ರತೀ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಾಸನ(೧೨೬)ದಲ್ಲಿ ಶಿವದೇವನನ್ನು

ವಿರಚಿಸಿದಂ ಕೈಲಾಸದ
ಚರಿತಮಂ ವೀರಭದ್ರನ ಶ್ರೀಪದಮಂ
ಸ್ಮರಿಸುತ ವೀರವ್ರತಮಂ
ಧರಿಸದನತುಳ ಬಲವಿಕ್ರಮಂ ಶಿವದೇವಂ ॥

ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅವನ ವ್ರತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸೀಮೆಯನುಲ್ಲಂಘಿಸದುದೆ
ನೇಮಂ ಧರೆಗೊರಗದಿಪ್ಪುದೇ ಸಲೆ ನಿಯಮವು
ಕಾಮಿಸದಿಪ್ಪುದೆ ನೇಮಂ
ಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾದೇವನಿತ್ತೊಡೊಲ್ಲದ ನೇಮಂ ॥

ಅದಿರದ ಭೂತಂಗಳ
ಬೆದರಿಸಿ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಕುಟ್ಟಿದಂ ಭೈರವನಂ
ಕೆದರುವ ಬೆಂತರದೈವವ
ನೊದೆದಂ ವೀರೇಶನಾತ್ಮಜಂ ಶಿವದೇವಂ ॥

ಇಲ್ಲಿಯ ಭೈರವನ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ನಿರಾಕೃತ ಭೈರವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳೆಯಿತೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.* ಭೈರವ ಮತ್ತು ವೀರಭದ್ರ ತ್ರಿಭಂಗಿ ಶೈಲಿಯ ವಿಗ್ರಹಗಳಾಗಿರುವುದೂ ಒಂದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವೀರವ್ರತಧಾರಿಗಳಾದ ಈ ಶೈವರು ಮೂಲತಃ ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಮಂಡಗೆಯ ಮಾದಿರಾಜನ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದು ಇವರು ೧೨–೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ

---

* ಭೈರವ ಮತ್ತು ವೀರಭದ್ರ ತ್ರಿಭಂಗಿಶೈಲಿಯ ವಿಗ್ರಹಗಳಾಗಿರುವುದು ಒಂದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಸೇರತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗೆ ಸೇರಿ ಹೋಗಿರುವ ಕಾರಣ, ತಾನು ಮೂಲತಃ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದರೂ ಶಿವದೇವನು ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ವೀರಶೈವವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಒಂದು 'ವ್ರತ'ವಾಗಿದ್ದು, ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ದೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಸಮೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ, ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅದು 'ಧರ್ಮ'ದ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

**ಲಿಂಗಾಯತವಂತ-ಲಿಂಗವಂತ-ಲಿಂಗಾಯತ :**

ಲಿಂಗವಂತ ಪದದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ + ವಂತ ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ವಂತ'ವೆಂಬುದು ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯ. ಈ ಲಿಂಗವಂತ ಎಂಬುದು ಹಣವಂತ, ಗುಣವಂತಗಳಂತೆ ಲಿಂಗವನ್ನೊಳಗೊಂಡವನೆಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಲಿಂಗವಂತದಂತೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದವೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಲಿಂಗ + ಆಯತವೆಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಬಹುದು. ಆಯತವೆನ್ನುವುದು ಅವ್ಯಯವೂ ಹೌದು, ನಾಮವೂ ಹೌದು. ಅವ್ಯಯವು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ(ದೀಕ್ಷೆಗೆ) ಒಳಪಟ್ಟ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು, ನಾಮವು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ(ದೀಕ್ಷೆಗೆ) ಒಳಪಟ್ಟವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. 'ನೋಯದಂತಿರಿಸು ಲಿಂಗಾಯತದಿ' ಎಂಬ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆಯ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗಾಯತ'ವೆನ್ನುವುದು ನಾಮಪದದಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ :

ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಆಯತ, ಲಿಂಗ ಸ್ವಾಯತ, ಲಿಂಗ ಸನ್ನಿಹಿತ ಎಂಬ ಮೂರು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ವಿಧಿಪೂರ್ವಕ ಲಿಂಗಪ್ರದಾನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಾಯತದೀಕ್ಷೆ (ಲಿಂಗ + ಆಯತದೀಕ್ಷೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗವಂತಕ್ಕಿಂತ ಲಿಂಗಾಯತವು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದರೂ, ಇದು ಕೇವಲ ದೀಕ್ಷೆಯ ನಾಮವೇ ಹೊರತು ಧರ್ಮದ ನಾಮವಲ್ಲವೆಂದು ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದವನು ಮಾತ್ರ ಧರ್ಮೀಯನೆನಿಸುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದವು ದೀಕ್ಷಾ ನಾಮವೂ ಹೌದು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ನೋಡಿದಂತೆ ಇಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ವೀರಶೈವವು ಮೂಲತಃ ವ್ರತನಾಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಬ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ನಮಗೆ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಬರೆದಿರುವ 'ಶೀಲಮಹತ್ವದ ಕಂದ' ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ, ಲಿಂಗಾಯತವಂತ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳೆಂಬಂತೆ ಬಳಸಲಾಗಿರುವ ಇವು, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜದಿಂದ ಮನ್ನಿಸಲ್ಪಟ್ಟುವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಲಿಂಗಾಯತವೆಂಬ ಅವ್ಯಯಪದವನ್ನು ನಾಮಪದದಂತೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡುದಾಗಿದೆ, 'ಲಿಂಗಾಯತವಂತ'. ಲಿಂಗವನ್ನು ಆತ್ಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಮುಂದೆ ಉಚ್ಚಾರ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇದರ ಮೂರು ಪದ (ಲಿಂಗ, ಆಯತ, ವಂತ)ಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೆಲವರು 'ವಂತ'ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಲಿಂಗಾಯತ'ವೆಂಬುದನ್ನು, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು 'ಆಯತ'ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವಂತ ವೆಂಬುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಕಾರ ನಿಜವಾದ ಲಿಂಗವಂತನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವ್ಯಸನಿ, ಜಂಗಮಪ್ರೇಮಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮೀಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ

'ಲಿಂಗಾಯತ', 'ಲಿಂಗವಂತ', 'ಲಿಂಗಾಯತವಂತ' ಪದಗಳೊಂದಿಗೆ 'ಲಿಂಗಜಂಗಮವಂತ (ಬ.ವ.೬೬೬) ಎಂಬ ಪದವನ್ನೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಶರಣನಾದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಷಟಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೇವನಾಮು ಸೊಗಸದು ಲಿಂಗಾಯತಂಗೆ (೩೧೮) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 'ಲಿಂಗವಂತ' ಪದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೧. ಲಿಂಗವಂತನ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದ ಹಿಂದಣ ದುಸ್ಸಂಗ ಕೆಡುವುದು.

೨. ಲಿಂಗವಂತನು ಲಿಂಗವಂತಂಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅವಗುಣಕ್ಕೆ ಮುನಿವನಲ್ಲದೆ, ಲಾಂಛನಕ್ಕೆ ಮುನಿಯ.

೩. ಲಿಂಗವಂತರು ತಾವು ಅಂಜಲೇಕೆ? ಲಿಂಗವಿರಿಸಿದಂತಿಪ್ಪುದು.

ವೀರಶೈವ ಪದ ಕಾಣಸಿಗುವುದು ಇವನ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗೆಯೇ ವೀರಶೈವ ಪದವು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು, ಕೇವಲ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ದಲಿತ ಮೂಲದ ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಯೂ ವೀರಶೈವ ಪದವಿಲ್ಲ, ಲಿಂಗವಂತವೆಂಬುದು ೧೪ ಸಲ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿರದ ಮಿಕ್ಕ ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಂತ, ವೀರಶೈವ ಎರಡೂ ಬರುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನೇ ನಂಬುವುದಾದರೆ 'ಲಿಂಗವಂತ'ವೆಂಬುದೇ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾನ್ಯಪದವೆಂದೂ, ಲಿಂಗಾಯತವೆನ್ನುವುದು ಸಮಾಜಮಾನ್ಯಪದವೆಂದೂ, ವೀರಶೈವ ಆಮೇಲೆ (೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಹುಟ್ಟಿದ ಪದವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತವೆನ್ನುವುದು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರು, ವೀರಶೈವವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ರತದ ಹೆಸರು ಎಂದೂ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

■■

---

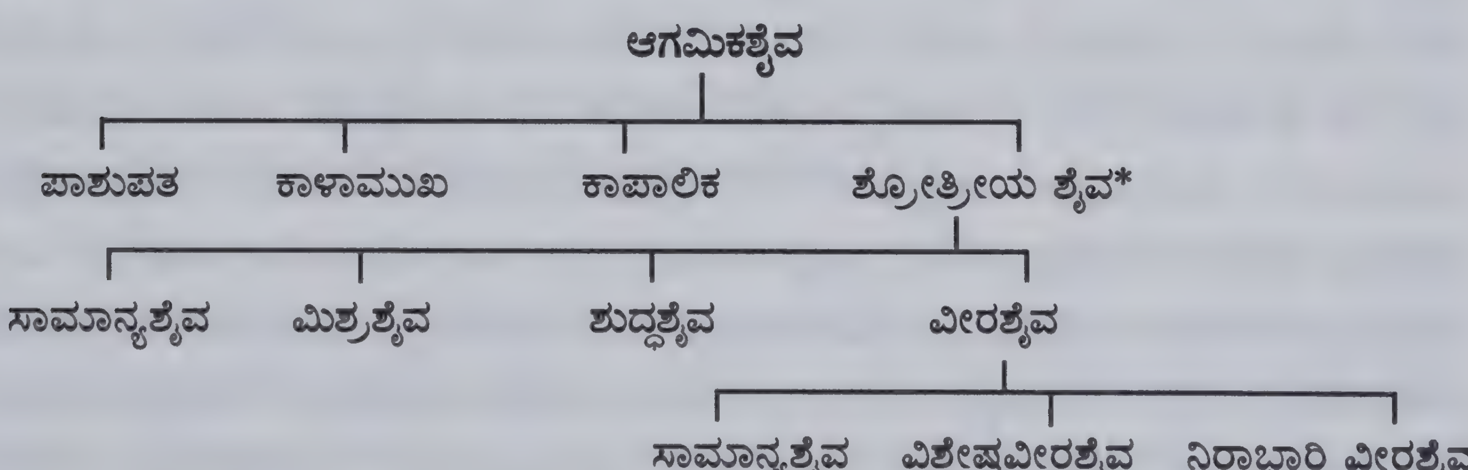
ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೩

## ೧೧೮

# ಶಿವಾಚಾರ್ಯ (=ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ)ರದು ಜಾತಿಭೇದ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಶಾಸನಗಳು ಕಾವ್ಯ-ಪುರಾಣಗಳಂತೆ ಕಲ್ಪನೆನಿಷ್ಠ ರಚನೆಗಳಲ್ಲ; ಅವು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಹಾಜನರ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಅಂದಂದಿನ ನೈಜಘಟನೆಯ ದಾಖಲೆಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಪ್ರಶಂಸೆ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಜರುಗಿದ ಸತ್ಯಘಟನೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಆಕರಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ (ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ)ರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ರೂಢವಾಗಿದ್ದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಹೇಳುವುದು, ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಶಂಕರನ ''ವೈದಿಕಶೈವ''ವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯಶೈವವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳ ನ್ನೊಳಗೊಂಡ ''ಆಗಮಿಕಶೈವ''ಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತಯತಿಗಳ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ ಪಂಡಿತ (ಮಲೆಯಾಳಪಂಡಿತ), ರಾಶಿ (ಅಮೃತರಾಶಿ), ಜೀಯ (ಕಾಳಜೀಯ), ಶಕ್ತಿ (ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ, ಕಾಪಾಲಿಕಯತಿಗಳ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ -ಸೋಮ (ಕಂಬಳಿಸೋಮ), -ಸೋಮವ್ರತಿ (ಮಹೇಂದ್ರ ಸೋಮವ್ರತಿ) ಪ್ರತ್ಯಗಳೂ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯಶೈವಯತಿಗಳ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ -ಶಂಭು (ಸೋಮಶಂಭು), -ಶಿವ (ವರುಣಶಿವ), ಶಿವಾಚಾರ್ಯ (ಅಘೋರ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಶೈವವು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದು ಅದರ ಒಟ್ಟು ಚಿತ್ರ ಹೀಗಿದೆ :




* ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಶೈವರು ವೇದ(ಶ್ರುತಿ)ವನ್ನು ಭಾಗಶಃ ಮನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕರುಗಳ ಪೂರ್ವಜರು ಈ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಶೈವದ ಶುದ್ಧಶೈವ ಶಾಖೆಯವರು. ಈ ಶುದ್ಧಶೈವದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಸಿದ್ಧಾಂತಶೈವ.

ವಿಶೇಷವೀರಶೈವಸಾಮಾನ್ಯಶೈವನಿರಾಭಾರಿ ವೀರಶೈವಈ ನಾಲ್ಕು ಶಾಖೆಗಳು (ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಶೈವ) ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಲಿಂಗಾಯತದೊಳಗೆ ಲೀನವಾಗಿ ಹೋದವು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅವುಗಳ ಮಠಾಧೀಶರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಸವ ಪರಂಪರೆಯ ''ಜಂಗಮ''ರಾಗಿ, ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ''ಆರಾಧ್ಯ''ರಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡರು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಆರಾಧ್ಯರಲ್ಲಿ ಜನಿವಾರ+ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಆರಾಧ್ಯರು, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಆರಾಧ್ಯರು ಎಂಬ ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ಈಗಲೂ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಆರಾಧ್ಯರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಸವಪರಂಪರೆಯ 'ಜಂಗಮ' ಮಠಾಧೀಶರಿಗೆ ಆಂಧ್ರದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ 'ಆರಾಧ್ಯ' ಮಠಾಧೀಶರು ''ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ'' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಇವರನ್ನು ತಮ್ಮ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಇವರಿಗೂ ತಮ್ಮ ''ಶಿವಾಚಾರ್ಯ'' ಪ್ರತ್ಯಯ ಅಂಟಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ನಾಲ್ಕು ಶಾಖೆಗಳ ಎಲ್ಲ ಮಠಾಧೀಶರನ್ನು ''ಶಿವಾಚಾರ್ಯ''ರೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಈ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ಬಸವಣ್ಣನ ''ಲಿಂಗಾಯತ''ಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ''ವೀರಶೈವ'' ಪದವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದರು.

ಈಗ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು, ವೀರಶೈವರಾಗಿರುವ ತಮ್ಮದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ, ಅಂದರೆ ಬಸವಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ ಜಾತ್ಯತೀತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಈ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿರುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವೆಂಬುದು. ಇದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಮೊರೆಹೋಗುವುದು ವಿಹಿತ.

**ಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ಜಾತಿಭೇದ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು :**

ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಲಿಂಗಸುಗೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಕರಡಿಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಿರುವ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಿದ್ದು, ಇವು ಹಂಪಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ''ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು'' ಹೆಸರಿನ ಸಂಪುಟ (ಲಿಂಗಸುಗೂರು ೪ ಮತ್ತು ೬)ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಕಾಲ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ. ಅಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷ ಮೊದಲು. ಇಲ್ಲಿಯ ತತ್ಪುರುಷಶಿವ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಿವ, ವ್ಯೋಮಶಿವ ಹೆಸರುಗಳ ಮುಂದೆ ಶಿವ ಪ್ರತ್ಯಯ ಅಂದರೆ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಶ್ರೋತ್ರೀಯಶೈವರು, ಅಂದರೆ ಇಂದಿನ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪೂರ್ವಜರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ನಂ.೬) ಸೂಕ್ಷ್ಮಶಿವ(ಶಿವಾಚಾರ್ಯ)ನು ''ಅಂತ್ಯಜಾತಿ ಯಾರಾದೊಡವಂಗಡಿ ಬೀದಿಯೊಳಗೆ ಮದುವೆಯಲು ಬಣ್ಡಿಯನೇರಿ ಬರಸಲ್ಲದು. ಬಂದನಪ್ಪಡೆ ಪನೆರಡು ಗದ್ಯಾಣ ಪೊನ್ನಂ ದಣ್ಡಮಂ ತಿ(ತೆ)ರುವರಂನ್ತಪ್ಪುದಕೆ ಶ್ರೀ ಬಲ್ಲವರಸರಾಣೆ, ಶ್ರೀಮದ್ರಾಜಗುರು ದೇವರಾಣೆ....'' ಎಂಬ ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸಿರುವನು. ಅಂತ್ಯಜರು ಮದುವೆ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಬಂಡಿಯನ್ನು ಗ್ರಾಮದ ಅಂಗಡಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ತರಕೂಡದು. ತಂದರೆ ೧೨ ಗದ್ಯಾಣ ದಂಡ ನೀಡಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ. ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಶೈವ (ಶಿವಾಚಾರ್ಯ)ರದು (ಇವರ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಇಂದಿನ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರದು) ಅಂದರೆ, ಇಂದಿನ ಜಂಗಮರದು, ಮೂಲತಃ ಜಾತಿಭೇದ ಪಾಲಿಸುವ ಧರ್ಮವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

**ಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಜಂಗಮರು-ಭಾರದ್ವಾಜ ಇತ್ಯಾದಿ ಗೋತ್ರದವರು**

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜಾತಿಭೇದ ಪಾಲಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಈ ಜಂಗಮರು ತಮ್ಮನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ತಮಿಳುನಾಡಿನ

ರೋಡ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಎರಗನಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನ (೧೫೩೯)ದಲ್ಲಿ (ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು,೬) "ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜಾತಿಯ ಜಂಗಮದೇವರಿಗೆ....." ದಾನಬಿಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಆಗಮ ಮೊದಲಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ "ಶಿವದ್ವಿಜ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕರೆದಿರುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಶಾಸನ(೧೬೦೬)ದಲ್ಲಿ (ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು,೬೦) "ಭಾರದ್ವಾಜ ಗೋತ್ರದ ಪಡಿವಿಡಿ ವರ್ಗದ ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿಂಹಾಸನ ಕರ್ತರಾದ ನಂಜೇದೇವರು....." ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದ್ದು ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರಂಭಾಪುರಿ ಪೀಠದವರು ಇಂದು "ವೀರಗೋತ್ರ" ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರಾದರೂ ೧೬೦೬ರ ವರೆಗೂ ಅವರದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಭಾರದ್ವಾಜ ಗೋತ್ರವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾರದ್ವಾಜ ಗೋತ್ರ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವರಲ್ಲಿ ೧೮೩೬ರ ವರೆಗೂ ಮುಂದು ವರಿದುದಕ್ಕೆ ಕೊಡಗಿನ ಶಾಸನಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಕೊಡಗಿನ ವೀರಶೈವ ಅರಸರನ್ನು "ಶಿವಗಂಗೆ ಮೇಲನಗವಿ ಸಿಂಹಾಸನಾರೂಢ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಾದ ವೀರಶೈವಮತಸ್ಥರಾದ ಸಿದ್ಧಾಪುರದ ಪಟ್ಟದ ಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕರಕಮಲ ಸಂಜಾತರಾದ.... ಭಾರದ್ವಾಜ ಗೋತ್ರದ ಆಶ್ವಲಾಯನ ಸೂತ್ರದ ರುಕ್ಷಭಾನು ಶಾಖಾಧ್ಯಾಯಿಗಳಾದ ಅಪ್ಪಾಜೇಂದ್ರ ವಡೆಯರು" (ಮಾದಾಪುರ ಶಾಸನ) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ೧೮೩೭ರ ವರೆಗಿನ ಕೊಡಗು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಭಾರದ್ವಾಜ ವಲ್ಲದೆ ಇವರಿಗೆ ಅತ್ರೇಯ ಗೋತ್ರ, ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಗೋತ್ರ, ಕಾಶ್ಯಪಗೋತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸೂಚಕ ಗೋತ್ರಗಳಿರುವುದು ಕಾವ್ಯ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ವಾರದ ಮಲ್ಲಪ್ಪನವರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದ ಪುಸ್ತಕಮಾಲೆಗೆ "ವೀರಶೈವ ಲಿಂಗೀಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿಟ್ಟುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ೧೯–೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಪರಿಪಾಲನೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಾರದ ಕುಟುಂಬದವರು ಬಿಡಿಸಿದರೆಂದು ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ "ಪುಣ್ಯಶ್ಲೋಕ ವಾರದ" ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಈಗಲೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರು ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮುಂಜಿವೆಯಂತೆ ಇವರು ಅಯ್ಯಾಚಾರ ಆಚರಿಸುವುದನ್ನೂ, ಅವರಂತೆ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಜುಟ್ಟ ಬಿಡುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಮೂಲತಃ (ಆಗಮಿಕ) ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದ ಇವರು, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕರಡಿಕಲ್ಲು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಶೂದ್ರರು ಮದುವೆಯ ಮೆರವಣಿಗೆ ಬಂಡಿಯನ್ನು ಅಂಗಡಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ತರಬಾರದೆಂ"ದು ಕಟ್ಟಳೆ ನಿಯಮಿಸಿದುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಶಿವನಾಗಮಯ್ಯನೆಂಬ ಅಂತ್ಯಜ ಶರಣನನ್ನು "ಅಂದಳದೊಳ್ಬಿಜಂಗೆಯ್ಸಿ ತಾಂ ಕೆಲದೊಳ್ಬರುತಂ" ಅಂದರೆ, ಅಂತ್ಯಜನನ್ನು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ತಾನು ಜೊತೆಗೆ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬರುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ "ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ"ಯ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ, ಇಂದಿನ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವಜರಾದ (ಶ್ರೋತ್ರೀಯಶೈವ) ಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೂ ಜಾತಿಭೇದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೩

## ೧೧೯

# ಕರ್ನಾಟಕ ಶುದ್ಧಶೈವ ಮತ್ತು ಗೋಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಶೈವಪಂಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಚಿತ್ರ ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟನೆಗಾಗಿ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಶಾಸನ ಅವಶೇಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವಸರದ ನಿರ್ಣಯ ನೀಡಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನವರ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚರಿಸಿ-ಉದ್ಧರಿಸಿ ದಾಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಗೊಂದಲ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವಪಂಥಗಳೆಂದಾಕ್ಷಣ ಶಾಸನಭ್ಯಾಸಿಗಳು ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ನಾಮಾವಳಿಯಂತೆ ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪಂಥಗಳೇ? ನಕುಲೀಶ, ಕಾಳಾಮುಖ ಪರ್ಯಾಯನಾಮಗಳೇ? ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಬೇರೆ ಪಂಥಗಳಿವೆಯೇ? ಇವುಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟು? ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಯಾರೂ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಶೈವಶಾಖೆಗಳ ಸಂಖ್ಯಾನಿರ್ಣಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

**ಶೈವಶಾಖೆಗಳೆಷ್ಟು? :**

ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪಂಥಗಳೆಂಬ ಕವಲುಗಳು ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ, ಪಂಥಗಳು ರೂಢಿಗತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಪೂರ್ವದ ಒಟ್ಟು ಶೈವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ೧. ವೇದನಿಷ್ಠ ಶೈವಧರ್ಮ, ೨. (ವೇದ+) ಆಗಮನಿಷ್ಠ ಶೈವಧರ್ಮ, ೩. ಶೈವಪಂಥಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ವೇದನಿಷ್ಠ ಶೈವ'ಧರ್ಮ'ವು ಶಂಕರನ ಅದ್ವೈತವಾಗಿದ್ದು, ಮೂರನೆಯದಾದ 'ಶೈವಪಂಥ'ಗಳಲ್ಲಿ ನಾಥ ಮೊದಲಾದುವು ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದಾದ (ವೇದ+) ಆಗಮನಿಷ್ಠ ಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ, ನಕುಲೀಶ

* ಶುದ್ಧಶೈವ ಮತ್ತು ಗೋಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯ - ೨೦೦೫.

ಮೊದಲಾದುವು ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ (ವೇದ+) ಆಗಮನಿಷ್ಠ ಶೈವವನ್ನು ಆಗಮ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ತಮ ತಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ, ಹೆಸರಿಸಿ, ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ, ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲ ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ. ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನಾಗಮದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿಯು ಈ ಗೊಂದಲದ ಬಗ್ಗೆ ಶಿವನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಆಗಮೇಷು ನಿಗದ್ಯಂತೇ ಶೈವಭೇದಾಸ್ತ್ವನೇಕಧಾ
ಚತ್ವಾರಃ ಕ್ವಚಿದುಚ್ಯಂತೇ ತಥಾ ಸಪ್ತೇತಿ ಹಿ ಕ್ವಚಿತ್
ದಶೇತಿ ಚ ಕ್ವಚಿತ್ ಪ್ರೋಕ್ತಾಃ ಕಥ್ಯಂತೇ ಕ್ವಚಿದನ್ಯಥಾ
ಸಂಗೃಹ್ಯ ತಾನಿಹ ಬ್ರೂಹಿ ಪರಿಷ್ಕಾರಮಸಂಶಯಮ್ (೧೦-೨&೩)

("ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವಭೇದಗಳನ್ನು ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ನಾಲ್ಕೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಏಳೆಂದೂ, ಕೆಲವೆಡೆ ಹತ್ತೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಂಶಯವಿರದಂತೆ ನಿರೂಪಿಸು") ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತಲೆದೋರಿದ್ದ ಈ ಶೈವಶಾಖೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಸುಪ್ರಭೇದಾಗಮ ಮತ್ತು ವಾತುಲಶುದ್ಧಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವಭೇದಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಸುಪ್ರಭೇದಾಗಮ ೭ನೆಯ ಪ್ರಕರಣ, ವಾತುಲಶುದ್ಧಾಗಮ ೧೧ನೆಯ ಪಟಲ).

ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಗಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಪ್ತಶೈವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ (೭-೪ ರಿಂದ ೧೪). ಅನಂತರ ಆಚಾರಭೇದದಿಂದ ನಾಲ್ಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (೭-೧೫ರಿಂದ ೧೬). ಇಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ಮೊದಲಿನ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದೆ.

ಪಾರಮೇಶ್ವರಾಗಮದಲ್ಲಿ ಏಳು ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ (೧-೧೬ ರಿಂದ ೧೭). ಇಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವು ಸಪ್ತಶೈವಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ವೀರಾಗಮದಲ್ಲಿ (ಶೈವ ಪಟಲ) ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಶೈವಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹತ್ತೆಂದು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರ ಗಮನಕ್ಕಿನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಆಗಮ (ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನಾಗಮ)ದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಎಂಟು ಶೈವಭೇದಗಳು ಬಂದಿವೆ."*

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಜಾತಿಭೇದದಿಂದ ಶೈವಗಳು ಏಳು, ಆಚಾರಭೇದದಿಂದ ಶೈವಗಳು ನಾಲ್ಕು ಎಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ (ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಗಮ ೭-೧೫). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರಭೇದದ ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದ್ದು, ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರೊ. ಡೆವಿಡ್ ಲೊರೆಂಝೆನ್ ತಮ್ಮ "The Kapalikas and Kalamukhas: Two lost Saivite sects" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರನ ಭಾಮತೀ, ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯನ

* ಡಾ. ಎಂ. ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ-ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನಾಗಮ (೨೦೦೨) ಪು. ೧೩೪-೧೩೫.

ಆಗಮಪ್ರಮಾಣ, ರಾಮಾನುಜರ ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ, ಕೂರ್ಮಪುರಾಣ, ನಾರದೀಯ ಪುರಾಣ, ಶಿವಪುರಾಣದ ವಾಯವೀಯ ಸಂಹಿತೆ, ಸ್ಕಂದಪುರಾಣ, ಸ್ಕಂದಪುರಾಣದ ಸೂತಸಂಹಿತೆ, ಸ್ವಯಂಭುಪುರಾಣ, ವಾಮನಪುರಾಣ, ವಾಶಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಪುರಾಣ, ಆನಂದಗಿರಿಯ ಶಂಕರವಿಜಯ, ರಾಜಶೇಖರನ ಷಡ್ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯ, ಶಕ್ತಿಸಂಗಮ ತಂತ್ರ, ಸಿದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತ ಪದ್ಧತಿ, ಸುಪ್ರಭೇದಾಗಮ, ಮಲ್ಕಾಪುರಂ ಶಾಸನಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ನಾಲ್ಕು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರು, ಸಿರಸಂಗಿ (೧೧೪೮) ಮತ್ತು ನೇಸರಗಿ (೧೨೧೯) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪುನರುಕ್ತ ಕಂದಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ನಾಲ್ಕುಶೈವಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದು, ಆ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

ನೆಗರ್ದ್ದ ಮಹಾವ್ರತಿಗಳೊಳಂ<br>
ನೆಗರ್ದ್ದ ಮಹಾಪಾಸುಪತದೊಳ್ ಸ್ರೋತ್ರೀಯದೊಳಂ।<br>
ನೆಗರ್ದ್ದುದಗಣಿತಮೆನಲ್ಕೆ<br>
ನೆಗರ್ದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖ ಸುಧರ್ಮಂ ಪ್ರಮುಖಂ॥

ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾವ್ರತಿ, ಪಾಶುಪತ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯ, ಕಾಳಾಮುಖವೆಂಬ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ (ಶ್ರುತಿ=ವೇದ)ವು ಹೆಚ್ಚು ವೇದನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಗರ ಶಾಸನ (೧೦೭೧)ದಲ್ಲಿ ಅನಂತಶಕ್ತಿಯತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾದ "ಕಾಳಾಮುಖ, ಮಹಾವ್ರತ, ಪಾಶುಪತ, ಶಿವಸಮಯ ಸಮಾನ ಪಕ್ಷಪಾತರ್"* ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಇತ್ತೀಚೆ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರೀಯಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಶಿವಸಮಯವೆಂಬುದನ್ನು ಬಳಸಿ, ಅವೇ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ "ಸಮಾನ ಪಕ್ಷಪಾತರ್" ಎಂಬುದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು, ಬಹುಶಃ ಇವು ಒಂದೇ ಮೂಲದ ಶಾಖೆಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಶೈವಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು "ಶೈವ (=ಶಿವಸಮಯಿ) ಸ್ಯೆವೆರಗಾದ, ಪಾಶುಪತಿ ಪಥವನರಿಯ, ಕಾಳಾಮುಖಿ ಕಂಗೆಟ್ಟ, ಮಹಾವ್ರತಿ ಮದವೇರಿದ...." ಎಂದು ನಿಂದಿಸುವುದರಿಂದ, ಶರಣರು ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಹೊಸ 'ಲಿಂಗಾಯತ' ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

**ಶೈವಶಾಖೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ:**

ಈ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳು ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತಗಳನ್ನು ತುಂಬ ವಿಪುಲವಾಗಿ, ಮಹಾವ್ರತಿ (ಕಾಪಾಲಿಕ), ಶ್ರೋತ್ರೀಯ (ಶಿವಸಮಯ) ಶೈವಗಳನ್ನು ವಿರಳವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಈ ಶಾಸನ ಆಕರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಡಾ. ಲೋರೆಂಜಿನ್ ಅವರು ತಮ್ಮ "Kapalikas and Kalamukha's : Two lost Saivite sects" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು: ನಕುಲೀಶರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರೇ ಕಾಳಾಮುಖರು. ಹೀಗೆ ನಕುಲೀಶದ ಒಂದು

---

* ಕಲಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು (ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ) ಪು. ೪೩೨.

ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಕಾಳಾಮುಖವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಹೆಸರಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಗ್ರಂಥಶೀರ್ಷಿಕೆಗೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ "Two lost Saivite sects" ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಒಳಗೆ ಕಾಪಾಲಿಕ, ಕಾಳಾಮುಖ (ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆ), ಕಾಳಾಮುಖ (ಸಿಂಹಪರ್ಷೆ) ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂರು ಶಾಖೆ (Sect)ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ "ಕಾಳಾಮುಖ (ಸಿಂಹಪರ್ಷೆ)" ಎನ್ನುತ್ತ ಕಾಳಾಮುಖಕ್ಕೂ ಸಿಂಹಪರ್ಷೆಗೂ ಇಲ್ಲದ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇವರು ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಲಿಕ, ನಕುಲೀಶ (ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆ), ಪಾಶುಪತ (ಸಿಂಹಪರ್ಷೆ) ಎಂದು ಕರೆದು, ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ "Three lost saivite sects" ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರೆ, ಗ್ರಂಥದ ಒಳಗಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಹೊರಗಿನ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಡಾ. ಲೊರೆಂಝೆನ್ ಅವರು ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಾಖೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ, ಒಳಗೆ ಮೂರು ಶಾಖೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆಸಿ, ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ (ಶಿವಸಮಯ) ಶೈವದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಕಪಟ್ರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಾಕುಳಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ" ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (ಪು. ೬೩-೬೭) ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳನ್ನು ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಶೈವವೆಂಬುದು ಇಂದಿನ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಾಖೆಯೆಂದು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿರುವರಾದರೂ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವಾದ ಲಾಕುಳಶೈವದ (ನಕುಲೀಶ, ಕಾಳಾಮುಖ) ಬಗ್ಗೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಿಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯ (ಶಿವಸಮಯ) ಶೈವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವಲ್ಲವಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ "ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ" ಕೃತಿಯ 'ಶೈವಧರ್ಮದ ಶಾಖೆಗಳು' ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳನ್ನು ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿರುವರಾದರೂ, ಇವರ ಗಮನವೂ ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಿದೆ. ಶ್ರೋತ್ರೀಯ (ಶಿವಸಮಯ) ಶೈವವೆಂಬುದು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರಪಂಥವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಶಾಸನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಇವರೂ ಹೋಗಿಲ್ಲ.

ಡಾ. ಎಸ್. ಸಿ. ನಂದಿಮಠ ಅವರು ತಮ್ಮ "ಕರ್ನಾಟಕದ ಧರ್ಮಗಳು" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ (ಶಿವಸಮಯ) ಶೈವವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಣೆ ನೀಡಿ, ಮಲ್ಕಾಪುರ ಶಾಸನ, ಕುರುಬೆಟ್ಟ ಶಾಸನ (ಶಿವಾನುಭವ ೭-೬)ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ, ಇದು ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕಗಳ ಜೊತೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮುಖ್ಯಧರ್ಮವೆಂದು ಅವರೂ ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶೈವ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಂದ ಉಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ (ಶಿವಸಮಯ) ಶೈವದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಶುದ್ಧಶೈವವೆಂದು ಆಂಧ್ರದ ಮಲ್ಕಾಪುರಂ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸವದತ್ತಿ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಆ ಹೆಸರನ್ನೇ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

**ಶುದ್ಧಶೈವದ ಉಗಮ ಕಾಶ್ಮೀರ:**

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಡಾ. ನಂದಿಮಠರು ಈ ಶುದ್ಧಶೈವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಉಗಮವಾದ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಿದ್ಧಸೋಮಾನಂದನ (೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಶಿವದೃಷ್ಟಿ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಾಲೋಕಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯ ಹೀಗಿದೆ :

ಮೊದಲು ಋಷಿಮುಖದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳು ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಲು, ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕಂಠ ರೂಪದಿಂದ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಶಿವನು, ಶಾಸ್ತ್ರೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರಾಭೂತವಾದ ತ್ರಿಕಮತ (ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವ, ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞ)ವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಲು ದೂರ್ವಾಸಮುನಿಗೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದನು.[೧] ಅವನು ಆಮರ್ದಕ, ಶ್ರೀನಾಥ, ತ್ರ್ಯಂಬಕ ಹೆಸರಿನ ಮೂವರು ಮಾನಸಪುತ್ರರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ದ್ವಯ, ದ್ವಯಾದ್ವಯ, ಅದ್ವಯ ಮತಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲು ಹೇಳಿದನು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವಯ ರೂಪದ ತ್ರ್ಯಂಬಕನ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ತ್ರಿಕಮತವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಮತವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಗೋಕಾಕ ತಾಲೂಕಿನ ಕುರುಬೆಟ್ಟ (೧೨೪೫) ಮೊದಲಾದ ಶಾಸನಗಳು ನೇರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಕುರುಬೆಟ್ಟ ಶಾಸನದ

ಶ್ರೀ ಕೈಲಾಸವಾಸಿನಃ ಪಶುಪತೇ ಶಿಷ್ಯೇಣ ದೂರ್ವಾಸ ಸಾ
ಮೇದಿನ್ಯಾಮವತಾರಿತೇತಿ ವಿಮಳಃ ಶೈವಾನ್ವಯೇ ದೇಶಿಕಃ

(ಕೈಲಾಸ ನಿವಾಸಿಯಾದ ಪಶುಪತಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ದೂರ್ವಾಸನಿಂದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶೈವಾನ್ವಯದಲ್ಲಿ ವಿಮಳದೇಶಿಕನೆಂಬವನು ಹುಟ್ಟಿದನು) ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹರಡಿದ್ದ ಈ ಶುದ್ಧಶೈವಮತವು ಕಾಶ್ಮೀರದ ತ್ರಿಕಸಿದ್ಧಾಂತ (ಪಶು, ಪಾಶ, ಪತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ)ವೇ ಆಗಿದೆ.

**ಶುದ್ಧಶೈವದ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳು:**

ಈ ವರೆಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿದ ಶೈವಕ್ಕೆ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ, ಶಿವಸಮಯ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯನಾಮಗಳಿರುವುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, ಭಾಮತೀ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ (ಶಿವಸಮಯ) ಶೈವಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯು "ಶೈವಂ ಪಾಶುಪತಂ ಸೋಮಂ ಲಾಕುಲಂ ಚೇತಿ ಭೇದತಃ" (೫-೯)ಎನ್ನುತ್ತ ಈ ನಾಲ್ಕನ್ನೇ ಹೇಳುವುದಾದರೂ, ಮುಂದುವರಿದು ಇಲ್ಲಿಯ ಶೈವದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಶೈವ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು "ವೇದಸಂಮತ ಉಚ್ಯತೇ" (೫-೧೨) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಇದು ಸಿರಸಂಗಿ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ (ಶ್ರುತಿ=ವೇದ)ವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

---

೧. ಶಿವದೃಷ್ಟಿ, ತಂತ್ರಾಲೋಕ ಟೀಕೆ, ಕುರುಂಬೆಟ್ಟ ಶಾಸನ, ಮಲ್ಕಾಪುರ ಶಾಸನ, ಸವದತ್ತಿ ಶಾಸನ, ಮೂಡಕೆರೆ ಶಾಸನ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವರ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಗಳು ಈ ದೂರ್ವಾಸನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಮಲ್ಕಾಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ದೂರ್ವಾಸಾನ್ವಯ"ದ ಉಲ್ಲೇಖದೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ "ಶುದ್ಧಶೈವ ಮಠಾಯ" ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಈ ದೂರ್ವಾಸಾನ್ವಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಶುದ್ಧಶೈವವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಧಾರ ೧೨೨೮ರ ಸವದತ್ತಿ ಶಾಸನ. ಇಲ್ಲಿ ಕೋಲಾರದ ಕೇಶಿರಾಜನು ಸವದತ್ತಿಯ ನಾಗರಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ತಾನು "ಆರಾಧಿಸುವ ಶುದ್ಧಶೈವಮಾರ್ಗಿಗಳಪ್ಪ... ಲಿಂಗಯಂಗಳಿಗೆ" ಅರ್ಪಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಲಿಂಗಯನು "ದೂರ್ವಾಸಾನ್ವಯ"ದವನೆಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ದೂರ್ವಾಸ್ವಾನ್ವಯದ ಶೈವವು 'ಶುದ್ಧಶೈವ'ವೆಂದು ಮತ್ತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಗೆ ಅಜ್ಞಾತವ್ಯಕ್ತಿ ಬರೆದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ (ಜಿ. ಜಿ. ಮಂಜುನಾಥ ೨೦೦೦) ಮಾಹೇಶ್ವರಾಃ=ಶುದ್ಧಶೈವರು (೫-೨೧) ಎಂದು ಅರ್ಥ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಮಾಹೇಶ್ವರವೆಂಬುದು ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಿಂದಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಿದೆ.

ಶ್ರೀಕಂಠನ ಆದೇಶದಂತೆ ದೂರ್ವಾಸನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾರಣ, ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಶ್ರೀಕಂಠ' ಶೈವ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು. ಕೆಳದಿ ಬಸವರಾಜನ ಶಿವತತ್ವರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ 'ಲಕುಲೀಶೋದಿತಂ ಶೈವಂ ಶ್ರೀಕಂಠೋದಿತಮಿತ್ಯಪಿ" (ತರಂಗ ೪-ಶ್ಲೋಕ ೮) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರವರ್ತಕರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲಕುಲ(ಶೈವ) ಮತ್ತು ಶ್ರೀಕಂಠ(ಶೈವ)ವೆಂದು ಇವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಆರಾಧ್ಯಶೈವ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ದೂರ್ವಾಸಪರಂಪರೆಯ ಸೋಮಶಂಭುದೇಶಿಕನು ಶುದ್ಧಶೈವ. ಈ ಸೋಮಶಂಭು ಪರಂಪರೆಯ ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯನು (ಆರಾಧ್ಯ ಚಾರಿತ್ರದ ಕರ್ತೃ) ಆರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವನೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಈ ಶುದ್ಧಶೈವದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಆರಾಧ್ಯಶೈವವೆಂದು ಸಹಜ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆರಾಧ್ಯ(ವೀರ)ಶೈವ ಹೆಸರಿನಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಪಂಗಡವಾಗಿ ಬೆಳೆದುದೂ ಈ ಊಹೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯದ ಪೂಜಾವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು "ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಾಹೇಶ್ವರ"ರು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನ (೧೩೧೨) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಾಹೇಶ್ವರ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಮಾಹೇಶ್ವರವೆಂಬುದು ಈ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಶೈವದ ಪರ್ಯಾಯನಾಮವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ, ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೈಗೂಡಿಸಿಕೊಟ್ಟವನು ಕಾಕತೀಯ ಅಧಿಕಾರಿ ಆರಾಧ್ಯ ಪ್ರಗಡ (ಆರಾಧ್ಯ ಶಬ್ದ ಗಮನಿಸಿರಿ)ನೆಂಬುದನ್ನೂ, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಕತೀಯರ ರಾಜಗುರುತ್ವ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಶ್ರೋತ್ರೀಯಶೈವರು ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದುದನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ, ಇವರಿಗೆ ಆರಾಧ್ಯಶೈವ ಹೆಸರೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಈ ಶೈವಶಾಖೆಗೆ ಶ್ರೋತ್ರೀಯಶೈವ, ಶಿವಸಮಯ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶೈವ, ಶುದ್ಧಶೈವ, ಮಾಹೇಶ್ವರಶೈವಗಳಲ್ಲದೆ, ಶ್ರೀಕಂಠಶೈವ, ಆರಾಧ್ಯಶೈವವೆಂಬ ಪರ್ಯಾಯನಾಮಗಳಿದ್ದವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

**ಶುದ್ಧಶೈವರು ವೈದಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲ, ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರು:**

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಶಂಕರನ ವೈದಿಕ ಶೈವ (ಸ್ಮಾರ್ತ) ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವೇದನಿಷ್ಠ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣಪಂಗಡ. ಇದೇ ರೀತಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ

ಶುದ್ಧಶೈವವು ಆಗಮನಿಷ್ಠ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದಿತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ, ಹರಿಹರ ಜನ್ನಿವಾರಧಾರಿಗಳೆಂದು ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಹರನನ್ನು "ಶುದ್ಧಶೈವ"ನೆಂದು ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ ಕರೆದಿದೆ. ಜನ್ನಿವಾರಧಾರಿಗಳಾಗಿಯೂ ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ (ವೈದಿಕ) ನಿಂದೆಮಾಡಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ರಾಘವಾಂಕನ ತಂದೆ "ಶಿವಬ್ರಾಹ್ಮಣೋತ್ತಮ..... ಮಹಾದೇವಭಟ್ಟ"ನೆಂದು ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲ, ಆಗಮಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯವರು ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ವೇದದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಆಗಮಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೇದಮುಖಿಮಾಡುತ್ತ ಬಂದರು. ಬಳಿಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶರಣಧರ್ಮದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೂ ಮರುಳಾಗಿ, ಅದರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಬೆರಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಇಂದು ಆಗಮದಲ್ಲಿ ವೇದ, ಆಗಮ ಮತ್ತು ವಚನ ಈ ಮೂರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಭಿನ್ನ ವಿಚಾರ ಕಂಡುಬರುವುದು, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಕುರುಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚೌಡಿಶೆಟ್ಟಿಯು ತ್ರಿಕೂಟದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಒಂದು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ತಂದೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ ವಿಷಯವೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ದೂರ್ವಾಸಪರಂಪರೆಯ ಮಲ್ಕಾಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಶಿವಯತಿಯು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಗೋಲಕಿ ಹೆಸರಿನ 'ಅಗ್ರಹಾರ' ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶದಿಂದ ನಾನಾಗೋತ್ರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು (ನಾನಾ ಗೋತ್ರ ಸಮುದ್ಭೂತಾಯೇ ದ್ವಿಜೋತ್ತಮಾ) ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ ವಿಷಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಗೋಲಕಿಮಠದ ಶೈವರು ಶ್ರೀವತ್ಸಗೋತ್ರದವರೆಂದು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕನ್ನಡ ಆರಾಧ್ಯ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃ ಚತುರ್ಮುಖ ಬೊಮ್ಮರಸನು (೧೪೫೦) ಕಾಸ್ಯಪಗೋತ್ರದ ಬೋಧಾಯನಸೂತ್ರದ ಯಜುರ್ವೇದಿ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಸಿಂಹಾಸನದ ನಂಜದೇವ ಭಾರದ್ವಾಜಗೋತ್ರದವ, ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಮಾದಿರಾಜ ಸಾಂಖ್ಯಾಯನ ಗೋತ್ರದವ. ಈ ವಿವರಗಳು ಶುದ್ಧಶೈವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದರೂ ಶಂಕರನ ವೈದಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲ, ಆಗಮಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

**ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಶೈವ ಮಠಗಳು:**

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ ಮಠಗಳು ವಿಪುಲ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ರಾಸಿ, ಪಂಡಿತ, ಜೀಯ, ಶಕ್ತಿ ಪದಗಳಿಂದ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರು, ಸಿಂಹಪರ್ಷೆ, ಶಕ್ತಿಪರ್ಷೆ, ಪರ್ವತಾವಳಿ, ಭುಜಂಗಾವಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೆ ಸಾಕು, ಅವು ನಕುಲೀಶ ಇಲ್ಲವೆ ಪಾಶುಪತ ಮಠಗಳೆಂದು ತಟ್ಟನೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ 'ಸೋಮ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ದೇವೇಂದ್ರಸೋಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿಯಾದರೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಲೇ, ಅವು ಸೋಮ ಅಥವಾ ಮಹಾವ್ರತಿ ಮಠಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶುದ್ಧಶೈವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಬ್ದಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಗೆ ಶಂಭು, ಶಿವ, ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಪದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸೋಮಶಂಭು, ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಶಿವ, ಈಶಾನಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಶೈವ, ದೂರ್ವಾಸಾನ್ವಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಶುದ್ಧಶೈವ ಯತಿ-ಮಠಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಇಷ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮುನ್ನಡೆದರೆ, ಶುದ್ಧಶೈವದ ಬಗೆಗೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ತುಂಬ ಹಳೆಯ ಆಕರ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲಿನ ಪೂಜಾರರ ಮನೆಯ ಕಂಬದ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನ. ಇದು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮನ ಅವಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಗಂಗಾನದಿಯ ಉತ್ತರ ತೀರದ ಮೃಗಥಣಿಕಾಹಾರದಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನಶಿವಾಚಾರ್ಯನಿಗಾಗಿ ಶಿಲ್ಪಿ ಶುಭದೇವನು ತ್ರಿಶೂಲ ಮುದ್ರಾಂಕಿತ ಕಂಬ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಈ ಜ್ಞಾನಶಿವಾಚಾರ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮಮೂರ್ತಿ ಆರ್ಯಭಟ್ಟತ್ರಿವಿಕ್ರಮ ಚತುರ್ವೇದಿಯಿಂದ ಭೂಮಿ ಖರೀದಿಸಿ ದಾನನೀಡಿದ ವಿಷಯ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಉತ್ತರಭಾರತದಿಂದ ಬಂದವನೆಂಬ, ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಶಿವ' ಶಬ್ದವಿದೆಯೆಂಬ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಈತನು ಶುದ್ಧಶೈವನೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಈ ಊಹಾತ್ಮಕ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ (ಇಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ) ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಥಮ ದಾಖಲೆಯೆಂದರೆ ಕರಹಾಡ ತಾಮ್ರಪಟ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಅಕಾಲವರ್ಷ ಕೃಷ್ಣನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೫೯. ಕರಹಾಡದ ವಲ್ಕಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಸ್ಥಾನಪತಿಯೂ, ಕರಂಜಖೇಟ ಸಂತತಿಯವನೂ, ಈಶಾನ್ಯಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನೂ ಆಗಿದ್ದ ಗಗನಶಿವ ಎಂಬವನಿಗೆ, ಕರಹಾಡಪ್ರಾಂತದ ಕಲ್ಲಿ-೧೨ರ ಕಂಕೆಮ್ (ಇಂದಿನ ಕಂಕಿ) ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಸಕಲ ತಪೋಧನರ (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ) ಊಟ-ವಸತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ನೀಡಲಾದುದು ಇದರ ವಿಷಯ.

ಬಾರಕೂರ ತಾಲೂಕಿನ ಮೂಡಕೆರೆ ಗ್ರಾಮದ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಶಾಸನವೂ (ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್. VII-314) ಈ ಶುದ್ಧಶೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದಾಗಿದೆ. "ದೂರ್ವಾಸಮುನೀಂದ್ರ ವಂಶತಿಳಕ.... ವ ಸಂಜಾತರಪ್ಪ ಶ್ರೀಮತು ಗಗನಶಿವಾಚಾರ್ಯ"ರಿಗೆ ದತ್ತಾಳುಪೇಂದ್ರ ಶ್ರೀಮಾರ ಒಡ್ಡಮದೇವಿಯು, ದಾನ ನೀಡಿದುದು ಇದರ ವಿಷಯ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕರಹಾಡ ಶಾಸನದ ಗಗಶಿವ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯ ಗಗನಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಆಂತರಿಕ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನ. ಇದರಿಂದ, ಇಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಶುದ್ಧಶೈವ ಶಾಖೆಯ ಮಠವು ದೂರದ ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂದೂ, ಅಳುಪ ಅರಸರು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಆವರಣ, ಸುತ್ತಲಿನ ಕಟ್ಟಡ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ದೇವಾಲಯ, ಇದರ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಭವಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಇಂದು ಶೃಂಗೇರಿಪೀಠ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ಮಾರ್ತಬ್ರಾಹ್ಮಣರು (ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು) ಇದರ ಅರ್ಚಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬ್ರಹ್ಮಸಮುದ್ರ ಗ್ರಾಮದ ೧೧೬೯ನೆಯ ಶಾಸನ [ECVI- ಕಡೂರು ೫೧]ದಲ್ಲಿ "ಶುದ್ಧಶೈವ ಕಾಲೋತ್ತರೂದ್ಧ್ವರ್ಶ್ರೌತ್ರೀಯದೊಳಗೀ ಶಂಖಮಠ ಪರಮಗುಹ ಇಂದ್ರವನೀ ಕದಂಬವೃಕ್ಷಾನ್ವಯರುಮಪ್ಪ ಶ್ರೀಮತ್ರಿಲೋಚನಾಚಾರ್ಯಗ್ಗೆ ನಾಕೇಶ್ವರದೇವರ ಸ್ಥಾನವಂ ಶ್ರೀಕರಣದ ಹೆಗ್ಗಡೆ ನಾಕಿಮಯ್ಯಂ ಕಾಲಂ ಕರ್ಚ್ಚಿ ಧಾರಾಪೂರ್ವಕಂ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರಿದೆಂದು ನೈಷ್ಠಿಕಸ್ಥಾನಂ..." ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಶಂಖಮಠ, ಶುದ್ಧಶೈವ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇದು ಶುದ್ಧಶೈವ ಪರಂಪರೆಯದೆಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೨೨೮ರ ಸವದತ್ತಿ ಶಾಸನ (SIIXX 248) ವೊಂದು, ಕೋಲಾರದ ವಿಭು ಕೇಶಿರಾಜನು ಸವದತ್ತಿಯ ನಾಗರಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅದನ್ನು ತಾನು "ಆರಾಧಿಸುವ

ವಾಳ್ಕೆಯ ಶುದ್ಧಶೈವಮಾರ್ಗಿಗಳಪ್ಪ ತನ್ನ ತನ್ನ ಗುರುಭಾಗಿಗಳ ಶಿಷ್ಯರ್ ವಾಮಶಕ್ತಿ ನಾಮಾಭಿಧೇಯರಪ್ಪ.... ಲಿಂಗಯಂಗಳಿಗೆ" ಅರ್ಪಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಗುರುಗಳದು 'ದೂರ್ವಾಸಾನ್ವಯ'ವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಾನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಲಿಂಗಯಂಗಳ ಮಗ ದೇವಶಿವ, ಇವನ ಮಗ ಲಿಂಗಶಿವ ಎಂದು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿಯ 'ಶಿವ' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಾಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದಿವ್ಯ ಹಿಡಿದು ಗೆದ್ದವನೆಂದು, ದೇವಶಿವನನ್ನು ಉದಾತ್ತ ಯಶಸ್ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಪನ್ನಸ್ಸದ್ವೃತ್ತಸ್ಸಭುಜೋಪಾರ್ಜಿತ ವೃತ್ತಿಸಮಾಜರ್" ಎಂದು, ಲಿಂಗಶಿವನನ್ನು "ವಿದಿತ ಶಿವಾಗಮರತರ್ಕ್ಯ ಗುಣಗಣ ನಿಳಯಸ್ಸದಮಳ ಚರಿತ್ರ ಶ್ರೀಶೈಳದಭವನಂ ಭಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾರಾಧಿಸುವರ್" ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಸವದತ್ತಿ ಜನರು ಈ ದೇವರನ್ನು ಪುರದೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾನಿಗಳು ದತ್ತಿ ನೀಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಮೀಪದ ಎಡರಾವಿ ಗ್ರಾಮದ ನಾಲ್ಕು ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಶಾಸನ ಮಲ್ಲಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಗ ಚೌಡಿಸೆಟ್ಟಿ (ಯಾದವರ ಮಂತ್ರಿ) ನೀಡಿದ ದಾನ ವಿವರವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಮುಖ್ಯ ಶಾಸನವೆಂದರೆ ೧೨೪೫ರ ಗೋಕಾಕ ತಾಲೂಕಿನ ಕುರುಬೆಟ್ಟ (ಇಂದಿನ ಮಮದಾಪುರ) ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಇದನ್ನು ಎಲ್. ಡಿ. ಬಾರ್ನೆಟ್ ಅವರು ೧೯೨೮ರ ಜನವರಿ ಎಪಿಗ್ರಫಿಯಾ ಇಂಡಿಕಾ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಆಮೇಲೆ ಡಾ. ನಂದಿಮಠರು ಶಿವಾನುಭವ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ (೭-೬, ೧೯೩೩) ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಏಳು ಕೋಣೆಯ (ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಮೂರು ಕೋಣೆಯುಳ್ಳದು) ಬಸವೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಾಸನದ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡ. ೬೬ ಸಾಲುಗಳ ಇದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವ ಕನ್ನರನ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಚಾಮುಂಡ (ಚೌಡಿಶೆಟ್ಟಿ) ಬರೆಯಿಸಿದುದಾಗಿದೆ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು, ಗಿರಿಜಾಶಂಕರ ಈ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ತುತಿ, ಮೇರುಪರ್ವತ, ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಜಂಬೂದ್ವೀಪ, ಈ ದ್ವೀಪದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತ, ಇದರ ಭಾಗ ಕುಂತಳದೇಶ, ಇದರ ಭಾಗ ಕೂಂಡಿದೇಶ -ಈ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಇದರ ೩೦ ಹಳ್ಳಿಗಳ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರವಾದುದು XXX ಗಿರಿಯೆಂಬ ಗ್ರಾಮ. ಇದಕ್ಕೆ ದೇಶಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕುರುಂಬೆಟ್ಟವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಯಾದವ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಭಿಲ್ಲಮ, ಜೈತುಗಿ, ಸಿಂಹಣ, ಜೈತುಗಿ ಆಳಿದರು. ಈ ಜೈತುಗಿಯ ಮಗ ಕನ್ನರನು "ವೇದೋದ್ಧಾರ ಪರ"ನೆನಿಸಿದ್ದನು. ಇವನ ತಮ್ಮ ಮಹಾದೇವ. ಕನ್ನರನಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದೇವನ ಮಗ ಬೀಚ, ಬೀಚನ ಮಗ ಮಲ್ಲ, ಮಲ್ಲನ ಮಗ ಈ ಚಾಮುಂಡ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಚಾಮುಂಡನಿಗೆ ಶಿವಾಗಮಜ್ಞಾನಿಯಾದ ವಾಗೀಶ್ವರಮುನೀಂದ್ರನು ಗುರು, ಕುಲದೇವತೆ (ಪುಲಿಗೆರೆಯ) ಸೋಮನಾಥ. ಈ ಚಾಮುಂಡನ ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಾದೇವಿ. ಅಷ್ಟಾಂಗಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಚಾಮುಂಡನು ಪಟ್ಟಣದ (ಹುಲಿಗೆರೆ?) ಸುತ್ತ ಅನೇಕ ಅರಮನೆಗಳನ್ನೂ, ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಕೀರ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಈತನು ರಾಮಚಂದ್ರನಂತೆ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದನು.

ಹೊಯ್ಸಳ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಮದವನ್ನು ಮುರಿದವನೂ, ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠಿಯೂ, ಸೋಮನಾಥದೇವರ ಭಕ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದ ಈ ಚಾಮುಂಡನು ತನ್ನ ಅರಮನೆಯ (ಹುಲಿಗೆರೆ?) ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ

ಗಗನಮಹಾ ನೀಲಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದನು. ಅನಾದಿಯಿಂದ ಬಂದ ಕುರುಂಬೆಟ್ಟ ನಗರದ ತ್ರಿಕೂಟದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆ ಮಲ್ಲಿನಾಥ, ಅಣ್ಣ ದೇವಶ್ರೇಷ್ಠಿಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಿವಲಿಂಗಗಳನ್ನೂ, ಒಂದು ಮಾಧವ ವಿಗ್ರಹವನ್ನೂ ೧೨೪೫ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಪುಲಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿದ್ದನು.

ಶಿವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ದೂರ್ವಾಸನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ಶೈವಾನ್ವಯ'ದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಾಧ್ಯಾಯಿ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಜಗದ್ವಂದ್ಯ ವಿಮಳಶಿವದೇಶಿಕನು ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇವನ ಸಂತಾನದಲ್ಲಿ ತ್ರ್ಯಂಬಕೇಶ ಗುರು ಶೋಭಿಸಿದನು. ಇವನಿಂದ ಭೂಶಂಕರನೆಂಬವನು ಹುಟ್ಟಿದನು. ಇವನ ಶಿಷ್ಯ ವಿಮಳಶಿವಮುನೀಂದ್ರನು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ ಧಾರಣಧ್ಯಾನ ಸಮಾಧಿಸಂಪನ್ನನೂ, ಶಿವಾಚಾರ್ಯನೂ, ಮಾಳವ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಕಿರೀಟಮಂಡಿತ ಚರಣನೂ, ಮಹಾದೇಶಿಕನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಇವನಿಗೆ ಚಾಮುಂಡನು ಆ ಭಕ್ತ್ಯಾಸ್ಥಾನ (ಕುರುಂಬೆಟ್ಟ ದೇವಸ್ಥಾನ)ವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದನು.

ಈ ಮೊದಲು ಆದಿಶೆಟ್ಟಿಯ ತಂದೆಯಾದ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಮಲ್ಲಿಸೆಟ್ಟಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದನು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ, ದೇವೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ, ನಾಗರಸನು ಕಪಿಲಭವದೇವರಿಗೆ ದತ್ತಿ ನೀಡಿದನು. ಇಷ್ಟು ಈ ಶಾಸನದ ವಿಷಯ.

ಈ ಶಾಸನದ ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಚೌಡಿಶೆಟ್ಟಿಯು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಎಡ್ರಾಮಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಲ್ಲದೆ, ಹುಕ್ಕೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಅರ್ಜುನವಾಡ (೧೨೬೦), ರಾಣೆಬೆನ್ನೂರ ತಾಲೂಕಿನ ಚೌಡದಾನಪುರ (೧೨೬೦) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ :

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಣ್ಣನ ಮೊಮ್ಮಗ ಹಾಲಬಸವಿದೇವನು ಹುಲಿಗೆರೆಗೆ ಬಂದು ಚೌಡಿಸೆಟ್ಟಿಯಿಂದ ದಾನ ಪಡೆದನೆಂದು ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ರಾಸಿ, ಜೀಯ, ಶಕ್ತಿ, ಪರ್ಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅರ್ಜುನವಾಡವು ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರದೆ, ಶುದ್ಧಶೈವ ಕೇಂದ್ರವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ದೂರ್ವಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ತನ್ನನ್ನು 'ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಂತೆ, ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಾದಿರಾಜನನ್ನು 'ಬಾಗವಾಡಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ' ಎಂದೂ, ಹಾಲಬಸವಿದೇವನನ್ನು "ಕವಿಳಾಸಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ" ಎಂದೂ ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಹಾಲಬಸವಿದೇವನೂ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಆಗಿರಬೇಕು. "ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ" ಎಂಬುದು ಶುದ್ಧಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರ ವಿಶೇಷಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ). ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನು ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಮಾದಿರಾಜನನ್ನು "ಶೈವಾಗಮಾಚಾರ್ಯ"ನೆಂದು ಕರೆದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಮಾದಿರಾಜನು ಇಂದಿನ ವೈದಿಕ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಗಡದವನೂ ಅಲ್ಲ, ಬಾಗವಾಡಿ ಅಗ್ರಹಾರದ ಮುಖಂಡನೂ ಅಲ್ಲ, ಶುದ್ಧಶೈವ (ಸಪತ್ನಿಕ) ಆಚಾರ್ಯನೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾದಿರಾಜನ ಮಗನಾದ ಬಸವಣ್ಣನೂ ಮೂಲತಃ ಶುದ್ಧಶೈವ(ಬ್ರಾಹ್ಮಣ)ನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹಾಲಬಸವಿದೇವನಿಗೆ

ಬಳಸಲಾದ "ಮಹಾಮಹೇಶ್ವರ"ವೆಂಬುದೂ ಈ ಮನೆತನದ ಶುದ್ಧಶೈವವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಚೌಡಿಸೆಟ್ಟಿಯು ಕೇವಲ ಶುದ್ಧಶೈವ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ದಾನಕೊಟ್ಟುದೂ ಅರ್ಜುನವಾಡವು ಶುದ್ಧಶೈವಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಗೊಪ್ಪೆ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಶಿವದೇವನಿಗೆ ಚೌಡಿಸೆಟ್ಟಿ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಕಾರಣ, ಚೌಡದಾನಪುರವೆಂದು ಅದು ಹೊಸ ಹೆಸರು ಪಡೆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯ ಯತಿಯ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ ಜೀಯ, ರಾಸಿ, ಸೋಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಲ್ಲವಾಗಿ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ ಮಹಾವ್ರತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದೆ, ಶುದ್ಧಶೈವರಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ದಾನ ನೀಡಿದ ಚೌಡಿಸೆಟ್ಟಿಯು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಶುದ್ಧಶೈವನಾಗಿರುವುದು ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಿವದೇವರು ಚೌಡದಾನಪುರಕ್ಕೆ ಕಾಕತೀಯರ ಓರುಗಲ್ಲಿನಿಂದ ಬಂದರೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಕಾಕತೀಯರು ಶುದ್ಧಶೈವ ಗೋಳಕಿಮಠದ ಭಕ್ತರೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಬಾಗೇವಾಡಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವಂಶಜರಂತೆ ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಿವದೇವನೂ ಮೂಲತಃ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆಯವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಿವದೇವನು ತಾನು ಬಸವಣ್ಣನಂತೆ ಅವತರಿಸಿದವನೆಂದೂ, ಅವನಂತೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಹಿಂಗದೆ ದಾಸತ್ವ ಮಾಡುವವನೆಂದೂ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಈ ಶಿವದೇವನ ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನದ ಹಾಲಬಸವಿದೇವನೂ ತನ್ನನ್ನು "ಜಂಗಮಲಿಂಗಾವತಾರ" ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಚೌಡದಾನಪುರ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನ ಒಂದೇ ದಿನ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಮತ್ತು ಮೂಲತಃ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದಾಗಿರುವ ಚೌಡದಾನಪುರಮಠ ಇಂದು ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಶಾಖೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ.

**ಕೆಲವು ಸಂದೇಹಗಳು:**

ಅರ್ಜುನವಾಡ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಶುದ್ಧಶೈವ ಕುಟುಂಬವು ಸವದತ್ತಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮುನವಳ್ಳಿಗೆ ವಲಸೆಹೋಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆಯೆಂದು ನಾನು ಬೇರೆಡೆ ಊಹಿಸಿದ್ದೇನೆ.* ಅರ್ಜುನವಾಡ-ಶಾಸನ ಚೌಡದಾನಪುರಶಾಸನಗಳಂತೆ ಮುನವಳ್ಳಿ ಶಾಸನ (೧೨೫೨)ದಲ್ಲಿ "ಜಂಗಮ ಲಿಂಗಾವತಾರ" ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮುನವಳ್ಳಿಯದು ಕಾಳಾಮುಖ ಮಠವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಶುದ್ಧಶೈವ ಶಾಖೆಯನ್ನೂ ಮನ್ನಿಸಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ದೂರ್ವಾಸಾನ್ವಯದ ಗುರುಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದವ ಸೋಮಶಂಭು. ಈತನು ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ "ಸೋಮಶಂಭು ಪದ್ಧತಿ" ಹೆಸರಿನ ಮಹತ್ವದ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೇವಗಿರಿಯಾದವ ಭಿಲ್ಲಮನ ಕಾಲದ ಇಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಸಾಲೋಟಗಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಮರೇಶಮುನಿಯನ್ನು "ವೇದಾಗಮ ಸೋಮಶಂಭು ಲಾಕುಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ" ಪ್ರವೀಣನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈತನು ಸೋಮಶಂಭುವಿನ ಶುದ್ಧಶೈವ ಪರಂಪರೆಯವನೋ, ಲಾಕುಲಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಕುಲೀಶ ಪರಂಪರೆಯವನೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

---

* ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಗತಿಗಳು: ಮಾರ್ಗ ೪. ಪು. ೪೩೮.

ಇವಲ್ಲದೆ ಬಹುಶಃ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ತಾಲೂಕಿನ ಬ್ಯಾಹಟ್ಟಿ (೧೨೩೫), ಛಬ್ಬಿ, ಸಿಗ್ಗಾಂವ ತಾಲೂಕಿನ ಚಿಕ್ಕಮಲ್ಲೂರ, ಕಾರಡಗಿ, ನವಲಗುಂದ ತಾಲೂಕಿನ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ (ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವ) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

ಸೂಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (EI-XV 74 & 75 ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಮೂರ್ತಿಶಿವಾಚಾರ್ಯ, ಮುಳಗುಂದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (SIJ XI - 64 ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೨೮) ಭಾವಶಿವ, ಕಣವಿಶಾಸನದಲ್ಲಿ (SIJ XI -i 156 ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೫೫) ಇಂದ್ರಶಿವ, ಬಂಕಾಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (SIJ XVIII-66 ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೬೨) ವರುಣಶಿವ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ಶಿವ' ಅಂತ್ಯವುಳ್ಳ ಇಂಥ ಹೆಸರುಗಳು ಬೇರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಶುದ್ಧಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿರಬಹುದು.

ಶ್ರೀ ಕಪಟ್ರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ತಮ್ಮ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ'ದ ೬ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲೂ ಮಾಹೇಶ್ವರರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶುದ್ಧ ಶ್ರೌತ್ರೀಯ ಶೈವರೂ ಇದ್ದರು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ಕೆಲವು ಶುದ್ಧಶೈವ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶುದ್ಧಶೈವರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಸಹವಾಸಿಕುಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇವರ "ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಾಕುಳ ಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ"ದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶುದ್ಧಶೈವವನ್ನು ಕುರಿತ ಸವದತ್ತಿ ಶಾಸನ, ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ "ಸಹವಾಸಿಕುಲ" "ಸಹವಾಸಿ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಯೋಗದ ಬಗೆಗೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹೇಶ್ವರ, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಪದಗಳು ಆಗಾಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಶೈವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

**ಶುದ್ಧಶೈವದ ಗೋಳಕಿಮಠ:**

ಶುದ್ಧಶೈವದ ದೂರ್ವಾಸ ಗುರುಪರಂಪರೆಯವರು ಕದಂಬ ಗುಹಮಠ, ಶಂಖಮಠ, ತೇರಾಂಬಿಮಠ, ಆಮರ್ದಕಮಠ, ಗೋಳಕಿಮಠ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು, ಇವುಗಳ ಶಾಖಾಮಠಗಳನ್ನು ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು ಗೋಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಗೋಳಕಿ ಹೆಸರು ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹೀಗಿದೆ: ಗಂಗೆ ನರ್ಮದೆಗಳ ಮಧ್ಯದ ಇಂದಿನ ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರು ಡಹಳಮಂಡಳ (=ಚೇದಿರಾಜ್ಯ). ಇದನ್ನು ಆಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಕಲಚುರಿವಂಶದ ಯುವರಾಜದೇವ (೯೧೫-೯೪೫) ಹೆಸರಿನ ರಾಜನು ದೂರ್ವಾಸ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸದ್ಭಾವಶಂಭು ಅಥವಾ ಭಾವಶಂಭು ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ತ್ರಿಲಕ್ಷ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ದಾನ ನೀಡಿದನು. ಈ ದಾನ ಪಡೆದ ಭಾವಶಂಭು ಆಚಾರ್ಯನು ಚೇದಿಯ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ತ್ರಿಪುರಿಯ ನೆರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಠವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ. ಅದು ಗೋಲಕಿಮಠವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಿತು. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಗೋಲಗಿರಿ ಮಠ. ಉತ್ತರದ ಈ ಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕ್ರಿ. ಶ. ೯-೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಚೋಳ ಅರಸರಿಂದ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೇರೆ ಮಠಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಆಮೇಲೆ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಇದು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಲಕಿಮಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಹೀಗೆ

ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ ಗೋಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನೆರೆಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿರಲಾರದೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂಡಕೆರೆ, ಕುರುಬೆಟ್ಟ, ಸವದತ್ತಿ, ಅರ್ಜುನವಾಡ, ಚೌಡದಾನಪುರ ಮೊದಲಾದ ಶುದ್ಧಶೈವ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಗೋಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೋಳಕಿಮಠದತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವವ ದೂರ್ವಾಸನಿಂದ ತನ್ನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ. ಪುಲಿಗೆರೆ (ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ)ಯಲ್ಲಿ ಗೋಲಗೇರಿಮಠ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ವೀರಶೈವಮಠ ಈಗಲೂ ಇದ್ದು, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ನೆನಪನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ಗೋಳಕಿ(ಗೋಲಗಿರಿ)ಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕುರುಹಾಗಿದೆ. ಕುರುಬೆಟ್ಟಶಾಸನ ಹೇಳುವಂತೆ ಚೌಡಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಗ್ರಾಮ ಪುಲಿಗೆರೆ. ಇಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಗೋಲಗೇರಿ ಮಠದ ಸುತ್ತಲೂ ವೀರಶೈವ ಶೆಟ್ಟರ ಮನೆತನಗಳಿದ್ದು, ಇವರೆಲ್ಲ ಈ ಮಠದ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಅಂದಿನ ಚೌಡಿಸೆಟ್ಟಿಗೂ ಇಂದಿನ ಈ ಶೆಟ್ಟರ ಮನೆತನಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು. ಕಪ್ಪತಗುಡ್ಡ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಲಗೇರಿ(ಗೊಲ್ಲಾಳೇಶ್ವರ) ಹೆಸರಿನ ಗುಡಿಗಳಿವೆ. ಗುಣಕಿಮಠ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿನ ಮನೆತನಗಳೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಇವು ಗೋಳಕಿಮಠವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. 'ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ'ವೆಂಬುದು ಇವರ ವಿಶೇಷ ಉಪಾಧಿಯೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಪುರ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮಗಳೂ, ಪುರದ ಮಠ, ಪುರವರ್ಗದ ಮಠ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿನ ಕುಟುಂಬಗಳೂ, ಪುರದ ಓಣಿ(ಹಾವೇರಿ) ಹೆಸರಿನ ಓಣಿಗಳೂ, ಪುರದ ವೀರಪ್ಪ (ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ), ಪುರದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ (ಹಾವೇರಿ) ಹೆಸರಿನ ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಇಂದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪುರದ ನಾಗಣ್ಣ ಹೆಸರಿನ ವಚನಕಾರನಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪುರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರ ದೇವತೆ ಕಂಡುಬರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಉಗ್ರ ಆಚರಣೆಯ ಪುರವಂತರೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಇವುಗಳಿಗೂ ಗೋಳಕಿಮಠ ಅಥವಾ ಗೋಲಗೇರಿಮಠಗಳಿಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧ ಶೋಧಿಸಬೇಕು.

**ಶುದ್ಧಶೈವದ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ ಮಠ ಮತ್ತು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಾಹೇಶ್ವರ:**

ಗೋಳಕಿಮಠಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಲ್ಕಾಪುರ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ, ಸದ್ಭಾವಶಂಭುಯತಿಯು ಡಹಳಮಂಡಲದ ಯುವರಾಜದೇವನಿಂದ ತ್ರಿಲಕ್ಷ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಭಿಕ್ಷೆಯಾಗಿ ಪಡೆದ ಕಾರಣ, ಇವರಿಗೆ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ ಮಠದವರೆಂಬ ಹೆಸರು ರೂಢಿಗೊಂಡಿತು. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಳಕಿಮಠಗಳಿಗೆ ಭಿಕ್ಷಾಮಠಗಳೆಂದು ಕರೆದುದು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ತೀವ್ರ ಶೈವಾಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ಇವರಿಗೆ ವೀರಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಗಳೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಿತು. ಈ ಹೆಸರು ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಶೈವಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವ ಹೆಸರು ರೂಢಿಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಕಾಕತೀಯರ ಮಂತ್ರಿ ಆರಾಧ್ಯ ಪೆರ್ಗಡೆಯ ನೆರವಿನಿಂದ "ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಾಹೇಶ್ವರ" ವರ್ಗದವರು ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವಸ್ಥಾನದ ಪೂಜಾವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಲತ್ಕಾರದಿಂದ (?) ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೧೨) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಬಲಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಶುದ್ಧಶೈವರೇ ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ಕಾರಣ, ಇವರ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು "ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಾಹೇಶ್ವರ"ವೆಂದೂ ಇರಬಹುದು.

'ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಾಹೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಪದ ಆಂಧ್ರದ ಶ್ರೀಶೈಲ, ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರ, ತ್ರಿಪುರಾಂತಕಂ ಗ್ರಾಮಗಳ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. "ಜೈನಮೃಗ ಬೇಟೆಗಾರ"ನೆನಿಸಿದ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವನ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ (SII XV-59 ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೪) ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮಯಪುತ್ರ', 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣ', ತಾಳಿಕೋಟೆ ಶಾಸನ (೧೧೮೪)ದಲ್ಲಿ 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಖ್ಯಾಭಿಧೇಯ ಮಹಾXX' 'ಅಸಂಖ್ಯಾತಗಣ', ಇಂಗಳಗಿ ಶಾಸನ (೧೨೮೦)ದಲ್ಲಿ 'ವೀರಗಣಂಗಳಸಂಖ್ಯಾತರು' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇವರು ಅನ್ಯಮತೀಯರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯದ ರಂಗಮಂಟಪದ ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ಆತ್ಮಬಲಿಯ ವೀರಭಕ್ತರ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. 'ಮಲ್ಕಾಪುರಂ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬೀಜಚ್ಛೇದ, ಶಿರಚ್ಛೇದ, ಕುಕ್ಷಿಚ್ಛೇದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಉಗ್ರರು ಶುದ್ಧಶೈವರೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಚೋಳರನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದವರು, ಕಾಕತೀಯರನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಾಶುಪತದಿಂದ ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಅರ್ಚಕತ್ವವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡವರು ಈ ಶುದ್ಧಶೈವರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

**ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ- ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಪೀಠ:**

ಪಾಶುಪತ, ನಕುಲೀಶ, ಮಹಾವ್ರತ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯ (ಶುದ್ಧ)ಗಳೆಂಬ ಶಾಖೆಗಳು ಆಗಮಿಕ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ (ಶುದ್ಧ)ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬವಾಗಿದ್ದಿತು, ಬಾಗೆವಾಡಿಯ ಮಾದಿರಾಜನದು. ಈ ಕುಟುಂಬದ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಕಮ್ಮೆನಾಡಿನ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಈ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶವನಾಗಿದ್ದು, ಈತನ ಪರಂಪರೆಯ ಶುದ್ಧಶೈವರು ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆರಾಧ್ಯಶೈವರ ಪ್ರಭಾವ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇವರು, ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ನಿಸ್ತೇಜಗೊಂಡಿದ್ದ ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಶೈವಶಾಖೆ (ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತ)ಯ ಮಠಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿ, ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮರುಳಸಿದ್ಧರ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಠಗಳನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಕೆಲಸಮಾಡಿದವರು ಆರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರಾದುದರಿಂದ, ಇವರು ರೇವಣಸಿದ್ಧನನ್ನು ರೇವಣಾರಾಧ್ಯ, ಮರುಳಸಿದ್ಧನನ್ನು ಮರುಳಾರಾಧ್ಯ, ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯರನ್ನಾಗಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಪೀಠವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪೀಠಗಳನ್ನು, ಬಳಿಕ ಕಾಶಿಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಪೀಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಇದು ಆರಾಧ್ಯರು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದುದರಿಂದ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ (ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ) ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕೃತಿ 'ಆರಾಧ್ಯಮಠಸ್ಥಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಕನ್ನಡ 'ಆರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಕರ್ತೃ ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯನ ಪೂರ್ವಜರು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಆರಾಧ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈತನ ವಂಶದ ಮೂಲಪುರುಷ ಸೋಮಶಂಭುದೇಶಿಕನು ದೂರ್ವಾಸಪರಂಪರೆಯ ಶುದ್ಧಶೈವನಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಶುದ್ಧಶೈವದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ಆರಾಧ್ಯಶೈವವೆಂದು, ಈ ಆರಾಧ್ಯಶೈವರೇ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟ ಪ್ರವರ್ತಕರೆಂದು ಮತ್ತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಶ್ರೀಮತ್ ಸಜ್ಜನ ಶುದ್ಧಶಿವಾಚಾರ" ಎಂಬ ಪದಗುಚ್ಛವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಮಠಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಶುದ್ಧ ಶಿವಾಚಾರ'ವೆಂಬುದು ಶುದ್ಧಶೈವವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಪೀಠದವರು ಶುದ್ಧಶೈವರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶುದ್ಧಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರಿಗೆ ಶಾಸನ-ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ 'ಶಿವಾಚಾರ್ಯ' ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು ಇಂದಿಗೂ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಶುದ್ಧಶೈವದ ಪರ್ಯಾಯನಾಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಶೈವ. ಇದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು ತಮ್ಮದೆಂದು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ "ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ" ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟಂತಿದೆ.

**ಶುದ್ಧಶೈವದ ಗಣ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳು :**

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಶುದ್ಧಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಗೋಲಕಿಮಠಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದರೂ, ನೆರೆಯ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ತಮಿಳುನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಶುದ್ಧ ಶೈವಭಕ್ತರ ಸಂಖ್ಯೆ ಒಳನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ, ಪೂರ್ವದ ಗಡಿನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಪಾಶುಪತ, ನಕುಲೀಶ, ಮಹಾವ್ರತಿ ಶೈವರಂತೆ ಈ ಶುದ್ಧಶೈವರು ಮತಾಂತರಹೊಂದಿದರೂ, ಬರುಬರುತ್ತ ಆ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವೀರಶೈವ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿ ನಿಂತರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ. ಜನ್ನಿವಾರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಗಳೆರಡನ್ನೂ ಧರಿಸಿದ ಈತನು ಶುದ್ಧಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಶರಣಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಮನ್ವಯವೆಂಬಂತೆ ತನ್ನ 'ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ' ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ "ಕೆರೆಯಪದ್ಮರಸನ ಬಗೆ" ಹೆಸರಿನ ಗೋತ್ರವೂ ಬೆಳೆದು ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತ್ರಿಭುವನತಾತನೊಂದಿಗೆ ವಾದಕ್ಕೆ ನಿಂತ ಇವನಿಗೆ ನೆರವಾಗಲು ಹೋದ ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಪುರಾಣದ ಮಾಯಿದೇವಭಟ್ಟ, ನಾಗನಾಥಾರ್ಯ (ಸಂಸ್ಕೃತ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹದ ಕರ್ತೃ), ಜಗದಾರಾಧ್ಯನಾಗಿದೇವ (ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಿವಜ್ಞಾನ ಸಮುಚ್ಚಯದ ಕರ್ತೃ), ಕುಮಾರಪದ್ಮರಸ, ಹಂಪೆಯ ರಾಘವಾಂಕ ಮೊದಲಾದವರು ಶುದ್ಧಶೈವರೋ, ಶರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಶುದ್ಧಶೈವರೋ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇವರ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಹರಿಹರನೂ ಶುದ್ಧಶೈವನಿದ್ದು, ಆಮೇಲೆ ಶರಣಮಾರ್ಗ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ : ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ಕಾಮಲತೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿರುವನೆಂದು ಕವಿ ಹರಿಹರನೇ ಹೇಳಿರುವನೆಂದು ಮುಕುಂದಪೆದ್ದಿ ನುಡಿಯುತ್ತಲೇ ಜಕ್ಕಣಾಚಾರ್ಯನು "ಶೈವಮತದ ಕವಿಗಳಿಗೆಯು..... ವೀರಶೈವ ಪ್ರಮಥರ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿಯದು" ಎಂದು ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ (I-57ರಿಂದ60) ಕೃತಿ ಖಂಡಿಸುವಲ್ಲಿ, ಹರಿಹರನು ಶೈವನೆಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. "ಶುದ್ಧಶೈವ ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಹಂಪಿಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನೆ ತನಗೆ ಮನೆದೈವ ಕುಲದೈವವಾಗಿ ಪೂಜೆಮಾಡುತ್ತ" ಹರಿಹರನು ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಲಿದ್ದನೆಂದು ಇದೇ ಕೃತಿ (II-೫೪) ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ, ಈತನು ಶೈವದಲ್ಲಿಯೇ ಶುದ್ಧಶೈವನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈತನು ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವನಾದನೆಂಬುದನ್ನು "ಹಂಪೆಯ ಹರೀಶ್ವರನೆ ಶೈವವುಳಿದು ಕಟ್ಟಾಣಿ ವರ ವೀರಶೈವವನುದ್ಧರಿಸಿದ"ವೆಂಬ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ (೮-೮-೩೪)ದ ಈ ಮಾತು

ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಕರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಶೀ ವಿಲಾಸಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳು ಶುದ್ಧಶೈವರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.*

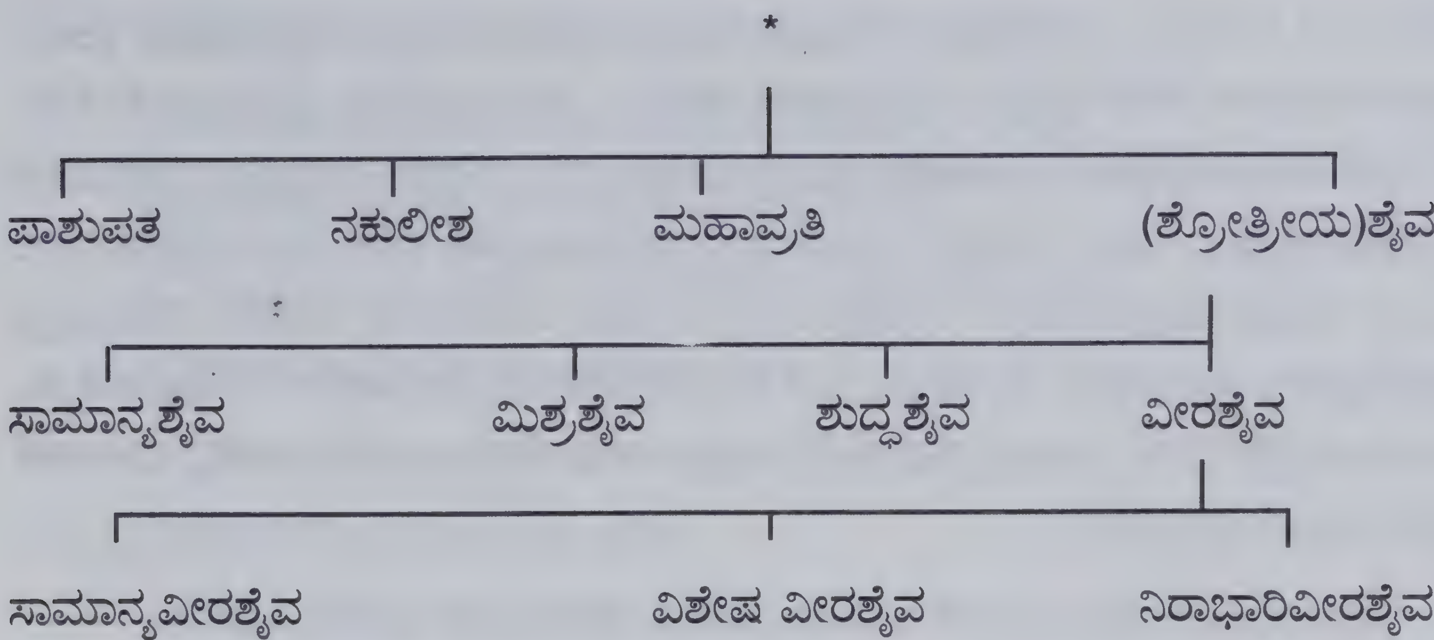
೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಬಸವಪುರಾಣದ ಭೀಮಕವಿಯ ಪೂರ್ವಜರು ಮೂಲತಃ ಶುದ್ಧಶೈವರಾಗಿದ್ದರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಶುದ್ಧಶೈವರು ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದರು. ತನ್ನ ಗುರುಪರಂಪರೆ ದೂರ್ವಾಸಾನ್ವಯದ ಶುದ್ಧಶೈವವಾಗಿದ್ದರೂ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಶಿಷ್ಯ ಜಕ್ಕಣ್ಣಾರ್ಯನು (೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಕವಿ ಹರಿಹರ (೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ)ನನ್ನು ಕುರಿತು "ಶೈವಮತದ ಕವಿಗಳಿಗೆಯು..... ವೀರಶೈವ ಪ್ರಮಥರ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿಯದು" ಎಂದು ವೀರಶೈವ ಪಕ್ಷವಹಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಶುದ್ಧಶೈವನಾಗಿರಬಹುದಾದ ಉಪಮನ್ಯುಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಪರಂಪರೆಯ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ (ವೀರ)ಶೈವೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ಶರಣರ ವಚನ ಬಳಸಿ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ರಚಿಸಿದ, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಬಳಸಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಕಟ್ಟು ರೂಪಿಸಿದ. ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತ "ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲೀ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲ ವಿಚಾರದ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಬಸವ, ಚೆನ್ನಬಸವ, ಅಲ್ಲಮರೆಂದು ಹೇಳಿದ. ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನು ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯೋಜಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ವದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಬಸವಣ್ಣನೆಂದು ಸಾರಿದ. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ "ಜಯ ಬಸವೇಶ ಭಕ್ತಜನಭಾಗ್ಯ ಶುಭೋದಯ ವೀರಶೈವ ನಿರ್ಣಯ ಪರಮಾವತಾರ" ಎಂದು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಗಿದ. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ (ವೀರ)ಶೈವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಶರಣರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ತುಂಬಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲವನ್ನು "ಶರಣಸಿದ್ಧಾಂತದ (ವೀರ)ಶೈವೀಕರಣಯುಗ"ವೆಂದು ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

**ಶುದ್ಧಶೈವದ ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ವರೂಪ :**

ಸಿರಸಂಗಿ, ನೇಸರಗಿ, ಸಗರ ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ (ನಕುಲೀಶ), ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತಿ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯ (ಶಿವಸಮಯ) - ಈ ಶೈವಧರ್ಮಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವಾತುಲಾಗಮದ ಪ್ರಕಾರ ಕೊನೆಯದಾದ (ಶ್ರೋತ್ರೀಯ)ಶೈವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಶೈವ, ಮಿಶ್ರಶೈವ, ಶುದ್ಧಶೈವ, ವೀರಶೈವಗಳೂ, ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವೀರಶೈವ, ವಿಶೇಷ ವೀರಶೈವ, ನಿರಾಭಾರಿ ವೀರಶೈವಗಳೂ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದವು. ಈ ಎರಡೂ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿದರೆ

---

* ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದರ್ಶನ - ಟಿ.ಎಸ್. ಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಪು. ೧೭೬.




ಎಂಬ ಶಾಖೆ, ಉಪಶಾಖೆಗಳ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ (ಶ್ರೋತ್ರೀಯ) ಶೈವದ ಒಂದು ಶಾಖೆ ಶುದ್ಧಶೈವವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ವೀರಶೈವದಿಂದ ಶುದ್ಧಶೈವವು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಈ ನಕ್ಷೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇದರ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಮಶಂಭುವಿನ ಸೋಮಶಂಭುಪದ್ಧತಿ (೧೦೭೩), ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅಘೋರಶಿವನ (೧೧೫೮) ಅಘೋರಶಿವಪದ್ಧತಿ, ರತ್ನತ್ರಯವೃತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಮೆಯ್‌ಕಂಡದೇವನ ಶಿವಜ್ಞಾನಬೋಧಮ್ ಮೊದಲಾದ ತಮಿಳು ಗ್ರಂಥಗಳು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿವೆ. ಈ ರಚನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ೬೩ ಪುರಾತನರ ಭಕ್ತಿತತ್ವ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಶೈವ ತತ್ವಗಳು ಅಭಿನ್ನವೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ಇಂಥದೇ ಕೆಲಸ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆದು, ಶರಣತತ್ವ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಶೈವತತ್ವ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು.[೧] ಆದರೆ ಸೋಮಶಂಭು ಮೊದಲಾದ ಶುದ್ಧಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನಾಗಲೀ, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಕನ್ನಡ ವಚನಗಳು ಸ್ಮರಿಸಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಶುದ್ಧಶೈವದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಶರಣರು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಶುದ್ಧಶೈವದ ಸ್ವರೂಪ ಅನೇಕ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಗಮ (ಪು. ೮೧)ದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ: "ಶಿವನು ಶುದ್ಧನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಶಿವನಿಂದ ಉದ್ಭವವಾದುದು ಶೈವ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಶುದ್ಧ, ಶಿವಸಂಭೂತನೆನ್ನುವ ಭಾವವುಳ್ಳವನೇ ಶುದ್ಧಶೈವನು (೨೨). ಸತ್ಯಾದಿ ಲಕ್ಷಣ ಉಳ್ಳ ಪಾರ್ವತಿಯೊಡನಿರುವ ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಮಹಾದೇವ. ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳು ಆತನ ಭಕ್ತರು, ಆತನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರು, ಆತನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದವರು (೨೩). ಶಿವಪೂಜಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಕಾಣುವಂತಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ತೆರೆಹಾಕಿ ಮರೆಮಾಡಿ ಪೂಜಿಸಬೇಕು, ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲ (೨೪). ಗುರು ಕರುಣಿಸಿದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕರಪೀಠದಲ್ಲಿಟ್ಟು

---

೧. ಇದೇ ರೀತಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಾರ್ ವೈಷ್ಣವಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವದ ಕಸಿಕಟ್ಟಲಾಯಿತು.

ಪೂಜಿಸಬೇಕು.[೧] ಗುರುವು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಾವಧಾನದಿಂದ ಆಚರಿಸಬೇಕು (೨೫). ಪ್ರಮಾದದಿಂದ ಲಿಂಗ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದರೆ, ನಷ್ಟವಾದರೆ, ಸುಟ್ಟರೆ, ಕಳ್ಳತನವಾದರೆ, ಭಿನ್ನವಾದರೆ, ಬೇರೆ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲಾದರೋ ದೂಷಿತವಾದರೆ, ಗುರುಚರಣವನ್ನು ನೆನೆದು, ಗುರುದೇವನಾಜ್ಞೆಯಂತೆ ಅಘೋರಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸಿ, ಅದನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ಬೇರೆ ಲಿಂಗವನ್ನಾಗಲಿ ಧರಿಸಿ ಪುನಃ ಪೂಜಿಸಬೇಕು (೨೬-೨೭). ಅಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಲೋಪ ಉಂಟಾದರೆ, ಮೂಲ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಹಾಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸಬೇಕು. ಹೇ ದೇವೀ, ವ್ರತ ಆಚಾರಾದಿಗಳು ಲೋಪವಾದರೆ ಇದೇ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ. ಇದುವೇ ಶುದ್ಧಶೈವ ಮತ". ವೀರಶೈವವು ಈ ಶುದ್ಧಶೈವದಿಂದ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವೆಂಬುದನ್ನು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ

> ಸದಾಚಾರವೆಂದಡೆ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮದರ್ಚನೆ, ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಸೇವನೆ
> ಪಂಚಾಚಾರ ಷಡಕ್ಷರ ಸ್ತೋತ್ರ, ಮಹಾಲಿಂಗಧ್ಯಾನ, ಕರದ್ರವ್ಯ ನಿರಸನ
> ಇಂತಿದು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸದ್ಗುರುಮುಖದಿಂ ತಿಳಿದು
> ಭಿನ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಆಚರಿಸುವುದೇ ಆಚಾರವಲ್ಲದೆ,
> ಶುದ್ಧಶೈವದ ಹಾಗೆ ನಂದಿ,... ಕಮಂಡಲು ಮತ್ತೆ ಲಿಂಗಗಳೆಂದು
> ಇದಿರಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುವನ ಮನೆಯ ಪಾಕ ಅಮೇಧ್ಯಮಾಂಸ ಕಾಣಾ ಕಲಿದೇವರದೇವಾ.

ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

> ವೀರಶೈವ, ಶುದ್ಧಶೈವವೆಂಬುಭಯ ಪಕ್ಷದ ನಿರ್ಣಯ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯೆಂತೆಂದಡೆ:
> ಮಲ ಮಾಯಾ ಮಲಿನವನು ಶ್ರೀಗುರು ತನ್ನ ಕೃಪಾವಲೋಕನದಿಂದದನಳಿದು,
> ನಿರ್ಮಲನಾದ ಶಿಷ್ಯನ ಉತ್ತಮಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪರಮ ಚಿತ್ಕಳೆಯನು
> ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗದ ಬೆಡಗಿನಿಂದ ತೆಗೆದು,
> ಆ ಮಹಾಪರಮ ಕಳೆಯನು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ, ಮಹಾಲಿಂಗವೆಂದು ನಾಮಕರಣಮಂ ಮಾಡಿ,
> ಶಿಷ್ಯನಂಗದ ಮೇಲೆ ಬಿಜಯಂಗೆಯಿಸಿ,
> ಕರ್ಣದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಂಗೆ ಆ ಮಹಾಲಿಂಗವ ಜಪಿಸುವ
> ಪ್ರಣಮಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯನು ಪ್ರವೇಶಮಂ ಮಾಡಿ, ಅಂಗ (ಲಿಂಗೈ) ಪೀಠದಲ್ಲಿರಿಸಿ,
> ಅಭಿನ್ನಪ್ರಕಾಶವಾದ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡೆಂದು ಹೇಳಿದನು.
> ಇದೀಗ ವೀರಶೈವದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರಿವುದು.
> ಇನ್ನು ಶುದ್ಧಶೈವರಿಗೆ

---

೧. ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಪೀಠದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವನದೇ ಸರಿಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಗುರು ತನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವನ ಶುದ್ಧಾಂಗನ ಮಾಡಿ,
ಆತನ ಕರ್ಣದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯನುಪದೇಶವಂ ಮಾಡಿ,
ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜಕನಾಗಿರೆಂದು ಲಿಂಗವನು ಕೊಟ್ಟು
ಭೂಪೀಠದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಅರ್ಚನೆ ಪೂಜನೆಯ ಮಾಡೆಂದು ಹೇಳಿದನು.
ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಶುದ್ಧಶೈವನೇ ಪೀಠದಲ್ಲಿರಿಸಿ
ಭಿನ್ನಭಾವಿಯಾಗಿ ಅರ್ಚನೆ ಪೂಜನೆಯಂ ಮಾಡುವನು,
ವೀರಶೈವನು ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿ
ಅಭಿನ್ನಭಾವದಿಂದ ಅರ್ಚನೆ ಪೂಜನೆಯಂ ಮಾಡುವನು.
ಶುದ್ಧಶೈವರಿಗೆ ನೆನಹು, ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಸಂಗವೆಂತೆಂದಡೆ:
ಅತ್ಯಂತ ಮನೋರಮಣನಪ್ಪಂತಹ ಪುರುಷನ ಒಲುಮೆಯಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀಗೆ
ನೆನಹಿನ ಸುಖದಿಂದ ಸಂಗಸುಖವು ಅತ್ಯಧಿಕವಪ್ಪಂತೆ
ಶುದ್ಧಶೈವದ ನೆನಹಿಂಗೂ ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿಯ ಸಂಗಕ್ಕೂ ಇಷ್ಟಂತರ.
ಆ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಶೈವನ ನೆನಹು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಾದೊಡೆ ಸಾರೂಪ್ಯನಹನು,
ಆ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವನ ನೆನಹು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಾದೊಡೆ ಸಾಯುಜ್ಯನಹನು,
ಅದು ಕಾರಣ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೂ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಸಂಗಕ್ಕೂ ಇಷ್ಟಂತರ.
ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸಾರೂಪ್ಯಪದವನ್ನೈದಿದ ತೆರನೆಂತೆಂದಡೆ
ಅವನು ಭ್ರಮರಧ್ಯಾನದಿಂದ ಆ ಭ್ರಮರನ ರೂಪಾದಂತೆ
ಶೈವನು ಶಿವಧ್ಯಾನದಿಂದ ಶಿವನಸಾರೂಪ್ಯ ಪದವನ್ನೈದಿ
ಇದಿರಿದ್ದು ಭಿನ್ನಪದದಲ್ಲಿರುತ್ತಿಹನು, ಮತ್ತಂ,
ವೀರಶೈವನು ಜಂಗಮಾರ್ಚನೆಯಂ ಮಾಡಿ
ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿಂ ಸಾಯುಜ್ಜಪದವನ್ನೈದಿದ ತೆರನೆಂತೆಂದಡೆ:
ಅಗ್ನಿಯ ಸಂಗವ ಮಾಡಿ ಕರ್ಪೂರ ನಾಸ್ತಿಯಾದ ಹಾಂಗೆ
ಈತನು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನೈದಿ ರೂಪ ನಾಸ್ತಿಯಾಗಿ ಶಿವನೆಯಹನು.
ಇದು ಕಾರಣ ಶುದ್ಧಶೈವ ವೀರಶೈವದಂತಹ ಮಹಾಂತರ,
ಈ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಣಾ, ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮೇಶ್ವರಾ. (೩೯)

ಗುರುವು ನಿರೀಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಶಿಷ್ಯನ ಮಲಿನವನ್ನು ಕಳೆದು, ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಅವನ ಉತ್ತಮಾಂಗದ ಚಿತ್ಕಳೆಯನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು, ಮಹಾಲಿಂಗವೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಬೋಧೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಂಗ (ಅಂಗೈ) ಪೀಠದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಪೂಜಿಸಲು ಹೇಳುವುದು, ವೀರಶೈವ.

ಗುರುವು ನಿರೀಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಶಿಷ್ಯನ ಮಲಿನವನ್ನು ಕಳೆದು, (ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲದೆ) ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಬೋಧೆ ಮಾಡಿ, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜಕನಾಗೆಂದು ಲಿಂಗವನು ಕೊಟ್ಟು, ಭೂಪೀಠದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಲು ಹೇಳುವುದು, ಶುದ್ಧಶೈವ.

ಅದು ಅಭಿನ್ನಭಾವ, ಇದು ಭಿನ್ನಭಾವ. ಅದು ಸತಿಪತಿಯ ಸಂಗ, ಇದು ಸತಿಪತಿಯ ನೆನಹು. ಅದು ಸಾಯುಜ್ಯ, ಇದು ಸಾರೂಪ್ಯ. ಅದು ಅಗ್ನಿ ಕರ್ಪೂರನ್ಯಾಯ, ಇದು ಕೀಟಭ್ರಮರ ನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಈ ವಚನದ ಅರ್ಥ.

ಇದೇ ಆದಯ್ಯನ "ಶುದ್ಧಶೈವದ ನಿರ್ಧರವನರಿವ ಬುದ್ಧಿಯನನುಕರಿ[ಸೆ], ಆ ಶುದ್ಧಶೈವದ ಪರಿಯೆಂತೆಂದಡೆ...."ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ವಚನ(೩೫೩)ದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಶೈವ, ವೀರಶೈವಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರದ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ : "ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ದುರ್ಗಿ, ವಿನಾಯಕ, ಭೈರವ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಿ ಚತುರ್ವಿಧಪದವಿ ಪಡೆಯುವವರು ಶುದ್ಧಶೈವರು. ಲಿಂಗಜಂಗಮ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿ ಮಹಾಲಿಂಗ ಪದವಿ ಪಡೆಯುವವರು ವೀರಶೈವರು". ಇಲ್ಲಿಯೇ ೬೩ ಪುರಾತನರು ಶುದ್ಧಶೈವರೆಂದು ಎರಡು ಸಲ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದಯ್ಯನ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ (೩೫೨)ದಲ್ಲಿ "ಒಮ್ಮೆ ಧರಿಸಿ ಒಮ್ಮೆ ಇರಿಸಿ, ಶುಚಿಯಾದೆನೆಂದು ಅಶುಚಿಯಾದೆನೆಂದು, ಭವಿಯಾಗುತ್ತೊಮ್ಮೆ ಭಕ್ತನಾಗುತ್ತೊಮ್ಮೆ, ಒಪ್ಪಚ್ಚಿ ಹೊಲೆ ಒಪ್ಪಚ್ಚಿ ಕುಲವೆಂದು ತೆರನನರಿಯದಿಪ್ಪ ಬರಿಯ ಶುದ್ಧಶೈವ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಾವದಿಂದ ವರ್ತಿಸುವ ಶುದ್ಧಶೈವವನ್ನು ಹೀಗಳೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಶುದ್ಧಶೈವವು ದ್ವೈತವಾಗಿದ್ದರೆ, ವಚನೋಕ್ತ ವೀರಶೈವ (ಶರಣಧರ್ಮ)ವು ಅದ್ವೈತವಾಗಿದೆ. ತಮಿಳು ಶೈವವು ಮೂಲತಃ (೬೩ ಪುರಾತನರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ) ಅದ್ವೈತವಾಗಿದ್ದು, ಮುಂದೆ (ಶಿವಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ) ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದಂತಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದ್ವೈತಿಗಳಾದ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ದ್ವೈತಿಗಳಾದ ತಮಿಳು ಶಿವಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದ್ವೈತಿಗಳಾದ ತಮಿಳು ಪುರಾತನರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರನ್ನು (ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಇತ್ಯಾದಿ)ಬಿಟ್ಟು, ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಕಟಪೂರ್ವದ ಆದರ್ಶರಾದ ಜೇಡರದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯರನ್ನು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಸ್ತುತಿಸುವುವಂತಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ 'ತಮಿಳು ಪುರಾತ'ರು, 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಆದ್ಯ'ರು ಯಾವ ಪಂಥದವರು? ಬಹುಶಃ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ನಾಥಪಂಥದವರಾಗಿಬಹುದೇ? ತಮಿಳುಪುರಾತನರಲ್ಲಿ ಏಣಾದಿನಾಥ ಮೊದಲಾದವರಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮುದ್ರಿಕೆ 'ರಾಮನಾಥ' ಎಂದು ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ತಮಿಳುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ (ಶುದ್ಧಶೈವ) ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ದೇಶೀ ನೆಲೆಯ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಬಸವಣ್ಣನು ಹೊಸ ಶರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದನೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. "ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಈ ಭಕ್ತಿಪಂಥನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುದಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಕುಲಹೀನರಾದರೂ.... ಗುಣಮಟ್ಟದಿಂದ ಕುಲೀನರೂ ಮಾನ್ಯರೂ ಆದ ಡೋಹಾರ ಜಾತಿಯ ಕಕ್ಕಯ್ಯನಿಂದ, ಮಾದಾರ ಜಾತಿಯ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಿಂದ ಮತ್ತು ಜೇಡರ ಜಾತಿಯ ದಾಸಯ್ಯನಿಂದ" ಎಂದು ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಯಬಹುದು.*

---

* ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಪೀಠಿಕೆ - ೬.

**ಶುದ್ಧಶೈವರ ಮತಾಂತರ:**

ಎಂದೋ ಮಾಯವಾದ ಬೌದ್ಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಧರ್ಮಗಳು ವೈದಿಕ ಶೈವ, ಆಗಮಿಕ ಶೈವ, ಜೈನ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ (ಶರಣಧರ್ಮ). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಶೈವವು ಅನ್ಯಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ, ಏಕೆ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗಮಿಕ ಶೈವ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮತಾಂತರ ದೀಕ್ಷೆ, ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದು, ಕುಲಭೇದ ಮಾಡದೆ ಮಂತ್ರವನ್ನೂ ಕೊಡುವ, ಮತಾಂತರವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದನು. ಈಗ ಕೆಳವರ್ಣದವರಂತೂ ಸರಿಯೇ, ಮೇಲುವರ್ಣದ ಉದಾರವಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಸಧರ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರು. ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ಮೊದಲು ಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ (ಮತಾಂತರ)ದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, (ವಿಭೂತಿಪಟ್ಟ) ದೀಕ್ಷೆಹೊಂದಿದ್ದ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶರಣಧರ್ಮ (ವೀರಶೈವ)ಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿತು. ಆಗ "ಶೈವಗುರುವಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯಾದಡೇನಯ್ಯ? ಅಲ್ಲಿ ಏನೂ ಊನಯವಿಲ್ಲ" (ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ). "ಶೈವ ಗುರುವಿನ ಕೈಯ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವಾದಡೇನಯ್ಯಾ? ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಮೆಚ್ಚರು" (ಚೆ. ಬ. ೪೫೩) ಎಂಬ ಭಿನ್ನ ವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ".... ಪೂರ್ವದ ಜಡಶೈವ ಮಾರ್ಗವ ಬಿಡಿಸಿ, ನಿಜವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯನೇ ಇತ್ತು" ಎಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವುದು (೭೧೬). ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕಾರಣವಾಗಿ "ಪುನರ್ದೀಕ್ಷೆ" ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ ಅಂದಿನ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಕವಿ ಶಂಕರದೇವ 'ಪುನರ್ದೀಕ್ಷಾ ರಗಳೆ' ಬರೆದಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಕಶೈವ ಮತ್ತು ವೈದಿಕಶೈವರಿಗೆ ನೀಡುವ ಪುನರ್ದೀಕ್ಷೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು

ಶಾಪಹತ ಶೈವೋಪದೇಶಾವಲೋಹಮಂ
ಲೋಪಿಸುವ ಸತ್ಯಸಂಧಾನದ ಪುನರ್ದೀಕ್ಷೆ
ಕಾಪುರುಷ ವೈದಿಕಾನುಗ್ರಹದ ತಮವನಪ
ಲಾಪಿಸುವ ಭಾಸ್ಕರ ಸಮಾನದ ಪುನರ್ದೀಕ್ಷೆ

ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಆಗಮಿಕ ಶೈವನನ್ನೇ ಕುರಿತು ಈ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

ಮಣೆಯ ಮೇಲಣ ಶಿಲೆಯನನವರತ ಪೂಜಿಸುವ
ಬಣಗು ಶೈವೋಪದೇಶಾಂತಕ ಪುನರ್ದೀಕ್ಷೆ
ಮೂಢತನದಿಂ ಲಿಂಗಮಂ ಶೈವವಿಪ್ರನಿಂ
ಬೇಡಿಕೊಂಬುದು ಪೊಲ್ಲವೆನುತಿಹ ಪುನರ್ದೀಕ್ಷೆ
ಲಿಂಗವೇ ಗುರುವೆಂದು ಪಾಣಿವಟ್ಟದೊಳಿರಿಸಿ
ಲಿಂಗವಂ ಧರಿಸಿದವಗೊಲಿಯದ ಪುನರ್ದೀಕ್ಷೆ

ಹೀಗೆ, ಪುನರ್‌ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಶರಣನಾಗುವುದು ಮಿಕ್ಕ ವೈದಿಕಶೈವ, ಜೈನಗಳಿಗಿಂತ ಶಿವಪರವಾದ ಈ ಶುದ್ಧಶೈವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವೆನಿಸಿತು. ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಶರಣಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ತಮ್ಮ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನೆಲೆಯವನೇ ಆಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಆಗಮಿಕ ಶೈವಗಳಾದ ಪಾಶುಪತ, ನಕುಲೀಶ, ಮಹಾವ್ರತ ಶೈವಧರ್ಮಿಯರೂ, ಇವರಿಗಿಂತ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ (ಶುದ್ಧ)ಶೈವೀಯರೂ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಸವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ (ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣ)ತೀವ್ರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಆನೆಯ ಕಾಂಡ ೫೭ ಸಂಧಿ ಇಡಿಯಾಗಿ "ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರ ಮತಾಂತರ"ವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಂಧಿಯ ಸೂಚನಾ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

ಶೈದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರು
ತಾವು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರುಗಳಂ ಕಂ
ಡಾವಗಂ ಶಿವನ ಪ್ರಸಾದವನನುಭವಿಸುತಿರಲು ।

ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರನ್ನು "ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯ" ಎಂದು, ಶರಣರನ್ನು "ಲಿಂಗೈಕ್ಯರು" ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಕರೆದುದನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅನ್ಯರಾದ ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರನ್ನು ಕಂಡು (ಮತಾಂತರಗೊಂಡು), ಶಿವನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಈ ಸೂಚನಾಪದ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಳಿಕ ಈ ಸಂಧಿಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದ ಮಡಿವಾಳಮಾಚಯ್ಯ, ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ, ನುಲಿಯಂಚದಯ್ಯ, ಮೇದರ ಕೇತಿದೇವ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ

ಸೇವಕರು ಮಂತ್ರಪ್ರಕರ ದೀ
ಕ್ಷಾವಿಧಜ್ಞರು ಪೂಜನಾರ್ತರು
ಶೈವ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಶಾಸನಧಾರಕರು ಬಂದು ।
ತಾವು ತಮತಮಗೆಲ್ಲರುಂ ಮನ
ವೋವಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರುಗಳಂ ಕಂ
ಡಾವಗಂ ತಮತಮಗೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರುಗಳಾಗಿ...(೫೭-೧೫)

ಅಂದರೆ ಸೇವಕರಲ್ಲದೆ ಮಂತ್ರಪ್ರಕರ ದೀಕ್ಷಾವಿಧಜ್ಞರು, ಪೂಜನಾರ್ತರು, ಶೈವ, ಪಾಶುಪತಾದಿ ಶಾಸನಧಾರಕರು ಬಂದು, ಮನಃಪೂರ್ವಕ ಲಿಂಗೈಕ್ಯ (ಶರಣಧರ್ಮೀಯ)ರಾದರೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದುವರಿದು, ಹೀಗೆ ಶರಣಧರ್ಮ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ -ರಾಸಿ, -ಜೀಯ, -ಶಕ್ತಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಹೆಸರಿನ ಪಾಶುಪತ ನಕುಲೀಶರನ್ನು, ವ್ರತಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಹೆಸರಿನ ಮಹಾವ್ರತಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದೆ. 'ಶಿವ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಶೈವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಧರ್ಮಶಿವ, ಲೋಕೇಶ್ವರಶಿವ, ಶ್ರೀಕಂಠಶಿವ, ಈಶ್ವರಶಿವ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ಶಂಕರಶಿವ, ಸರ್ವಜ್ಞಶಿವ, ಜ್ಞಾನಶಿವ, ಈಶಾನಶಿವ, ಅಘೋರಶಿವ, ಚಂದ್ರಶೇಖರಶಿವ, ಭಾನುಶಿವ, ವಾಮಶಿವ, ವಿಮಳಶಿವ,

ವೇದಾಂತಶಿವ, ಆಗಮಶಿವ, ವಿಶ್ವೇಶಶಿವ, ಅಮೃತಶಿವ, ಸೋಮಶಿವ, ತ್ರಿಪುರಾಂತಶಿವ, ಕಮಲಶಿವ (೫೭-೧೭ ರಿಂದ ೧೯) ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ (ಶುದ್ಧ)ಶೈವರು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶರಣಧರ್ಮ ಸೇರಿಕೊಂಡರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮುಂದೆ ಇದೇ ರೀತಿ ಕೆರೆಯಪದ್ಮರಸ, ಕುಮಾರಪದ್ಮರಸ, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯ, ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ನಾಗಿದೇವ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರೋ ಇವರ ಪೂರ್ವಜರೋ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಆರಾಧ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪೂರ್ವಜರು ಈ ಶುದ್ಧಶೈವರೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

**ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಶುದ್ಧಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈಗ ಯಾರು? :**

ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ಶಿವಭಕ್ತಿಯುಂ ಕರ್ಮಮುಂ ಎಂದುಂ ಒಂದಾಗಿರವು" ಎಂದು ನುಡಿದು, ಮನೆ ತೊರೆದರೆಂದು ಹರಿಹರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಮಾದಿರಾಜನದು ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಾಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಕುಟುಂಬವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಶುದ್ಧಶೈವದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದರ ಸೋದರ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಪಾಶುಪತ, ನಕುಲೀಶ, ಮಹಾವ್ರತಿಗಳ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು "ಶೈವ ಸೈವೆರಗಾದ, ಪಾಶುಪತಿ ಪಥವನರಿಯ, ಕಾಳಾಮುಖಿ ಕಂಗೆಟ್ಟ, ಮಹಾವ್ರತಿ ಮದವೇರಿದ" ಎಂದು ತೆಗಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈ (ಶುದ್ಧ)ಶೈವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಬಸವಣ್ಣ ಭಿನ್ನಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊಸಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಲೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ (ಶುದ್ಧ) ಶೈವವು ಲೀನವಾಗತೊಡಗಿತೆಂದು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಶೈವ ದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರ ಮತಾಂತರ" ಪ್ರಸಂಗ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಪ್ರತೀಕರಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಜನ್ನಿವಾರವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದ ಈ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತಾಂತರವಾಗುತ್ತ ಹೀಗೆ ಐದು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋದರು:

೧. ಕೆಲವರು ಜನ್ನಿವಾರ ಬಿಟ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯ ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರೆನಿಸಿದರು. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರ ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ.

೨. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಲಿಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವೈದಿಕ ಅದ್ವೈತಶೈವ (ಸ್ಮಾರ್ತ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರು. ಮೂಲತಃ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಂಶಜರು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿ, ಇಂದು ಬಾಗೇವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಅದ್ವೈತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ (ಸ್ಮಾರ್ತ)ರಾಗಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಹೀಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಈ ಆಗಮಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇಂದು ಕಣ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಮಿಕ್ಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇವರನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ನಿಕೃಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಣ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಮೂಲದ ವೀರಭದ್ರನ ಗುಗ್ಗಳ ಪೂಜೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩. ಮೈಸೂರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಜನ್ನಿವಾರ ಬಿಟ್ಟು, ಲಿಂಗವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ವೀರಶೈವ ಆರಾಧ್ಯ ಜಂಗಮರೆನಿಸಿದರು.

೪. ಜನ್ನಿವಾರ ಬಿಟ್ಟರೆ ತಮ್ಮ ಘನತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಕೆಲವರು ಲಿಂಗ ಜನ್ನಿವಾರ ಎರಡನ್ನೂ ಮನ್ನಿಸಿದ ಆರಾಧ್ಯವೆನಿಸಿದರು. ಇವರು ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

೫. ಕಾಳಾಮುಖ ಗುರುಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಶಿಲ್ಪವಿದ್ಯಾ ಪ್ರವೀಣರೆಂದು ಕರೆದಿವೆ. ರೂವಾರಿಗಳ ಅಂಕಿತನಾಮದ ಕೊನೆಗೆ ರಾಸಿ, ಜೀಯ, ಪಂಡಿತಗಳೆಂಬ ಕಾಳಾಮುಖ ಸೂಚಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಆಗಾಗ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪಂಚಾಳರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಧರ್ಮಗುರು ಮೂರುಜಾವಿದೇವ ಹೆಸರು ಕಾಳಾಮುಖ ಧರ್ಮಗುರುಗಳ ಹೆಸರಾಗಿಯೂ ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವರಂತೆ ಪಂಚಾಳರೂ ವೈದಿಕರ ದೇವತೆಯಾದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ತುಳಿಯುವ ವೀರಭದ್ರನ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದು, ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಪುರವಂತಿಕೆ ಆಚರಣೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ೭ ಗೊತ್ರಗಳಿದ್ದರೆ, ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿಯಂತೆ ಪಂಚಾಳರಲ್ಲಿಯೂ ೫ ಗೋತ್ರ (ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ)ಗಳಿವೆ. ಪಂಚಾಳರ ಕರಸ್ಥಲ ನಾಗಿದೇವ, ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವೀಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ಶಿರಸ್ಸು ಪವಾಡ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಳ ಧರ್ಮಗುರು ಮೂರುಜಾವಿದೇವ ನೆರವಾದುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಗತಿ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮೂಲತಃ ಪಂಚಾಳರೂ ವೇದವ್ಯಸನಿ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ (ಮತ್ತು ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ)ರಾಗಿದ್ದು ಶ್ರಮಮೂಲ ಕಸಬು ಕಾರಣವಾಗಿ ಇವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

# ೧೨೦

## ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲ: ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

ವೀರಶೈವದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇವರು ಮೂಲತ: ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲ; ಚತುರಾಚಾರ್ಯರೆಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪೀಠಗಳ ಮೂಲ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದವರು. ಮಿಕ್ಕ ಏಕೋರಾಮ, ಮರುಳಸಿದ್ಧರ ಕಾಲ-ಚರಿತ್ರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಾಸನ, ಕಾವ್ಯ, ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇವರ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಐದು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಹುದು.

(೧)ಕಲ್ಪನೆ, ಊಹೆ, ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಮಿಶ್ರಣವೆನಿಸಿರುವ ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೃತಿ. ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖ ಹೀಗಿದೆ: "ಕೆರೆ ಪದ್ಮರಸನ ಸಂತತಿ, ಕೇಶಿರಾಜನ ಸಂತತಿ, ಮಲುಹಣನ ಸಂತತಿ, ಮಯೂರನ ಸಂತತಿಯವರು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ರೇವಣಾರಾಧ್ಯ, ಏಕೋರಾಮಾರಾಧ್ಯ, ಮರುಳಾರಾಧ್ಯ ಚತು:ಸಿಂಹಾಸನಾಧಿಪತಿಗಳಂ ಮಾಡಿ."

ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಲ್ಕು ಧಾರ್ಮಿಕ "ಸಂತತಿ"ಗಳನ್ನೇ ನಾಲ್ಕು "ಪೀಠ"ಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು-ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ಶರಣರಿಗೆ ೧೫೦ ವರ್ಷ ತರುವಾಯದವ. ಮಿಕ್ಕವರಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಶರಣರಿಗೆ ೩೦ ವರ್ಷ ಮೊದಲಿನವ, ಮಲುಹಣ, ಮಯೂರರು ಇನ್ನೂ ಮೊದಲಿನವರಾದರೂ ಇವರ ಕಾಲ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನು ಹೊಯ್ಸಳರ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದು ದ್ವಾರಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದವ. ಇವನ ತಂದೆ ಮಾಯಿದೇವಾಚಾರ್ಯ, ಅಜ್ಜ ವಚನಕಾರ ಸಕಲೇಶಮಾದರಸ, ಅಜ್ಜನ ತಂದೆ ಶಿವಯೋಗಿ ಮಲ್ಲರಸ. ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ, ಶಿವಯೋಗಿ ಮಲ್ಲರಸರು ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯರಾದರು. ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯರಾಗಿರಬಹುದು. ಇವರದು ಆಂಧ್ರದ ಆರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಆರಾಧ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋತ ತ್ರಿಭುವನತಾತನಿಗೆ (ವೀರ)ಶೈವದೀಕ್ಷೆನೀಡಿದ. ದೀಕ್ಷಾವಿಧಿಯ ಮಹತ್ವ-ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ "ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ" ಹೆಸರಿನ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿ ಬರೆದ. ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಒಂದು ಪಠ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಇದು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ವಿವರಗಳು ಇವನು ಒಂದು ಪೀಠ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಪುರುಷನಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಳಲೆ ಅರಸರಿಗೆ ವೀರಶೈವದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ, ಅವರಿಗೆ "ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ"ರ ಬಗಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತೆಂದು ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು[೧] ಇವನು ಪೀಠ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಪುರುಷನಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬಲಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ಬಿಜ್ಜಳನ ತಾಯಿಯ ತಂದೆ(ಅಜ್ಜ)ಯಾದ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದವನು. ಇವನ ಮಂತ್ರಮಹತ್ವದ ಕಂದ, ಲಿಂಗಸ್ತೋತ್ರದ ಕಂದ-೧. ಲಿಂಗಸ್ತೋತ್ರದ ಕಂದ-೨. ಶೀಲಮಹತ್ವದ ಕಂದ, ಡಣಾಯಕರ ಕಂದ, ಅಳಲಾಷ್ಟಕ, ನವರತ್ನಮಾಲಾ-ಎಂಬ ಏಳು ಕೃತಿಗಳು ಲಭಿಸಿ, ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ವೀರಶೈವರು ಮನ್ನಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು, ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಬಾಗೇವಾಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ನೆರೆಯ ಸಿಂದಗಿ ತಾಲೂಕಿನವನೂ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಇವನನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲುಮಾಡಿ ಯಾವ ಶರಣರೂ ಸ್ಮರಿಸದಿರುವುದು ವಿಸ್ಮಯಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ, ಮೇಲಿನ ಕೃತಿಗಳು ಇವನು ಪೀಠಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಪುರುಷನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳವನೆಂದು ನಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಲುಹಣನು ವೀರಶೈವ ವಚನ, ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಕಾಶ್ಮೀರದವನು. ಕಾಶ್ಮೀರಶೈವಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವಕ್ಕೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಮಯೂರನ ಉಲ್ಲೇಖ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿಯಾಗಿದ್ದ ಇವನು ಸ್ತೋತ್ರದಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಿ, ತನ್ನ ಕುಷ್ಠರೋಗ ಕಳೆದುಕೊಂಡನೆಂದು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ನಾಲ್ವರ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟು ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ದೇವಚಂದ್ರನು ಹೇಳುವಂತೆ ಇವರು (ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ, ಕೇಶಿರಾಜ, ಮಲುಹಣ, ಮಯೂರ)ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳಿಗೆ ಮೂಲಪುರುಷರೇ? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

(೨)ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಆಕರವೆಂದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ವಚನಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ೯೪, ೯೮ನೆಯ ವಚನಗಳು ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಮೊದಲು ೯೮ನೆಯ ವಚನವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸದ್ಯೋಜಾತಮುಖ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತು.
ವಾಮದೇವಮುಖ ಭೋಗಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತು.
ಅಘೋರಮುಖ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತು.
ತತ್ಪುರುಷಮುಖ, ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತು.
ಈಶಾನ್ಯಮುಖ, ಇಂತೀ ಚತುರ್ವಿಧ ಆಚಾರ್ಯಂಗೆ

---

೧. ಇದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಬಗಿ ಲೇಖನ ನೋಡಿರಿ.

ಗುರುಮೂರ್ತಿಯಾದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗನ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು,
ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟನಾದೆಹೆನೆಂದು
ಬಂದುದನರಿತು ನಿಂದಮಾರ್ಗವೆ ಗುರುಸ್ಥಲ.
ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಭೋಗಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗವನರಿವುದಕ್ಕೆ
ಉಭಯಮಾರ್ಗ ಗುರುಸ್ಥಲ.

ಈ ವಚನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಅರ್ಥ ಒಂದಿಷ್ಟು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಿದ್ದು, ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ. ವೀರಶೈವ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಯಾವ ಸ್ಥಳದ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಉದ್ಭವಿಸಿದರೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಆಕರ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಲಿವೆ. ವೀರಾಗಮದ ೮ನೆಯ ಪಟಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ:

ರೇವಣಸಿದ್ಧನು ಶ್ರೀಶೈಲ ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶ್ವರಲಿಂಗೋದ್ಭವ
ಮರುಳಸಿದ್ಧನು ಶ್ರೀಶೈಲ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲೇಶ್ವರಲಿಂಗೋದ್ಭವ
ರಾಮದೇವನು ಶ್ರೀಶೈಲ ಭೋಗಮಲ್ಲೇಶ್ವರಲಿಂಗೋದ್ಭವ
ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನು ಶ್ರೀಶೈಲ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲೇಶ್ವರಲಿಂಗೋದ್ಭವ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಹೃತವಾಗಿರಬಹುದಾದ 'ಶ್ರೀಶೈಲ'ವನ್ನು ವೀರಾಗಮವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಎಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಅಂಟಿಸಿದಂತಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಆ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಈ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಲಿಂಗಗಳ ಹೆಸರು ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ಇದೇ ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ೯೪ನೆಯ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಪತಿ, ಶಿವಲೆಂಕ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ಏಕಾಂತರಾಮ
ಇಂತೀ ಪ್ರಥಮದ ಆಚಾರ್ಯರು ಇಟ್ಟ ಮತಂಗಳಿಂದ
ಗುರುಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಉಭಯಮಾರ್ಗ ಆಚಾರ್ಯಸ್ಥಲ, ಷಡುಸ್ಥಲ ಒಳಗಾದ
ನಾನಾ ಸ್ಥಲಜ್ಞರುಗಳಲ್ಲಿ ವರಪ್ರಸಾದಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ.
ಅವರ ಕರುಣಪ್ರಸಾದ ಎನಗಾಯಿತ್ತು.
ಸಂಚಿತ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಆಗಾಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಚಕ್ಷು ನೀನಾಗಿ ಸಲುಹಿದೆಯಲ್ಲಾ
ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಭೋಗಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಲಿಂಗದಲ್ಲಿ,

ನಾಲ್ಕು ಜನ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತಗಳು ಗುರುಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಉಭಯಮಾರ್ಗ ಆಚಾರ್ಯಸ್ಥಲ, ಷಡುಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಈ "ಸ್ಥಲಜ್ಞ"ರಲ್ಲಿ ವರಪ್ರಸಾದಿಯಾದವನು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಷಡುಸ್ಥಲವೆಂಬ ಶಬ್ದವಿದ್ದರೂ ಅದು "ಭಕ್ತಿಸ್ಥಲ, ಗುರುಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಜಂಗಮಸ್ಥಲ, ಶರಣಸ್ಥಲ, ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ–ಇಂತೀ ಷಡುಸ್ಥಲ"ವೆಂದು ಶಿವಲೆಂಕಮಂಚಣ್ಣ ಹೇಳುವ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ಷಡುಸ್ಥಲವಾಗಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವ ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯವೆಂಬ ಷಡುಸ್ಥಲವಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಏಕೋರಾಮನಿಗೆ ಬದಲು ಏಕಾಂತರಾಮನ ಹೆಸರಿದೆ. ಮರುಳಸಿದ್ಧ, ರೇವಣಸಿದ್ಧರ ಹೆಸರೇ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ, ಅವರು ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಲಿಂಗಗಳ, ಈ ಲಿಂಗದ ಸ್ಥಳಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ಗೊಂದಲುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪುರಾಣ ಬರೆಯಲಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಒಳಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಐದನೆಯ ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಮತ್ತು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಬದಲು ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನ ಹೆಸರು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣನ ೯೪ನೆಯ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಸರುಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಶೋಧ ನಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

(೩) ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಅಲಂಪುರ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶೈವಕ್ಷೇತ್ರ. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನರಾಯನ ಕಾಲದ(೧೪೬೮) ಒಂದು ತೆಲುಗು ಶಾಸನದ ಮುಖ್ಯಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ.[೨]
"....ಶ್ರೀಮತ್ಸಜ್ಜನ ಶುದ್ಧಶಿವಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನಲುನ್ನು ಶ್ರೀ ನಂದಿನಾಥ ಭೃಂಗಿನಾಥ ವೀರಭದ್ರದೇವರ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಮಥಗಣಮಾರ್ಗ ಪ್ರವರ್ತಕುಲುನ್ನೈನ ಸಾರಂಗೇಶ್ವರಮಠಮು ಪೆದ್ದ ಕುಪ್ಪಸಕಂಥೆ ದೇವರ ಮುಖ್ಯಮೈನ ದ್ಯಾವಾಪೃಥಿವೀ ಮಹಾಮಹತ್ತುಕು ಶ್ರೀಮತು ಪೆದ್ದ ಕಾಚಪ್ಪೊಡೆಯಲುಂಗಾರು ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಮಹಾರಾಯಲು ಆನತಿನಿ ಸಮರ್ಪಿಂಚಿನ ಭೂದಾನ ಧರ್ಮಶಾಸನ ಪತ್ರಮು.................."

ಇಲ್ಲಿ ನಂದಿನಾಥ, ಭೃಂಗಿನಾಥ, ವೀರಭದ್ರರೆಂಬ ಪ್ರಮಥಗಣಗಳ "ಮಾರ್ಗಪ್ರವರ್ತಕರು" ಸಾರಂಗಮಠದವರು ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ನಂದಿನಾಥ ಭೃಂಗಿನಾಥ ವೀರಭದ್ರ– ಈ ಮೂರೂ ಇಂದಿನ ಆಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಗೋತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾರಂಗಮಠದವರು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಮಥಗಣಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ಗೋತ್ರದ ಅರ್ಥ ಆರೋಪಿಸಿ, ತರುವಾಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ>ನಾಲ್ಕೂ ಆಚಾರ್ಯಪೀಠಗಳು ಬೆಳೆದಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

(೪) ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಮೇಣ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ–ವಿಜಾತಿಯವರನ್ನು ತನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಒಬ್ಬ ಮುಖ್ಯವ್ಯಕ್ತಿ ಅಗತ್ಯ. ಅವನೇ ಗುರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜರುಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜರುಗುವಿಕೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳ, ಅದರ ಶುದ್ಧಿ, ಉಪಕರಣ, ಸಹಾಯಕರು ಇತ್ಯಾದಿ ಅವಶ್ಯ. ಈ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಯ ಹತ್ತಿರ ಕಂಡಕಂಡವರು ಸುಳಿಯದಂತೆ ಚೌಕಾಕಾರದಲ್ಲಿ ದಾರ ಸುತ್ತುವುದು, ಸ್ಥಳದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗಾಗಿ. ಮುಂದೆ ಇದಕ್ಕೆ ದೈವೀ ಅರ್ಥಬಂದಿರುವುದು

---

೨. ಕನ್ನಡ ಇನ್ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಶನ್ಸ ಇನ್ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ: ಎ. ಪಿ. ಗವರ್ನಮೆಂಟ್ ಆರ್ಕಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಸೀರೀಜ್–೩

ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಈ ದಾರ ಸುತ್ತುವುದಕ್ಕೆ ತಂಬಿಗೆ/ಕಳಸಗಳನ್ನು ಮೊದಮೊದಲು ಸಾಮಾನ್ಯ ಉಪಕರಣಗಳೆಂದು ಬಳಸಿರುವುದು, ಉರುಳದಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಜನ ಸಹಾಯಕರು ಹಿಡಿದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಮುಂದೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೂ ದೈವೀ ಅರ್ಥ ಆರೋಪಿಸಿರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಕಳಸಗಳು ನಾಲ್ಕು ಆಚಾರ್ಯರೆಂಬುದೇ ಆ ಕಲ್ಪಿತ ದೈವಿಕತೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಈ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇಂಥ ದೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಹಳ ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಆರೋಪಿಸಿದಂತಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮೊದಲು ಬರುವುದು, ಹರಿಹರನ ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ರಗಳೆ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ, ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ. ಹರಿಹರನು ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ

> ರಂಗಮಂಟಪದೊಳಗೆ ಶಿವಕಳಸಮುಮನಿರಿಸಿ
>
> ......................................................
>
> ಗುರು ಕಳಸದೊಡನೆ ಶಿವಕಳಸಂಗಳಂ ಪಿಡಿದು
>
> ಪರಮಾನುರಾಗದಿಂ ಕಳಸೋದಕವನೆರೆದು

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದು ಗುರುಕಳಸ, ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿರುವುವು ಶಿವಕಳಸವೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

> ಮುಂದೆ ತಂಡುಲ ಚೌಕದಿಂದೆಸೆವ ವಿಭವದೊಳು
>
> ಬಂದ ದಿಕ್ಕುಗಳ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಮಧ್ಯದೊಳು
>
> ಕಳಸ ಪಂಚಕದೊಳಗೆ ನಳನಳಿಪ ತಳಿರುಗಳು
>
> ......................................................
>
> ವಿಭವದಿಂ ಶ್ರೀಗುರು ಪ್ರಭು ಬಂದ ಪುಣ್ಯದಿಂ

ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಆಚಾರ್ಯ ಕಳಸ, ಒಂದು ಗುರುಕಳಸಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನ "ಶಿವಕಳಸ"ಗಳು ಇಲ್ಲಿ "ಆಚಾರ್ಯಕಳಸ"ಗಳಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನು ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುವ ಆಚಾರ್ಯ ಕುಟುಂಬದವನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು.

ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕು ಬಾಗಿಲ ನಡುವೆ ಮೆರೆವ ನಲ್ವತ್ತೆಂಟು ಗಾವುದ(೩-೧೦)ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೇ ದೀಕ್ಷೆನೀಡಿದ ಪ್ರಸಂಗದ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ:

> ಕಂಗೆಸೆವ ನಾಲ್ಕು ಬಾಗಿಲ ಶಿವಾಲಯದ ಕಳ
>
> ಸಂಗಳೇ ಕಳಸವಗಜಾತ ನಂದೀಶ್ವರಂ
>
> ಭೃಂಗಿಯುಂ ವೀರೇಶರೆಸೆವ ಕಳಸಾಚಾರ್ಯರರಾ ಮಲ್ಲಿನಾಥನೆಡೆಯ।
>
> ಲಿಂಗಾಲಯದ ಕಳಸ ಗುರುಕಳಸವಾಜಿತಾ
>
> ನಂಗನೇ ಗುರುವಾಗಿ ಭರದೊಳಪ್ರತಿಮ ಸಿ
>
> ದ್ಧಂಗನುಗ್ರಹವಿತ್ತನೊಸೆದು ಶೋಧಿಸಿದ ಪುಣ್ಯವನು ಪುಟವಿಟ್ಟಂತಿರೆ॥

ಇಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನಂತೆ ರಾಘವಾಂಕನಲ್ಲಿಯೂ ನಾಲ್ಕು ಕಳಸಗಳಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯಕಳಸವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ಕಂದ (ಅಗಜಾ+ಜಾತ?), ನಂದಿ, ಭೃಂಗಿ, ವೀರೇಶರೆಂದು ಶಿವಗಣಂಗಳ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. (ಈ ಹೆಸರುಗಳೇ ಮುಂದೆ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಗೋತ್ರಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು). ಬಹುಶಃ ರಾಘವಾಂಕನ ವರೆಗೆ ಅಂದರೆ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಕಳಸಗಳಿಗೆ ಸ್ಕಂದ, ನಂದಿ, ಭೃಂಗಿ, ವೀರೇಶ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಮಾತ್ರ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೇ ಹೊರತು, ರೇವಣಸಿದ್ಧಾದಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿಡುವ ಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಂದ ೨೦೦ ವರ್ಷ ಕಳೆದ ಮೇಲಿನ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ(೧೪೫೦)ಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾದ ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಈ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇರಲಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮದ ಕಳಸಕಾಚಾರ್ಯ ಮುಂ
ದಿರಲು, ಋಗ್ವೇದಿಯಾ ಮೂಡಗಡೆ, ದಕ್ಷಿಣದೊ
ಳುರು ಯಜುಶ್ಶಾಖೆಯಂ, ವರುಣದಿಕ್ಕಿಂಗಿರಲು ಸಾಮಕಂ, ಬಡಗದೆಸೆಗೆ।
ಮೆರೆವಥರ್ವಣದಾತನಿಂತು ಗತಿ ಋತ್ವಿಕರು
ಉರುವ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯ ಜಪಿಸುತಾ ಕುಂಭಕಂ
ಪರಿಕರದ ನೃತ್ಯಗಳಲರ್ಚಿಪುದುಮೆಂಬವನ ಚರಣಾಂಬುಜಕ್ಕೆ ಶರಣು॥(೪೩-೧೦)

ಇಲ್ಲಿ ನಡುವೆ ಒಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯ, ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳು ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕುಂಭಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಧಿಯ ಸೂಚನಾಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಆಕರ ವಾತುಲಾಗಮವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ರಾಘವಾಂಕ ಸ್ಕಂಧ, ನಂದಿ, ಭೃಂಗಿ, ವೀರೇಶರನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಾಲ್ಕು ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗಲೂ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಮೊದಲಾದ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರುಗಳು ಹುಟ್ಟಿರಲೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು.

ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಇದೇ ಕಾಲದ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ ವಿಶೇಷಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯು ದೀಕ್ಷಾಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಐದು ಮೂಲೆಯ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬರೆದು, ಇದರ ಐದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರಂತೆ ಐದು, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು-ಹೀಗೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾತ್ಮಕವಾದ ಆರು ಕಲಶಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕಲಶಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲವಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಕಲಶಗಳಿಗೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧಾದಿಗಳ ಹೆಸರು ಅಂಟಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ, ಅಂದರೆ ಇಂದಿನ ಗುರು ಚತುರ್ಥ (ಪಂಚಕ)ರ ಕಲ್ಪನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ "ಕಲಶ"ಗಳಿಗೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧಾದಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಅಂಟಿಸಿದ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯು ಶಿವಗಂಗೆ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಣಗವಿಮಠದ ಆಚಾರ್ಯರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣ(೧೫೩೦)ವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ (ಕಾಂಡ೭, ಸಂಧಿ ೬) ಈ ವಿಷಯ

ತುಂಬ ವಿವರವಾಗಿಬರುತ್ತದೆ. ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ರೇಣುಕ, ದಾರುಕ, ಗೋಕರ್ಣ, ಲಂಬಕರ್ಣರೆಂಬ ನಾಲ್ಕುಜನ ಆಚಾರ್ಯರು, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ, ಮರುಳಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ, ಏಕೋರಾಮತಂದೆ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಆಚಾರ್ಯರು ದೀಕ್ಷಾವಿಧಿಯ ನೇತಾರರೆಂದು ಈ ಕೃತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ

ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶ
ಮರುಳಸಿದ್ಧನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲೇಶ
ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಚನ್ನಮಲ್ಲೇಶ
ಏಕೋರಾಮಿತಂದೆಯ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಭೋಗಮಲ್ಲೇಶ

ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಈ ಗುರುಚತುರ್ಥ(ಪಂಚಕ) ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೇಲಿನಂತೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳನ್ನೇ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಚಾರ್ಯರು ಹುಟ್ಟಿದರೆಂದು ಪೂರ್ಣವಿರಾಮವನ್ನಿಡಲಾಯಿತು. ಈ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗೋದ್ಭವ ಕಲ್ಪನೆ ಬಹುಶಃ ಚತುರಾಚಾರ್ಯಪುರಾಣಕ್ಕೆ (೧೬೯೮) ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧಾದಿಗಳನ್ನು ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಎಳೆತಂದುದು ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣದ ಕಾಲವಾಗಿರುವ ೧೫೩೦ರ ತರುವಾಯವೆಂದೂ, ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಥಮಕೃತಿ "ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪುರಾಣ"ದ ಕಾಲವಾಗಿರುವ ೧೬೯೮ಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಒಂದೆರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ರೇವಣಸಿದ್ಧಾದಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರೂ ಬಸವಾದಿ ವಚನಕಾರರೂ ಸಮಕಾಲೀನರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವಚನಗಳ ಆಧಾರಗಳಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತ ಡಾ॥ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ, ಮೆರೆಮಿಂಡಯ್ಯ, ಬಾಲಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, ಆದಯ್ಯಗಳ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ವಚನಗಳು ಕೃತಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ (ಇದೇ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ "ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖ:ಒಂದು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆ" ಲೇಖನ ನೋಡಿ).

ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರೂ(೧೫೬೦)ಈ ನಾಲ್ವರನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿರುವರೆಂದು ಡಾ।ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಶಿವಯೋಗಿಗಳು ದೇವಲೋಕದ ಅನೇಕ ಶಿವಗಣಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ರೇಣುಕ, ದಾರುಕ, ಘಂಟಾಕರ್ಣ, ಲಂಬಕರ್ಣ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವರೇ ಹೊರತು, ಭೂಲೋಕದ ರೇವಣಸಿದ್ಧಾದಿಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ(೨೪)"ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವತತ್ವದಲ್ಲಿ ರೇಣುಕನುದಯವಾಗದಿರ್ದಡೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ಪರಿಯೆಂತೋ" ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[೩] ಇದು ಹರಿಹರ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳಿದ್ದ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಲಿಂಗೋದ್ಭವ ಪವಾಡದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಹೊರತು,

---

೩. ನಾಗಲಾಂಬೆಯ ವಚನದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ.

ಚತುರಾಚಾರ್ಯರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಹೇಳಿದುದಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ (೧೫೭೦) ಈ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರು ನಾಲ್ಕು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆಂಬ ಪೂರ್ಣ ಚೌಕಟ್ಟು ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣ(೧೫೩೦)ದ ತರುವಾಯ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪುರಾಣ(೧೬೯೮)ಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾದಂತಿದೆ.

(೫) ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಮೂಹನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಶೈವಧರ್ಮಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಗರದ ಶಾಸನ (ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನಗಳು. ಪು ೪೩೨. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೭೧)ವು ಅನಂತಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಕಾಳಾಮುಖ ಆಚಾರ್ಯನನ್ನು "ಕಾಳಾಮುಖ, ಮಹಾವ್ರತ, ಪಾಶುಪತ, ಶಿವಸಮಯ ಸಮಾನ ಪಕ್ಷಪಾತರ್" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ, ಮಹಾವ್ರತ, ಪಾಶುಪತ, ಶಿವಸಮಯಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದವೆಂದೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯು ಅಂದಿನವರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿರಸಂಗಿ ಶಾಸನ( ಕೆ. ಆಯ್ I-೨೪, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೪೮)[೪]

ನೆಗರ್ದ್ದ ಮಹಾವ್ರತಿಗಳೊಳಂ
ನೆಗರ್ದ್ದ ಮಹಾಪಾಸುಪತದೊಳ್ ಸೋತ್ರಿಯದೊಳಂ।
ನೆಗರ್ದ್ದುದಗಣಿತಮೆನಲ್ಕೆ
ನೆಗರ್ದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖಂ ಸುಧರ್ಮಂ ಪ್ರಮುಖಂ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಮಹಾವ್ರತಿ, ಪಾಶುಪತ, ಶ್ರೋತ್ರಿ (=ಶಿವಸಮಯ), ಕಾಳಾಮುಖಗಳೆಂಬ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿದ್ದುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಪ್ರಭೇದಗಳು ದಾಖಲಾಗಿವೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕನ್ನೇ ಪಾರಮೇಶ್ವರಾಗಮವು (ಪಟಲ ೧-೨೪)ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಸೋಮ, ನಕುಲ ಎಂದೂ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಯು(೫-೯) ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಸೋಮ, ಲಾಕುಳ ಎಂದೂ, ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಒಂದು ಟೀಕೆ ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಕಾಪಾಲಿಕವೆಂದೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಟೀಕೆ ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಲಾಕುಳ, ಮಾಹೇಶ್ವರ ಎಂದೂ, ಕನ್ನಡದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಯು ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಪಾಳಿ, ಪಾಶುಪತ, ಶೈವ (೧೪-೫೦)ಎಂದೂ, ಒಂದಿಷ್ಟು ನಾಮವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿವೆ. ಷಡ್ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯ (ಗುಣರತ್ನಸೂರಿ ೧೩೬೯)ದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ತರ್ಕರಹಸ್ಯದೀಪಿಕಾ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೈವರನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತ, ಶೈವ,

---

೪. ನೇಸರಗಿ ಶಾಸನ (೧೨೧೯)ದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪದ್ಯವಿದೆ. ಜೆ. ಬಿ. ಬಿ. ಆರ್. ಎ. ಎಸ್. X ೧೯೭-೨೯೮ ನಂ. ೬

ಮಹಾವ್ರತ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ, ಇಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥರು (ಸಸ್ತ್ರೀಕ), ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ(ನಿಸ್ತ್ರೀಕ)ಗಳಿದ್ದುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿದರೆ ಲಾಕುಳ (ನಕುಲ, ಕಾಳಾಮುಖ), ಮಹಾವ್ರತಿ(ಸೋಮ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಕಾಪಾಳಿ), ಪಾಶುಪತ, ಶೈವ(ಶ್ರೋತ್ರಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಮಾಹೇಶ್ವರ)ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶಾಖೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಸವಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕಾಂಧ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳು ತುಂಬ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದವು. "ಶೈವ ಸ್ಯೆವೆರಗಾದ, ಪಾಶುಪತಿ ಪಥವನರಿಯ, ಕಾಳಾಮುಖ ಕಂಗೆಟ್ಟ, ಮಹಾವ್ರತಿ ಮದವೇರಿದ...." ಎಂದು ಶರಣರು ಈ ನಾಲ್ಕನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಇವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿ ಮಠಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಬದುಕುತ್ತಲಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಕಡೆ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಬಲಶಾಲಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದ ಶೈವವು (ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ಶ್ರೋತ್ರಿ) ಮಾತ್ರ ಕ್ರಮೇಣ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ, ಹಂಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿ, ಬಳಿಕ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲ್ಲೆ, ಗುಬ್ಬಿ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ, ಶಿವಗಂಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲುಚಾಚುತ್ತ, ಬಲಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತ, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು (ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕ) ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಠಗಳನ್ನು–ಮಠಾಧೀಶರನ್ನು ಪುನಃ ಸಂಘಟಿಸಿ, ಕಳೆದುಹೋಗಿದ್ದ ನಾಲ್ಕೂ ಶೈವಗಳ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಆಚಾರ್ಯಪೀಠಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[೫]

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಈ ಕಥೆ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಒಟ್ಟಾರೆ, ಇಂದಿನ ನಾಲ್ಕು (ಐದು) ಆಚಾರ್ಯಪೀಠಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಐದು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಮಾತ್ರ ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಮ್ಮತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪**

---

೫. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಮರುಳಸಿದ್ಧರ (ನಾಥ)ಸಿದ್ಧಪಂಥಗಳು ಲಾಕುಳಶೈವದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಲೀನವಾಗಿದ್ದವು. ಇದೇ ಪುಸ್ತಕದ "ರೇವಣಸಿದ್ಧ" ಲೇಖನ ನೋಡಿರಿ.

## ೧೨೧

# ಚತುರಾಚಾರ್ಯಪೀಠ : ಸೃಷ್ಟಿಸಂದರ್ಭ

ಇಂದು ವೀರಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಪೀಠ ಮತ್ತು ಗುರುಪೀಠವೆಂಬ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಪೀಠ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಜಂಗಮಪೀಠವೆಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಗ್ಯ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ, ಗುರು ಎರಡೂ ಪದಗಳಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಜಂಗಮಪೀಠ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡುದು, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಇದರ ಪ್ರಥಮ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾದುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಇಂದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ (ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ) "ಗುರುಪೀಠ"ವನ್ನು ಶರಣರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಮೊದಲೇ ಈ ಪೀಠಗಳಿದ್ದವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಗುರು, ಜಂಗಮ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅವರು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರೂ ಜಂಗಮವು ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಮೂಲಕ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಅವರು ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತೆ, ಗುರು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಅವರು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯದ ಶಿವಲಿಂಗದಂತೆ ಮಠದ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ(=ಗುರು)ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಶರಣರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮಾವನಾದ ಬಸವಣ್ಣ ಅಳಿಯನಾದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ, ಅಣ್ಣನಾದ ಅಜಗಣ್ಣ ತಂಗಿಯಾದ ಮುಕ್ತಾಯಿಗೆ, ಎಳೆಯನಾದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರೌಢನಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಗುರುವಾದುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಯಾವನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೀಕ್ಷೆನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಗುರುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನೇ ಹೊರತು, ದೀಕ್ಷೆನೀಡುವ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಒಂದು "ಗುರುಸಂಪ್ರದಾಯ"ವನ್ನು ಶರಣರು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಇಂದು ಗುರುವರ್ಗದವರು ಮಾಡುವ ಜನನ, ಮರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದರ್ಭದ ಪುರೋಹಿತ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಶರಣರು ಬೆಂಬಲಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಜಂಗಮಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಮತಭೇದ ಉಂಟಾಗಿ, ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆ ಪೀಠಪರಂಪರೆ ತಟ್ಟನೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟುದಕ್ಕೆ "ಪ್ರಭುದೇವರು

ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇರಿದ ಸಂಪಾದನೆ''ಯಲ್ಲಿ ಆರೋಗಣೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಜಂಗಮರು ಆ ಸಿಂಹಾಸನಾರೋಹಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದುದೇ ಪರ್ಯಾಯ ಆಧಾರವೆನಿಸಿದೆ. ಮುಂದೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮರು ಎರಡನೆಯ, ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದುದಕ್ಕೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮತಭೇದ ಮತ್ತು ಹರಳಯ್ಯ ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ನೆಂಟಸ್ತಿಕೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಘಟಿಸುವಲ್ಲಿ, ಆ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಗೆ ಅಲ್ಲಮನೇ ಆದಿ, ಅಲ್ಲಮನೇ ಅಂತ್ಯವೆಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಜಂಗಮಪೀಠವೆನ್ನುವುದು, ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಭವಮಂಟಪವೆಂಬ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾ ವೇದಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಮುಂದುವರಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುಯಾವುದೋ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಶೈವಶಾಖೆಗಳು (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಶೈವ)ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಯಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲವಾಗಿ, ನಿಂತು ಹೋಗಿದ್ದ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಶರಣಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಮಾಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಕಡೆ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಮನ ಜಂಗಮಪೀಠ ನಿಂತೇಬಿಟ್ಟಿದ್ದಿತು, ಈ ಕಡೆ ಶರಣಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಬದುಕುತ್ತ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜೀವ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಶೈವಮಠಗಳು ಚತುರಾಚಾರ್ಯ(ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ)ಪೀಠಗಳ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಶಿವಯೋಗಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದು, ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಂತುಹೋಗಿದ್ದ ಜಂಗಮಪೀಠ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮರುಜನ್ಮನೀಡಿದ. ಅವನನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ಅಲ್ಲಮ, ತೋಂಟದ ಅಲ್ಲಮನೆಂದು ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕರೆದುದು, ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ವರ್ತಕ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಇವನ ಹೊಸ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶರಣಸಂಪ್ರದಾಯದ ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತರು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ನರಾದ ವರ್ತಕ ಸಮಾಜದವರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಇದು ಅಲ್ಪಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿತು.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಎಡೆಯೂರಿನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯರಾಗಲು, ಅವರ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಮಂಟಪ, ಮಠ ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು(೧೫೭೦). ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರರು ಜಂಗಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ-ಅದರ ಪೂಜಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪುರೋಹಿತನನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿ-ತಾವು ಮಾತ್ರ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಇವರ ಬಳಿಕ ೩-೪ಜನರು ಈ ಸಂಚಾರಿಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿ ಬಂದರು. ಇವರೂ ಒಂದು ಕಡೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಸಂಚಾರಿಗಳಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಈ ಸಂಚಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡುದು ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಇವರು ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಪಾಳೆಯಗಾರ ಮುಮ್ಮಡಿ ಬಸವಂತರಾಯನ(೧೬೮೨-೧೭೦೫)ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅನುಭವಮಂಟಪ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಮಠವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ತಮಗೆ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ತಪ್ಪಿಹೋಯಿತೆಂದು ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯ ಮುರಿಗಾ ಶಾಂತವೀರರು ಅಸಂತುಷ್ಟರಾಗಿ, ಭರಮಣ್ಣನಾಯಕನ ಬೆಂಬಲ ಗಳಿಸಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತರು. ಈ ಶಾಂತವೀರರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುರಿಗಾ ಮಠ

ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು(೧೭೧೭–೧೮). ಅಸಂತುಷ್ಟನಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಸ್ವಾದಿ ಅರಸರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಇಸಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಮಠ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ವಿರಕ್ತಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಠ, ಶಾಖಾಮಠಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು.

ಈ ರೀತಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಜಂಗಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ತಮಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ಸುದೀರ್ಘತೆ, ಭೂಗೋಲದ ವ್ಯಾಪಕತೆ, ವರ್ತಮಾನದ ಸ್ಥಿರತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರತ್ತ ಗಮನಕೊಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅಸಂಘಟಿತ ಶೈವಮಠಗಳ ಆಚಾರ್ಯರೂ ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತರಾಲು ಮುಂದಾದರು. ಮಠಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರಲ್ಲದವರೇ ಮಠ–ಶಾಖಾಮಠ ಹೊಸದಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, (ತತ್ವನಾಶವಾಗಿದ್ದರೂ) ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಶೈವಮಠಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ನಾವೇಕೆ ಸಂಘಟಿತರಾಗಬಾರದು? ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರು.

ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ(ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ) ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮಠ–ಶಾಖಾಮಠಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಸ್ವಕುಂಟುಂಬದ ಪುತ್ರವರ್ಗ, ಸ್ವಜಾತಿಯ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದ ಆಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸಬಲಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನೇ ನಂಬಿದ್ದ ಭಕ್ತಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ "ಶರಣಧರ್ಮ"ದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯತ್ವದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಲಾಯಿತು.

ಶರಣರಿಂದ ಎರವಲಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದ "ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ" ತತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಕೈಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲ ನಡೆದುದು ಚತುರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಥಮ ಕೃತಿಯಾದ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಚಾರಿತ್ರದ (ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರ್ವತೇಶ)ಕಾಲ ೧೬೯೮ಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ, ಅಂದರೆ ತೋಂಟದಾರ್ಯರ(೧೫೭೦)ಬಳಿಕ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಮಠಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದ ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ಈ ಚಟುವಟಿಕೆ ಇನ್ನೂ ತೀವ್ರವಾಯಿತು.

ಬಹುಶಃ ಈ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟ ಗುಬ್ಬಿ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಕಲ್ಲೆಗಳಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿದ ಶಿವಗಂಗೆಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಆಂಧ್ರದ ಆರಾಧ್ಯಪರಂಪರೆಯವರಿಂದ ಆಕಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತ ಕೆಳದಿರಾಜ್ಯದ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಗೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧಪೀಠ ವಲಸೆ ಹೋಯಿತು. ಮತ್ತು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವೆನಿಸುವ ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆಯಿಸುವ, ಹೊಸದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥ ಬರೆಯುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿತು. ಶೃಂಗೇರಿಪೀಠದಂಥ ವೈದಿಕರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಳದಿ ಅರಸರು ಈ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯನಿರ್ಮಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಇವರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಸಂಕಲನಕೃತಿಯೂ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಚರವಾಗಿದ್ದ ವಿರಕ್ತಪೀಠ ಸ್ಥಿರವಾಗತೊಡಗುತ್ತಲೇ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜೀವಹಿಡಿದಿದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖಾದಿ ಗುರುಪೀಠಗಳು ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದುದು, ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ತಿಳಿವಳ್ಳಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಯಹಳ್ಳಿಯ

ವೀರಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ಆ ಶಾಸನಸಂಪಾದಕರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಳೆಯಹಳ್ಳಿಯ ೧೫೪೯ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಯಹಳ್ಳಿ ಸಿಂಹಾಸನದ ಕುಮಾರ ಚೆನ್ನಬಸವ ಒಡೆಯನ, ಇಲ್ಲಿಯ ೧೬೨೭ರ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಬಾಳೆಹೊನ್ನೂರು ಸಿಂಹಾಸನ ಮಠದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ೧೬೦೬ರ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಭಾರದ್ವಾಜಗೋತ್ರದ ಪಡಿವಿಡಿ ವರ್ಗದ, ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕೆ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾದ" ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಬಾಳೆಯಹಳ್ಳಿ ಸಿಂಹಾಸನದ ಹೆಸರನ್ನು ನಮೂದಿಸಿರುವ ತೀರ ಹಳೆಯ ಶಾಸನಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ ಚತುರಾಚಾರ್ಯಪೀಠ ಪರಂಪರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಹಂಪಿಯ ವೀರಶೈವಚಳುವಳಿಯ ಬಳಿಕ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತೋಂಟದಾರ್ಯರ ಬಳಿಕವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪**

## ೧೨೨

# ಜಗದಾರಾಧ್ಯ>ಜಗದ್ಗುರು

ಇಂದು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ "ಜಗದ್ಗುರು" ಪದ ವ್ಯಾಪಕ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಉಗಮ, ಬಳಕೆ, ಈ ಮೊದಲಿನ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಚರ್ಚೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಜಗದ್ಗುರು' ಪದ ಮೊದಲು ಕಂಡುಬರುವುದು ಹರಿಹರನ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ, ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ಕತ್ತರಿಸಿದ ರುಂಡವನ್ನು ಮೆರೆಸುತ್ತ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋದ ಪ್ರಸಂಗ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ರುಂಡ ಕೆಂಬಾವಿ, ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮಗಳಿಗೆ ದರ್ಶನವಿತ್ತುದಲ್ಲದೆ "ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯೊಳು ಜಗದ್ಗುರು ಸಿದ್ಧರಾಮಂಗೆ" ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಹಿಂದಿರುಗಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ "ಕೃತಿಗೊಡೆಯನಾ ಜಗದಗುರು ಸಿದ್ಧರಾಮಂ" ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಯಾದವ ರಾಮಚಂದ್ರನ ಕಾಲದ ಕಟನೂರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು 'ಜಗದೈಕ ಗುರು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ 'ಜಗದ್ಗುರು' ಪದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಸಿದ್ಧರಾಮನದು ನಾಥ ಪಂಥ. ಹೀಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪದ ಮೂಲತಃ ನಾಥ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ನಾಥ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ಜಗದ್ಗುರು' ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇಂದಿನ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಆರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ "ಜಗದಾರಾಧ್ಯ' ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರು ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾಗುತ್ತಲೇ ಅವನ ಮಗ ಕೇದಾರಯ್ಯನಿಗೆ 'ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ಘನ ಪಟ್ಟಮಂ' ಕಟ್ಟಲಾಯಿತೆಂದು ಕನ್ನಡ ಆರಾಧ್ಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತರುವಾಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಈ ಪದ ಕಂಡುಬರುವುದು ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನಿಗೆ ವಾದದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಲು ಹೋದವರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ನಾಗಿದೇವನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ. ಈತನು ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಬರೆದ ೫

ಪದ್ಯಗಳು ಸಾನಂದ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಈತನ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಾದ ಬಳಿಕ ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾಗಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಕಲ್ಲೆಗೆ ಆಗಮಿಸಿದ್ದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾಗಲು ಅವನ ಮಗ ಚತುರ್ಮುಖ ಬಸವೇಶ್ವರನಿಗೆ 'ಜಗದಾರಾಧ್ಯ' ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಲಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಲ್ಲೆ ಸಮೀಪದ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ, ಗುಬ್ಬಿ, ಶಿವಗಂಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ 'ಜಗದಾರಾಧ್ಯ' ಪದ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ತನ್ನ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು "ಜಗದಾರಾಧ್ಯ" ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈತನು ಗೋಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನು. ಇವರೆಲ್ಲ (ಜಗದಾರಾಧ್ಯ, ನಾಗೀದೇವ, ಕೇದಾರಯ್ಯ, ಚತುರ್‌ಮುಖ ಬಸವೇಶ) ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತಲಿದ್ದ ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತೀ, ಶೈವಪಂಥೀಯ ಇವರು ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಠಗಳನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಒಕ್ಕೂಟ ರಚಿಸಿದ ಇವರು ಈ ಪೀಠಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ಹೆಸರನ್ನೇ ಅಂಟಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಂಧ್ರದ ಅಪರಿಚಿತ ಪದವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಪರಿಚಿತ "ಜಗದ್ಗುರು" ಪದವನ್ನೇ ಬಳಸತೊಡಗಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ಜಗದಾಚಾರ್ಯ' ಪರಿಭಾಷೆಯವರು 'ಜಗದ್ಗುರು' ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಬರುವಲ್ಲಿ ಜಗದಾಚಾರ್ಯ ಮಾಯವಾಗುತ್ತ ನಡೆದು ಜಗದ್ಗುರು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತ ಬೆಳೆಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ನಡೆದ ಪುರೋಹಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ 'ಜಗದ್ಗುರು' ಪದವು ಪ್ರಚಾರವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಮಠ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ ವಿರಕ್ತ ಪೀಠದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಈ ಪದವನ್ನು ತಮಗೆ ಬಳಸತೊಡಗಿದರು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಾಗಿ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗುರುಪೀಠದವರು 'ಜಗದಾಚಾರ್ಯ' ಪದವನ್ನು ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ಬಳಸಿದುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೭

## ೧೨೩

# ಶಿವದ್ವಿಜರು=ಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣರು=ಪಂಚಾಚಾರ್ಯರು

ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈದಿಕ, ಶೈವ-ಇವು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಲಸೆ ಧರ್ಮಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೨೮ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶೈವವು ನಕುಲೀಶ(ಕಾಳಾಮುಖ), ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಶುದ್ಧಶೈವವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿಯ ಶುದ್ಧಶೈವವು ವೈದಿಕ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಅನುಸರಿಸುವ ಆಗಮಗಳು ವೇದವಿರೋಧಿ ಮತ್ತು ವೇದಪದ ಆಕಾರಪಡೆದವು. ಇದರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಶೈವದ ಭಕ್ತಿ, ವೈದಿಕದ ಕರ್ಮಗಳು ಮೇಳವಿಸಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ ಭಾವನೆ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಇವು ಆಗಮಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಪಡೆದಿದ್ದವು. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಂಗ್ರಹ" ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಶಿವದ್ವಿಜ, ಲಿಂಗಿಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ದಾಖಲುಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶಿವದ್ವಿಜರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜನ್ನಿವಾರಧಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಕುಟುಂಬಗಳು ತಮತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪೂಜೆ-ದರ್ಶನ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ನಡೆದು ಹೋಗದ ವೃದ್ಧ, ಅನಾರೋಗ್ಯದವರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗದ ಪ್ರತೀಕವೆಂಬಂತೆ ಮನೆಯ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಸಣ್ಣ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಗಳನ್ನಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದ ಇವುಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಪೂಜಿಸಲು ಪ್ರವಾಸ ಮಾರ್ಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲಿನ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲವೆ ಅರಿವೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ತೋಳಿಗೋ, ಕಂಠಕ್ಕೋ, ತಲೆಗೋ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಪ್ರಶಸ್ತ ಜಾಗದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅದು ಸಿಗದಿದ್ದರೆ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜೆ ಪೂರೈಸಿ ಮತ್ತೆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಶಿವದ್ವಿಜರಿಗೆ ಮೈಮೇಲೆ ಜನ್ನಿವಾರ ಕಡ್ಡಾಯ, ಮೈಮೇಲೆ (ಇಷ್ಟ)ಲಿಂಗ ಐಚ್ಛಿಕವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಬಸವಣ್ಣ ಈ ಶುದ್ಧಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನದವನು. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು 'ಶುದ್ಧ ಶೈವರಸ' ಎಂದು ಹರಿಹರ ಕರೆದುದು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಶುದ್ಧ ಶೈವ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಶೈವದ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು "ಉಭಯ

ಧರ್ಮಿ" ಎಂದು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಶಿವಭಕ್ತಿಯುಂ ಕರ್ಮಮುಂ ಎಂದುಮೊಂದಾಗಿರವು.' ಎನ್ನುತ್ತ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ನಿವಾರ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಹೊರಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆತ್ಮ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ತಂದೆ ಮಾದಿರಾಜ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜನ್ನಿವಾರ ಕಡ್ಡಾಯ–ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಐಚ್ಛಿಕವೆಂಬ ಶುದ್ಧಶೈವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮಗ ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜನ್ನಿವಾರದ ವಾಸನೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಕಡ್ಡಾಯವೆಂಬ ಲಿಂಗಾಯತವೆಂಬ ಹೊಸ ಧರ್ಮ ಶಾಖೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಮೊದಲಿನದಕ್ಕೆ ಆಂಧ್ರದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಸವಣ್ಣ ನೇತಾರರೆನಿಸಿದರು. ಬಸವಣ್ಣನ ಹೊಸ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನು ಅವನನ್ನು ಕಾಣಲು ಆಂಧ್ರದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೊರಟನು. ನಡು ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡು ದಿನ ಮೊದಲು ಬಸವಣ್ಣ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ ದುಃಖಿಸುತ್ತ ಹಿಂದಿರುಗಿದನಂತೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಭೆಟ್ಟಿ ಘಟಿಸಿದ್ದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಈ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಬಸವಪಥದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬಸವಣ್ಣನ ಮುಕ್ತ ಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ವೃತ್ತಿಯವರು ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಲಿಂಗಾಯತದ ಅನುಯಾಯಿಯಾದರು. ಈ ದೊಡ್ಡ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬೆರಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವನ ಮೂಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ, ಶುದ್ಧಶೈವ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ ಶಾಖೆಯ ಆಧುನಿಕ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲಿಂಗಾಯತರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಗೊಂಡರೂ ಕ್ರಮೇಣ 'ಜಂಗಮ' ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪುರೋಹಿತರಾಗಿ ಬೆಳೆದರು. ಆದರೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಶೈವ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತರು ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ಆರಾಧ್ಯ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತರಾಗಿ ಬೆಳೆದರು. ಕರ್ನಾಟಕದವರು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದರೆ, ಆಂಧ್ರದವರು ಆಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದರು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತವು ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ, ಕನ್ನಡವೆಂಬ ಜನ ಭಾಷೆಗಳ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದರೆ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನಂಥವರ ಪುರೋಹಿತಸತ್ತೆ ಸಂಸ್ಕೃತವೆಂಬ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭

೧೨೪

## ಶಾಂತಲಿಂಗಾಯತ - ಶರಣಲಿಂಗಾಯತ - ವೀರಶೈವ

ಪರಿವರ್ತನೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪಂಥಗಳ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣ. ಜೈನ–ಬೌದ್ಧ–ಕ್ರೈಸ್ತ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳೂ, ನಾಥ–ಶಾಕ್ತಮೊದಲಾದ ಪಂಥಗಳೂ ಕಾಲದೇಶಗಳೆಂಬ ಭಿನ್ನಸಂದರ್ಭ ಕಾರಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆ.

ನಾವೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು –ಎಂಬ ನಿಲವಿನದು ಧರ್ಮ. ನಾವೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಜಾತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ–ಎಂಬ ನಿಲವಿನದು ಪಂಥ. ಹೀಗಾಗಿ ಧರ್ಮ ಕಡಿಮೆ ಬದಲಾವಣೆಗೆ, ಪಂಥ ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮೇರೆಗೆ ನಾಥ ಶೈವಪಂಥವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಹೋಯಿತು.

**ಶೈವ ನಾಥಪಂಥ > ಸಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಶಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯ :**

ನಾಥಪಂಥವು ಮೂಲತಃ ಶೈವನಿಷ್ಠವಾದುದು. ಆದರೆ ಅದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಬಂಗಾಲಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವೀಕರಣಗೊಂಡರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶೈವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ವೃತ್ತಿಪದ್ಧತಿಗಳು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲನೆ (ಕುರುಬ–ಗೌಳಿ) ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಹಂತ. ಪಶುಪಾಲಕರಾದ ಕುರುಬರು ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಪ್ರದೇಶದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಹೈನುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಗೌಳಿಗರಾಗಿ ಬೆಳೆದರು. ಆಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲನಾದ ಕೃಷ್ಣನ ಆರಾಧನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಅವರ ನಾಥಶೈವವು ವೈಷ್ಣವ ಛಾಯೆಯ ''ಸಂತಸಂಪ್ರದಾಯ''ಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಪಶುಪಾಲಕರಾದ ಕುರುಬರು ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರಾಗಿ (ಕುಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರು) ಬೆಳೆದರು. ಆಗ ಇವರಲ್ಲಿ ಎತ್ತು, ಇದನ್ನು ವಾಹನ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಶಿವ ದೇವರೆನಿಸಿ, ಇವರ ಪಂಥ ಶೈವವಾಗಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಈ ನಾಥಶೈವದ ಮುಂದುವರಿದ ಒಂದು ಹಂತವಾಗಿದೆ, ಕುರುಬರ ''ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯ''.

**ಶಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ಶರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯ :**

ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಜಾತಿಯಿಂದ ಕುರುಬರು. ಇಬ್ಬರೂ ಮೂಲತಃ ನಾಥಪಂಥೀಯರು. ಇವರಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಶಿಷ್ಯ ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯನಿಂದಾಗಿ 'ಶಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯ'[೧], ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಶಿಷ್ಯ

೧. ಸಿರಿವಾಳ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಗುರು ಶಾಂತಿಮಯ್ಯನಿಂದಲೂ ಈ 'ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯ' ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಮಂಕನಿಂದಾಗಿ 'ಮಂಕಸಂಪ್ರದಾಯ'ಗಳು ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಕವಲೊಡೆದು, ಈಗಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಸಿದ್ಧಮಂಕರು ಲಿಂಗಾಯತದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಬಳಿಕವೂ ಸಿದ್ಧಮಂಕನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾದಕುರುಬರು[೨] ಲಿಂಗಾಯತರಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಕಾರಣ, ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಮಂಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ತೀರ ಕಡಿಮೆ, ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ತೀರ ಹೆಚ್ಚು.

ಕುರುಬರ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆಯಾಗಿರುವ ಅಮೋಘಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಹಣೆಗೆ ಭಂಡಾರ (ಅರಿಷಿನ ಪುಡಿ) ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆ, ಈ ಶಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ವಿಭೂತಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿರುವುದು, ಇವರು ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಗುರುಗಳಾದ ಒಡೆಯರು ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳಾಗಿರುವದು, ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಶಾಖಾಹಾರಿಗಳಾಗಿರುವುದು, ಕುರುಬ ಭಕ್ತರ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವಳಿಗೆ 'ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ' ನೀಡುವುದು, ಅವಳು ಒಡೆಯರಮ್ಮನಾಗಿ ಪುರುಷನಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವುದು, ಈಗಲೂ ಹಂಡೆಗುರುಬರು ಲಿಂಗಧರಿಸುವುದು–ಇವೆಲ್ಲ ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಲಿಂಗಾಯತತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಪುರುಷನಾದ ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯನಿಗೆ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯಾಯಿತೆಂದು 'ತಗರ ಪವಾಡ' ಕೃತಿ ಹೇಳುವುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ನಾಥ ಮೂಲದ ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಇತ್ಯಾದಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಲಿಂಗಾಯತರ ಜೊತೆ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರೂ ಈ ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯವು ಒಂದಿಷ್ಟು ತನ್ನ ನಾಥಶೈವೀಯ ಅಂಶವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಂಪಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಬಹುಶಃ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಮೊದಲಾದವರಂತೆ ಲಿಂಗಾಯತ ವಿರಕ್ತರಲ್ಲ, ನಾಥಪಂಥೀಯ (ಅವಧೂತ) ಅಂಶವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ವಿರಕ್ತರೆಂದು ನಾನು ಈ ಮೊದಲು ಒಂದೆಡೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ (ಮಾರ್ಗ ಸಂ. ೩ ಪು. ೨೭೯). ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲರ ಮಿಡಿಬಿಲ್ಲಶಾಂತ, ಮದ್ದಳೆಶಾಂತ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಶಾಂತ' ಶಬ್ದವು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದು ಆಗ ನನಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಿತು. ಈಗ ಅದು ಅವರ ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಶರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋದ ಶಾಂತ ಪರಂಪರೆಯವರೂ, ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಕವಲಾಗಿರುವ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರೂ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ 'ಶಾಂತ' ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮುದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ವಚನ–ಸ್ವರವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನ ಸಮಯಾಚಾರದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ–ಪರಮ ಪಂಚಾಕ್ಷರ ಮೂರ್ತಿ ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

---

೨. ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ತ್ರಿಶಂಕು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗಡಿನಾಡಿನ ಮರಾಠರಿಗೆ 'ತಿಳಿ ಆರೇರು' ಎಂದು ಈಗಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಿಶ್ರಪಂಗಡಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೨. ಮರುಳಶಂಕರದೇವ–ಶುದ್ಧಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸನ್ನ ಪ್ರಭುವೇ ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ.

೩. ಕಾಟಕೂಟಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ರೇಚವ್ವೆ (ಕುರುಬ ಗೊಲ್ಲಾಳನ ಪತ್ನಿ?)–ನಿಜ ಶಾಂತೇಶ್ವರ,

೪. ದಸರಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ವೀರಮ್ಮ–ಗುರುಶಾಂತೇಶ್ವರ,

೫. ಕರಸ್ಥಲದ ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ (ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತ)–ಮಹಾಘನ ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ,

೬. ಕರಸ್ಥಲದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ–ಪರಮಗುರು ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ,

೭. ಗಣದಾಸಿ ವೀರಣ್ಣ–ಶಾಂತ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ.

೮. ? – ನಿಜಗುರು ಶಾಂತಮಲ್ಲಯ್ಯ

೯. ? – ನಿರಾಲಯ ನಿಜಗುರು ಶಾಂತೇಶ್ವರ

ಈ ವಚನಕಾರರಲ್ಲದೆ ಶಾಂತ, ಶಾಂತ ಕಂಬಾಳೇಶ, ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶ್ವರ, ಶಾಂತೇಶ, ಗುರುಶಾಂತ, ಗುರುಶಾಂತ ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಗುರುಶಿವಸಿದ್ಧಶಾಂತ, ಗುರುಸಿದ್ಧಶಾಂತ, ಚೆನ್ನಕಾಶಿ ಶಾಂತವೀರ, ಗುರುಶಾಂತಲಿಂಗ, ಆರೂಢ ಶಾಂತ ಇತ್ಯಾದಿ 'ಶಾಂತ'ವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಅನೇಕ ಜನ ಸ್ವರವಚನಕಾರರು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ('ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮೇಶ್ವರ' ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ನಿಃಕಳಂಕ ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ' ಎಂಬುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ). ಈ ವಚನ– ಸ್ವರವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಶರಣ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಶಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವ ರಾಗಿರಬಹುದು.

ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿಗಳು 'ಶಾಂತರು ಒಸೆದು ಅಹುದಹುದೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವ ವರ್ತನೆಯನು', 'ಧರೆಯೊಳಧಿಕವೆನಿಪ ಶಾಂತಮತವನು', 'ಶಾಂತರೊಡನಾಡು' ಎಂದು ಪದೇ ಪದೇ ಶಾಂತಮತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯ ಲಿಂಗಾಯತರೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವವರಿಗೆ, ಅವರು ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಶಾಂತಪರಂಪರೆಯ ಲಿಂಗಾಯತರೆಂಬ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಾಂತಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಯು (೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನ) ನಿಜಗುಣರ ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿಯನ್ನು ಮರಾಠಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿರುವುದು ಅವರಿಬ್ಬರ ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ.

**ಶಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯ>ವೀರಶೈವೀಕರಣ :**

ಹೀಗೆ ಶರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭಾಗವಾಗುತ್ತಲೇ ಅದರಿಂದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತ ಮೊದಲಾದವರ ಮೂಲಕ ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ (ಶರಣ, ಶಾಂತ)ಗಳನ್ನು ಈಮೊದಲೇ ಶರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಂಧ್ರದ ಆರಾಧ್ಯರು ೧೫–೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಹೆಸರಿನಿಂದ ತಮ್ಮ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಹೀಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ :

೧. ಮಹಾಮಹತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಹೊರಟ ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಂಬ ಪಡುವೀಡು ಸ್ವಾಮಿಯು ಕುಂಭಕೋಣಂ ಮಠ, ಶ್ರೀಶೈಲದ ಸಾರಂಗಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಗಿ(ನಾಥ)ಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ

ವೀರಶೈವವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದನೆಂದು ''ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮ ಚಾರಿತ್ರ'' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈತನು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉಮ್ಮತ್ತೂರು ಪಾಳೆಯಗಾರನಾದ ನಂಜರಾಜನ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂದು ಆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಅಂಟಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸ್ವಾಮಿಯು ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಮಗ ರುದ್ರಮುನಿಯ (೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ಈ ಕೃತಿ ಹೇಳಿದುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ.

೨. ಉತ್ತರದ ರೇವಣಸಿದ್ಧನೇ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಾವೇರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಚೆನ್ನಪ್ಪಕವಿಯ ಶರಣಲೀಲಾಮೃತ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವನೇ ನಂಜನಗೂಡು ತಾಲೂಕಿನ ದೇವನೂರುಮಠದ ಗುರುಮಲ್ಲೇಶ (ಗುರು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ)ನೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಇದೆ.

೩. ಶಿವಗಂಗೆಯ ಮೇಲಣಗವಿ ಮಠದಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯರು ಬರೆದ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದ (೧೫೩೦) ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಧಿಯ ಒಂದನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ, ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತನಂಜೇಶನ ಸ್ತುತಿ ತಪ್ಪದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಠದ ಗುರುಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಲೆಯ ಶಾಂತೇಶ್ವರ, ಮಲೆಯ ಶಾಂತಮುನಿ –ಹೀಗೆ 'ಶಾಂತ' ಶಬ್ದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹೆಸರು ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಶಿವಗಂಗೆ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಮೇಲಣಗವಿಮಠವು ಮೂಲತಃ ನಾಥಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೇಂದ್ರವೆಂದೂ, ಅಲ್ಲಿರುವ ಗಂಗಾಧರೇಶ್ವರನು ಮೂಲತಃ ಗಂಗನಾಥನೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಿವಗಂಗೆ ಬೆಟ್ಟವು ಮೂಲತಃ ನಾಥಶೈವೀಯ ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಠವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೂರೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತನಾದ ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನರು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನರೋ ಅಭಿನ್ನರೋ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಇವರು ಮೂಲತಃ ನಾಥಶೈವೀಯ ಶಾಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಚತುರಾಚಾರ್ಯವೆಂಬ ಕೃತಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದ ಲಿಂಗಾಯತವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡ ಆರಾಧ್ಯ ವೀರಶೈವರು, ಅತ್ತ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದ ಲಿಂಗಾಯತವೂ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವೀಕರಣಕ್ಕೆ ತಿರುಗಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೀವ್ರತೆ ಆರಂಭವಾದುದು ಶಿಖರ ಸಿಂಗಣಾಪುರಮಠದ ಶಾಂತಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ (ಐಕ್ಯ ೧೮೭೩)ಯಿಂದ. ಈತನು 'ಕರಣಹಂಸ' ಹೆಸರಿನಿಂದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಕರಣಹಸಿಗೆಯನ್ನೂ, ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಯ ವಿವೇಕಚಿಂತಾಮಣಿಯನ್ನೂ ಮರಾಠಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಆಂಧ್ರದ ಆರಾಧ್ಯ ವೀರಶೈವವು ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ, ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಶಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಆದರೆ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದ ಶರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಂದಿಷ್ಟು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಪಂಥವಾಗಿದ್ದ ನಾಥಶೈವೀಯ ಶಾಂತಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೩

೧೨೫

## ಅರ್ಚಕರು-ಪುರೋಹಿತರು, ಆಚಾರ್ಯರು-ಅನುಭಾವಿಗಳು

ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಶೋಷಣೆರಹಿತ ಸಮಾಜನಿರ್ಮಾಣ. ಅಂದು ಶೋಷಣೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪುರುಷವರ್ಗ-ಸ್ತ್ರೀವರ್ಗ, ಧನಿಕವರ್ಗ-ದೀನವರ್ಗ, ಪ್ರಭುವರ್ಗ-ಪ್ರಜಾವರ್ಗ, ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿವರ್ಗ-ಭಕ್ತವರ್ಗ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವಲಯದೊಳಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಖವಾಡದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಶೋಷಣೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿವರ್ಗ. ಇದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕನಾಗಿ, ಮನೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತನಾಗಿ, ಮಠದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿ ದೇವರು-ಧರ್ಮಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ನಿಸರ್ಗಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೇ ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಕಾಲ ಗತಿಸಿದಂತೆ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಇದಿರಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ನೇರವಾಗಿ ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಈ ಶಿಲಾರೂಪದ ದೈವಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಈ ಶಿಲೆಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುವ, ವಿಗ್ರಹವಾಗಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಇವುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಗೋಡೆ-ಬಾಗಿಲಿನ ಗುಡಿಯೂ, ರಕ್ಷಕನಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುವಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಗರ್ಭಗುಡಿ, ರಂಗಮಂಟಪ, ರಂಗಮಂಟಪದ ಹೊರಗೆ-ಹೀಗೆ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಘಟಕಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ತಾನು ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಒಳಗೆ, ಸವರ್ಣೀಯರು ರಂಗಮಂಟಪದ ಒಳಗೆ, ಅವರ್ಣೀಯರು ರಂಗಮಂಟಪದ ಹೊರಗೆ-ಹೀಗೆ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದನು. ಎಲ್ಲರೂ ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೇವರನ್ನು ತಾನು ಮಾತ್ರ ಮುಟ್ಟುವ, ಮಿಕ್ಕವರು ತನ್ನ ಮೂಲಕ ದೇವರ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆಯುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿದನು. ತನಗಾಗಿ, ದೇವಾಲಯದ ಸೇವಕರಿಗಾಗಿ, ಸುತ್ತಲೂ ಬಡಾವಣೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ "ಪುರ"ವನ್ನು ದಾನಿಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡನು. ದೇವರ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಯುವತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡು, ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಇವರನ್ನು ಅಂಗಭೋಗದವರೆಂದೂ, ರಂಗಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುವವರನ್ನು ರಂಗಭೋಗದವರೆಂದೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ದೇವರ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ, ತನ್ನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ, ದೇವಾಲಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಶಾಶ್ವತ ದಾನವನ್ನು

ಗಳಿಸಿಕೊಂಡನು. ಬರುಬರುತ್ತ ಭಕ್ತರಿಂದ ಬಂದ ದಾನದ ಹಣವನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿನಿಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟು, ಅದರ ಬಡ್ಡಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಪೂಜೆ-ಉತ್ಸವ, ತನ್ನ ಉಪಜೀವನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸ್ತಿ ಆಸೆಗಾಗಿ ಭಕ್ತರ ಹೊಲಮನೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತೆಹಿಡಿದನು. ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಣ ಬರದಿದ್ದರೆ ಒತ್ತೆಯ ಆಸ್ತಿ-ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದನು. ತನ್ನ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಅನ್ನ, ವಸ್ತ್ರ, ಧನ, ಹೆಣ್ಣು ಇತ್ಯಾದಿ ಹದಿನಾರು ಬಗೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು "ಷೋಡಶದಾನ"ಗಳೆಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ, ಭಕ್ತರನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡನು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಂಗಭೋಗ-ರಂಗಭೋಗದವರನ್ನು ಕಾಮತೃಪ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಾಯಿತು.

ಇದು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ತನ್ನ ಶೋಷಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಗೊಳಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ-ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತನಾಗದೆ-ಭಕ್ತರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪುರೋಹಿತನಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು. ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದೇವರ ಮನೆಮಾಡಿ ಅದರ ಸುತ್ತ ಅನೇಕ ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದನು. ಈಗ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಘಟ್ಟಗಳಾದ ಜನನ, ಮರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸೂತಕಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ನೀಡುವುದು, ನಾಮಕರಣ ಮದುವೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸುವುದು, ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಶುಭಾಶುಭಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಉಪಕ್ರಮಗಳು ಕುಟುಂಬದ ತುಂಬ ಹಬ್ಬಿ ನಿಂತವು.

*****

ದೇವಾಲಯ, ಮನೆಗಳು ಹೀಗೆ ಅರ್ಚಕ, ಪುರೋಹಿತರಿಂದಾಗಿ ಅನಾಚಾರ-ಕಂದಾಚಾರಗಳ ಆಗರವಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ಮಠ" ಸಂಸ್ಥೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿತು. ಕಲ್ಲು ವಿಗ್ರಹ ದೇವರಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನವೇ ದೇವರು-ಎಂಬುದು ಇದರ ಮೂಲ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. "ಛಾತ್ರಾದಿ ನಿಲಯಂ" ಎಂಬ ನಿಘಂಟು ಇದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಜ್ಞಾನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು, ಜೈನರು ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಇವುಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಶೈವಮಠಗಳು ವೈದಿಕ-ಆಗಮಿಕ ಜ್ಞಾನ ನೀಡುತ್ತಲಿದ್ದವು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ, ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಒಡೆಯ ಆಚಾರ್ಯ. ಇವನು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿದ್ದು, ವಿದ್ಯಾದಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮಠಗಳನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಬರುಬರುತ್ತ ಮಠದ ಈ ಆಚಾರ್ಯನೂ ದೇವಾಲಯದ ಅರ್ಚಕನಂತೆ ಶೋಷಕನಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳಹತ್ತಿದನು. ಈತನು ಸ್ವಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ಸಮಾಜದ ಸಂಹಿತೆಗಳಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿದವು. ಹೀಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಶೋಷಕನೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳ ನಿಯಂತ್ರಕನೂ ಆಗುವಲ್ಲಿ, ಅವನ ಮಠಗಳು ಅಂತಃಶೂನ್ಯವಾಗತೊಡಗಿದವು. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಮಾತ್ರ ವಾಸಿಸಬೇಕು, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬದುಕುವವರನ್ನು ಮಠದಿಂದ ಓಡಿಸಬೇಕು-ಎಂದು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೇ ಶಿಲಾಶಾಸನ ನಿಲ್ಲಿಸುವಷ್ಟು ಇವು ಕೀಳುಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿದವು. ಕಾಲಗತಿಸಿದಂತೆ

ದೇವಾಲಯ, ಮಠಗಳೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶೋಷಣಾಕೇಂದ್ರಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿ, ಆಚಾರ್ಯನು ಇವೆರಡರ ಒಡೆಯನಾದನು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ದೇವಾಲಯಗಳು ಮಠದ ಆಚಾರ್ಯರ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಸಾರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕನಾಗಿ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತನಾಗಿ, ಮಠದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ಶೋಷಕನಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಶರಣರು ಸಾರಾಸಗಟು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು.

"ಕಲ್ಲದೇಗುಲ ಮಾಡಿ, ಕಲ್ಲದೇವರ ಮಾಡಿ, ಆ ಕಲ್ಲ ಕಲ್ಲ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದರೆ ದೇವರೆತ್ತ ಹೋದರೋ, ಲಿಂಗಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ನಾಯಕ ನರಕ" ಎಂದು ಸಾರಿ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೆನ್ನುತಿರುವಿದರು. ಪತನಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಧಾರಣೆ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗದೆ, ಸುಧಾರಿಸಿದರೆ ಇದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರುಕಳಿಸುವ ರೋಗವೆಂದೂ, ಮೇಲಾಗಿ ಅರ್ಚಕನ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿಸುವ ಇಂಥ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಏನೂ ಫಲವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಅವರು, ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದರು.

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರು–ಕಂದಾಚರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ನಡೆದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶರಣರು "ಅಂಜಿಕೆ ಬಂದರೆ ಹೂಳುವದೈವ, ಅವಸರ ಬಂದರೆ ಮಾರುವ ದೈವ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಊರ ಜನರ ಪರವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಅರ್ಚಕ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಸದಸ್ಯರ ಪರವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ (ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನ ಒಬ್ಬ ಪುರೋಹಿತ) ಮಾಡುವ ಪೂಜೆಯನ್ನು "ತನ್ನಾಶ್ರಯದ ರತಿಸುಖವನು, ತಾನುಂಬ ಊಟವನು ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಬಹುದೇ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ತಾನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ತಾನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಮಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರಿದರು.

ಇದೇ ರೀತಿ ಮಠದ ಸುಧಾರಣೆಯ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗದೆ "ಭಕ್ತರ ಮನೆಗಳೇ ಮಠಗಳಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಸಾರಿದರು. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಮಠದ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ, ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೆಪ್ಪಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ರೀತಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾಳೆಯಗಾರಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಡುವುದಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕುಟುಂಬ, ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೊರಬೇಕು. ಅದು ಎಲ್ಲರ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬಂತೆ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ, ಮಠಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಧರ್ಮೀಯರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಮಠೀಯ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮವನ್ನಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ದೇವಾಲಯದ ಅರ್ಚಕಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮಠದ ಆಚಾರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮನೆಮನೆಯ ಪುರೋಹಿತಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶರಣರು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಅನುಭವ ಮಂಟಪವೆಂಬ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದರು.

ಈಗ ಅರ್ಚಕನಾಗಲೀ, ಪುರೋಹಿತನಾಗಲೀ, ಆಚಾರ್ಯನಾಗಲೀ, ಎಲ್ಲ ಜನರ ವಕ್ತಾರನಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದು ತಪ್ಪಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಿತವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಂಡುಹಿಡಿದರು. (೧) ದೇವಾಲಯದ ವಿಗ್ರಹಪೂಜೆ, ಮನೆಯ ವಿಗ್ರಹಪೂಜೆ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದರು (೨) ಸೂತಕ, ಕರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಜನರನ್ನು ಅವುಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರು. (೩)ಮಠದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನೆಮನೆಗೂ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನುಗೊಳಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ–ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಗುರುಸೇವೆ, ಲಿಂಗಪೂಜೆ, ಜಂಗಮದಾಸೋಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ–ಅನುಭಾವಿಗಳ ಹೊಸ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿದರು. ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಚಕ, ಪುರೋಹಿತ, ಆಚಾರ್ಯಸತ್ತೆಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾಶಮಾಡಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದು ಶರಣಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅನುಭವಮಂಟಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಅನುಭಾವಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದಾಗಿದೆ.[೧]

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪**

---

೧. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ಇಡಬಹುದು.

೧. ಅರ್ಚಕ, ಪುರೋಹಿತ.

೨. ಅವಧೂತ (ಸಿದ್ಧರಾಮ), ಆಚಾರ್ಯ (ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ), ಅನುಭಾವಿ (ಬಸವಣ್ಣ). ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಅವಧೂತರಾಗಿ, ಮೇಲುವರ್ಗದವರು ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು ಅನುಭಾವಿಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

## ೧೨೬

# ಶುದ್ಧಶೈವ : ಆಕ್ರಮಣ ಧೋರಣೆ

ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ ಮೊದಲಾದ ಮುಖ್ಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಶರಣರು ದೇವಾಲಯ ನಾಶದಂಥ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವದವರಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ನಿರಾಕರಣೆ ಅವರ ಧೋರಣೆಯೇ ಹೊರತು ಉಗ್ರರಂತೆ ಧ್ವಂಸಮಾಡುವವರಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶರಣರಿದ್ದುದು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವರು ರಾಜ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗದ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಯ್ಯ, ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯರಂಥವರು ನಾಶ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲೆಗಳಿದ್ದರೂ ಅವರ ವಚನಗಳು ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರಾಗಿ ವಚನ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಶೈವರಾಗಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯ ಅವರಿಂದ ಘಟಿಸಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲ ನಡೆಯಿತೆಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಧ್ವಂಸ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿದ ಶಿವೋಪಾಪಕರು ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಬಹುದು:

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ಶಿವೋಪಾಸಕರು ಅಥವಾ ಶೈವಪಂಥಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಗರ ಶಾಸನ(೧೦೭೧)ವು ಅನಂತಶಕ್ತಿ ಹೆಸರಿನ ಯತಿಯನ್ನು "ಕಾಳಾಮುಖ ಮಹಾವ್ರತ, ಪಾಶುಪತ, ಶಿವಸಮಯ ಸಮಾನ ಪಕ್ಷಪಾತರ್" ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಮಾನ ಪಕ್ಷಪಾತರ್ ಎಂಬುದು ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಬಹುಶಃ ಇವು ಒಂದೇ ಮೂಲದ ಶಾಖೆಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಳಿಕ ೭೫ ವರ್ಷ ಗತಿಸುತ್ತಲೇ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಿರಸಂಗಿ ಶಾಸನ(೧೧೪೮)ದ

ನೆಗರ್ದ್ದ ಮಹಾವ್ರತಿಗಳೊಳಂ
ನೆಗರ್ದ್ದ ಮಹಾಪಾಸುಪತರ್ದ ಸ್ರೋತ್ರೀಯದೊಳಂ।
ನೆಗರ್ದ್ದದಗಣಿತಮೆನಲ್ಕೆ
ನೆಗರ್ದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖ ಸುಧದೊಳ್ ಪ್ರಮುಖಂ॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾವ್ರತಿ, ಪಾಶುಪತ, ಶ್ರೋತ್ರೀಯ, ಕಾಳಾಮುಖವೆಂಬ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ(ಶ್ರುತಿ–ವೇದ)ವು ಹೆಚ್ಚು ವೇದನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಸಗರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಿವಸಮಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ. ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಶೈವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು "ಶೈವ(=ಶಿವಸಮಯ)ಸ್ಯೆವೆರಗಾದ, ಪಾಶುಪತಿ ಪಥವರಿಯ, ಕಾಳಾಮುಖ ಕಂಗೆಟ್ಟ, ಮಹಾವ್ರತಿ ಮದವೇರಿದ........" ಎಂದು ನಿಂದಿಸುವುದರಿಂದ ಶರಣರು ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಹೊಸ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಶರಣರಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ನಾಲ್ಕು ಶೈವಗಳು, ಇಲ್ಲವೇ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಉಗ್ರವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧ ನಡೆಸುವವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯ ಸತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಬೆರಳು ತೋರುತ್ತದೆ.

> ಕ್ರಮದಿಂ ವರ್ತಿಸುವಾ ಕಾ।
> ಳಾಮುಖಾಖ್ಯ ಕಪಾಳಿ ಪಾಶುಪತ ಶೈವರೊಳೋ
> ರ್ವ ಮಹಾವ್ರತಿ ಗೊರವಂ ರು।
> ದ್ರ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ನಡೆವರುಳಿದ ಮೂವರ್ ನಡೆಯರ್॥

ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಪಾಳಿ, ಪಾಶುಪತ, ಶೈವರೊಳಗೆ ಮಹಾವ್ರತಿಯು ರುದ್ರ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ನಡೆಯುವನೆಂದೂ ಉಳಿದ ಮೂವರು ಹಾಗೆ ನಡೆಯಲಾರರೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಮತ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾವ್ರತಿಯೆಂದರೆ ಸೋಮಸಿದ್ಧಾಂತಿ. ಇವರು ಕಾಪಾಲಿಕ ಮೂಲದವರು. ಸೋಮಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಾದ ಇವರ ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಸೋಮ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ(ಪುಲಿಗೆರೆ)ದ ಸೋಮೇಶ ದೇವಾಲಯದ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯರ ಮಹೇಂದ್ರಸೋಮ– ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದಯ್ಯನು ಇಲ್ಲಿಯ ಬಸದಿಯ ತೀರ್ಥಂಕರ ವಿಗ್ರಹ ಧ್ವಂಸಮಾಡಿ ಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದಾಗಿ ರಾಘವಾಂಕನು ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತ್ರೆ ತಿಳಿಸುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನು ಅಬ್ಬಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಸದಿಯ ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಕುಲೀಶಪಂಥದ ಮೂವರ ಕೋಣೆಯ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಶಿರಸ್ಸು ಪವಾಡ ಮೆರೆದಿರುವ ಈತನು ನಕುಲೀಶ(ಕಾಳಾಮುಖ) ಶೈವನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೆನು. ಆದರೆ ಆದಯ್ಯನಂತೆ ಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವನೂ 'ಸೋಮಸಿದ್ಧಾಂತಿ' ಇರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧಶೈವರಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವ 'ಸಹವಾಸಿ' ಎಂಬ ಪದವೂ ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈತನು ಶುದ್ಧಶೈವನಾಗಿರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹವೂ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನು ನಕುಲೀಶ ಶೈವ, ಮಹಾವ್ರತಿಶೈವ, ಶುದ್ಧಶೈವಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನನಗೇನೋ

ಇವನು ಶುದ್ಧಶೈವನೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಶುದ್ಧಶೈವರು ಯಾರು? ಇವರ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ವಿಧಾನ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನನ್ನ 'ಶುದ್ಧಶೈವ:ಗೋಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾ'ಯ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಈ ಶುದ್ಧ ಶೈವರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇವರು ಮೂಲತಃ ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವರು; ದೂರ್ವಾಸ ಪರಪರೆಯವರು. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾವಶಂಭು ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಕಲಚುರಿ ಅರಸು ಯುವರಾಜದೇವ(೯೧೫-೯೪೫)ನಿಂದ ತ್ರಿಲಕ್ಷ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಪಡೆದನು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯವರಿಗೆ ಲಕ್ಷಾಧ್ಯಾಯಿಗಳು, ಭಿಷಾವೃತ್ತಿಗಳು ಎಂಬ ಹೆಸರು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಚೋಳ ಅರಸರು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಉತ್ತರ ಭಾರತದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ-ಸಂಘರ್ಷ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ "ಆರ್ಯದೇಶ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಗೌಡದೇಶಗಳಿಂದ" ಅನೇಕ ಜನ ಆಚಾರ್ಯರು, ಚೋಳರ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರರಾಗಿ ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ಬಂದರು. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ತ್ರಿಲೋಚನ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾರಾವಳಿ ಯ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಬಿ.ಜಿ.ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇವರ ೧. ಲಕ್ಷಾಧ್ಯಾಯಿ, ಭಿಕ್ಷೈವಂಶ ೨. ತಿರುವಾವಡುತುರೈ ವಂಶ, ೩. ತಿರುಚ್ಚತ್ತಿಯರ್ರಂ, ೪ ನಂದಿಕೇಶ್ವರವಂಶ, ೫. ಶೆಂಬೆಳಕ್ಕುಡಿವಂಶ, ೬. ಕೀಳೈಮಠ ವಂಶ, ೭. ಮರುದಪ್ಪೆರುಮಾಳ್ ವಂಶ, ೮. ಪಂಡರಂಗವಾಣರ್ ವಂಶ, ೯. ಮೆಯ್ಕಂಡವಂಶ-ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತವು. ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಕೌಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂಲದ ೬೩ ಪುರಾತನರ ತಮಿಳಶೈವ ಪಂಥದ ಮೇಲೆ ಈ ಶುದ್ಧಶೈವ ಮಠಗಳು ದಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದುದಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡವು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾದ ತಮ್ಮ  ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ತಮಿಳಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿ, ತನ್ನ ಪ್ರಚಾರ -ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಶೈವದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಇಳಿಸಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶುದ್ಧಶೈವವೆಂದರೆ ತಮಿಳುಶೈವವೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು.

ಆಚಾರ್ಯರು ಬೆಳೆಯುವುದೇ ರಾಜರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಚೋಳರ ಆಶ್ರಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ದೇಶೀ ಶೈವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಬೆಳೆದ ಇವರು ಆ ಅರಸರನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೈನ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಸಮಾಜ-ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದರು.

ಹೀಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಚೋಳ ಅರಸರನ್ನು ಉಪಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ೬೩ ಪುರಾತನ ದೇಶೀ ಮೂಲದ ಶೈವರನ್ನು ಶುದ್ಧಶೈವಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿದ, ಅನ್ಯ ಜೈನ -ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಆ ನಾಡಿನಿಂದ ಓಡಿಸಿದ ಇವರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಚೋಳರ ಪತನದ ತರುವಾಯ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಇವರು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡುದು ಕಾಕತೀಯರನ್ನು.

ಓರಂಗಲ್ಲನ್ನು ರಾಜಧಾನಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾಕತೀಯರು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶವನ್ನು ೧೧೫೦ ರಿಂದ ೧೩೨೩ರ ವರೆಗೆ ಆಳಿದರು. ಶುದ್ಧಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಗೋಳಕಿಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಶಿವನು(೧೨೬೧) ಈ ಮನೆತನದ ಗಣಪತಿದೇವ, ರುದ್ರಾಂಬೆಯರ ರಾಜಗುರುವೂ, ಮಂತ್ರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಈ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಠಗಳು ವಿಪುಲ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ರಾಜರನ್ನು ಬಳಸಿ ಇವರು ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವಾಲಯ-ಮಠ

ಪಂಥಗಳನ್ನು ಕೈವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರ ಅರ್ಚನೆ ತಮ್ಮ ಆದೇಶದಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಅರಸುಮಠದ ಈಶ್ವರಶಿವ ಮತ್ತು ಆರಾಧ್ಯ ಪೈಗಡರಿಂದ ವಚನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ೧೩೧೨ರ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಆಗಾಗ ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಂದ ೭೦ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಯಾದಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಈ ಅಸಂಖ್ಯಾತರು ಒಡೆದು ಹಾಕಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಯಾದಿ ಕೆತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಈ 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಾಹೇಶ್ವರ'ರೆಂದರೆ ಗೋಳಕಿಮಠದ ಪರ್ಯಾಯನಾಮ ವಾಗಿರುವ ಭೀಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಮಠದ ವರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತ್ತೆ ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಈ ಗಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶೈವ ಪಂಥಗಳ ಹೆಸರು ಮಾಯವಾಗಿ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಬಹಳ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ನಡೆದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗೋಳಕಿಮಠದವರು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯದ ಅರ್ಚನೆಯಂತೆ ಇತರ ಮಠಗಳ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಕೈವಶಮಾಡಿಕೊಂಡುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಉಗ್ರವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಕತೀಯರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಬದುಕು ನಡೆಸಿದರು. ಈ ಶುದ್ಧಶೈವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಇವರು ಪ್ರಬಲವಾದುದು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ, ತಾಳಿಕೋಟಿ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ಪುರದ ವೀರಪ್ಪನ ಗುಡಿಯ ಮುಂದಿನ ೧೧೮೪ರ ಶಾಸನವು ಕುಮಾರ ಬೊಮ್ಮರಸ ದಣ್ಣಾಯಕನು ವೀರಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಕಲ ಮಾಹೇಶ್ವರರ ಅನ್ನದಾನಕ್ಕಾಗಿ ವೀರ ಗೊಗ್ಗಿದೇನಿಗೆ ೩೦೦ ತ್ವರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿದನು. ಈ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವನು ಗಂಗಾತೀರ ಪಾರಿಯಾತ್ರೆ ತನ್ಮಧ್ಯದೇಶಾಧೀಶರಾದ ಹೈಹಯ ವಂಶದವನಾಗಿದ್ದು, ಸಗರಾಧಿಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು "ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮಯಪುತ್ರ" ಎಂದು ಕರೆದುದು ಆಂಧ್ರದ "ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹೇಶ್ವರವೇ" ಆಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ.

ಜಯಿನಮ್ರಿಗಬೇಟೆಕಾರಂ। ಜಯಿನಾಗಮ ಧೂಮಕೇತು ಜಯಿನಕು(ತಾ)ರಂ।
ಜಯಿನಫಣಿವಯಿನತೇಯಂ। ಜಯಿನಾನ್ತಕನೆನಿಸಿ ನೆಗಳ್ದನೀ ಗೊಗ್ಗರಸಂ॥

(ಅಪೂರ್ಣ)

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೭**

## ೧೨೭

# ಹಿಂದೂ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಿಕಾಸ

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಭಾರತ ವಲಸಿಗರ ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ದೇಶ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇಷ್ಟು ನಿರಂತರವಾಗಿ, ಇಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ವಲಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಚೀನ, ಅರಬ್ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗೀಯ ದೇಶವಲ್ಲ. ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು-ವಲಸೆಗಾರರೆಂಬ ಬಹು ಜನಾಂಗಗಳ, ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಿಶ್ರದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖ ಲಕ್ಷಣ-ಶಾರೀರಿಕ ನಿಲವು-ಬಣ್ಣ, ವಿಭಿನ್ನ ಜೀವನ ವಿಧಾನ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ವಲಸಿಗರ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಮಣಿದರು. ಆಮೇಲೆಯೂ ಮೊದಲು ಬಂದವರು ಆಮೇಲೆ ಬಂದವರ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಮಣಿಯುತ್ತಲೇ ನಡೆದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ನೆಲದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲ ಭಾರತವನ್ನು ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆಯಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ವಲಸಿಗರು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ ವೈದಿಕರ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಹೋಳು ಹೋಳಾಗುತ್ತ ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಹೀಗೆ ದುರ್ಬಲವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉತ್ತರದ ಭೂಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಮುಸಲ್ಮಾನರು, ದಕ್ಷಿಣದ ಜಲಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಕ್ರೈಸ್ತರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಗೆದೆಯುತ್ತ ಬಂದರು. ಹೀಗೆ ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಮೊದಲಿಗರು. ಪುರಾಣಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭರತವರ್ಷ, ಭಾರತ ದೇಶವೆಂದು ಹೆಸರು ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಮುಸಲ್ಮಾನರು "ಹಿಂದುಸ್ತಾನ" ವೆಂದು (ಸ್ತಾನ=ದೇಶ)ಕರೆಯುತ್ತ ವೈದಿಕರು ಇದಕ್ಕೆ ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದರು. ಇವರಿಬ್ಬರಿಂದಾಗಿ 'ಹಿಂದೂ' ಶಬ್ದವು ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಅರ್ಥ ವಿಕಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಇತಿಹಾಸ ಹೀಗಿದೆ:

**ಹಿಂದೂ : ಪ್ರಾಂತವಾಚಿ ಮತ್ತು ಜನವಾಚಿ ಶಬ್ದ**

ಸಿಂಧೂ ನದಿ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಭಾರತೀಯರು ಸಿಂಧು ಪ್ರಾಂತವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕರೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಾಯವ್ಯ ದಿಕ್ಕಿನ ಭೂಮಾರ್ಗದಿಂದ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಭಾರತವನ್ನು ಮೊದಲು ಪಾದಾರ್ಪಣ ಮಾಡುವುದೇ ಈ ಸಿಂಧೂ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ. ಅವರು 'ಸ'

ಕಾರವನ್ನು 'ಹ' ಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದರಿಂದ, 'ಸಿಂಧೂ ಪ್ರಾಂತ'ವು ಅವರಿಂದಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಪ್ರಾಂತ, ಹಿಂದೂಸ್ತಾನವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಸ್ತಾನವೆಂದರೆ ಸಿಂಧುಪ್ರಾಂತವೆಂದೇ, ಹಿಂದು ಜನರೆಂದರೆ ಸಿಂಧುಪ್ರಾಂತದ ಜನರೆಂದೇ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು.

**ಹಿಂದೂ : ದೇಶವಾಚಿ ಮತ್ತು ಜನವಾಚಿ ಶಬ್ದ :**

ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತೀಯರನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತ ಹೋದ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಅವರನ್ನು ಹಿಂದುಗಳೆಂದು, ಅವರ ಭೂ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಹಿಂದುಸ್ತಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತ ನಡೆದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ (೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಭಾರತದೇಶಕ್ಕೆ ಹಿಂದುಸ್ತಾನವೆಂಬ, ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗೆ ಹಿಂದುಗಳೆಂಬ ಪರ್ಯಾಯನಾಮಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದವು. ಈ ವಿವರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶದ ಹೆಸರು ಭಾರತವೇ ಹೊರತು ಹಿಂದೂಸ್ತಾನವಲ್ಲ, ಈ ದೇಶದ ಜನರು ಭಾರತೀಯರೇ ಹೊರತು ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲ.

**ಹಿಂದೂ : ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವಾಚಿ ಶಬ್ದ :**

ಭಾರತವು ಹಲವು ಧರ್ಮ (ವೈದಿಕ, ಜೈನ ಇತ್ಯಾದಿ) ಹಲವು ಪಂಥ (ನಾಥ, ಶಕ್ತಿ), ಹಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯ (ಬೇಡ, ಕುರುಬ)ಗಳ ಒಂದು ಸಂಕರದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕವು ತುಂಬ ಬಲಿಷ್ಠವಾದುದು. ಅದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಧರ್ಮ, ಪಂಥ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ವೈದಿಕಮಯ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮುನ್ನಡೆದ ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದು ದೇಶವ್ಯಾಪಿ ದೇಶವಾಚಿ ಧರ್ಮವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು, ದೇಶವಾಚಿಯಾದ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಅನುಕೂಲಸಿಂಧುವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಆಗ ತನ್ನ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಈಗಾಗಲೇ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ವೈದಿಕವಾಗಿದ್ದ ಭಾರತದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ತಾವೆಲ್ಲ ಹಿಂದುಗಳು, ತಮ್ಮದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನಗಣತಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಬ್ರಿಟಿಶರೂ ಈ ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಮೇತರರನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ 'ಹಿಂದೂ' ಧರ್ಮಿಯರೆಂದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಈ ರೀತಿ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಈಗ 'ಧರ್ಮವಾಚಿ' ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪಡೆಯಿತು.

**ಹಿಂದೂ : ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿವಾಚಿ ಶಬ್ದ :**

ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ=ಹಿಂದೂ=ವೈದಿಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ದೇಶದ ಮುಸಲ್ಮಾನರೇತರರೆಲ್ಲರೂ ವೇದ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂದು ವೈದಿಕರು ಮಾಡಿದ ಮರೆ ಮೋಸ ಮೊದ ಮೊದಲು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮದು ವೇದ ಅನುಯಾಯಿ ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಈಗ ಸಿಖ್ ಮೊದಲಾದವರೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಿಸಿ ತಮ್ಮದೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದರು. ವೀರಶೈವದ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಲಿಂಗಾಯತರೂ ಇತ್ತೀಚೆ ಜಾಗ್ರತರಾಗಿ ತಮ್ಮದು ವೇದ ಅನುಯಾಯಿ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಜೈನ, ಸಿಖ್‌ಗಳಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮದವರು ಜಾಗ್ರತರಾಗಿ, ತಾವು ವೇದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲ, ಅಂದರೆ ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲವು ತಾಳುತ್ತಿರಲಾಗಿ, ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ವೈದಿಕರು ಹಿಂದೂ ಒಂದು ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಜೀವನಪದ್ಧತಿ ಎಂಬ ಹೊಸ ರಾಗ ತೆಗೆದರು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದು ಜೀವನಪದ್ಧತಿಯೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ವೇದ ಮಾರ್ಗವೆಂಬ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯು ವೈದಿಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹಿಂದೂ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲ, ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಧರ್ಮದ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವಾಗಿರುವ ಜಾತಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ, ಇಂದು ವೈದಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ 'ಹಿಂದೂ' ವಿನ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು 'ಭಾರತೀಯ' ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಭವಿಷ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

***

ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ ಜಾತಿ ಜನಗಣತಿ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಜೀವನಪದ್ಧತಿವಾಚಿಯೂ ಅಲ್ಲದ, ಧರ್ಮವಾಚಿಯೂ ಅಲ್ಲದ, ಜಾತಿವಾಚಿಯೂ (ಜೈನಧರ್ಮ, ಜೈನ ಜಾತಿ) ಅಲ್ಲದ 'ಹಿಂದೂ' ಶಬ್ದವು ಜಾತಿ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ: ಭಾರತೀಯ, ಜಾತಿ: ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಉಪಜಾತಿ: ಗಂಗಡಿಕಾರ / ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ: ಭಾರತೀಯ, ಜಾತಿ: ಮುಸಲ್ಮಾನ, ಉಪಜಾತಿ : ಪಿಂಜಾರ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಾತಿ ಮಾಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೮

## ೧೨೮

# (ವೀರ)ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕೇಂದ್ರಗಳು : ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ, ಹಂಪಿ, ಶಿವಗಂಗೆ

ಪ್ರಾಚೀನಕರ್ನಾಟಕದ ಶೈವರಲ್ಲಿ ನಕುಲೀಶ(ಕಾಳಾಮುಖ), ಪಾಶುಪತ, ಶೈವ (ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಶ್ರೋತ್ರಿ)ಮತ್ತು ಮಹಾವ್ರತಿ (ಸೋಮ<ಕಾಪಾಲಿಕ)-ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಶೈವ(ಶ್ರೋತ್ರೀಯ)ವು ಕರ್ನಾಟಕಾಂಧ್ರ ಸೀಮೆ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದಿತು.

೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶರಣಧರ್ಮದ ಚಳುವಳಿಯ ಯುಗ. ಈ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾಗದೆ ನಕುಲೀಶ, ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದವು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಮುಖ್ಯಧರ್ಮ ಶೈವ(ಶ್ರೋತ್ರೀಯ). ಇದರ ಮುಖ್ಯ ನೇತಾರ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ. ಶರಣಧರ್ಮದ ಚಳುವಳಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಿ ಈ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೊರಟವನು, ನಡುದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನ ನಿಧನವಾರ್ತೆ ಕೇಳಿ, ಅವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತ-ದು:ಖಿಸುತ್ತ ಆಂಧ್ರಕ್ಕೆ ಮರಳಿದನು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬಸವಣ್ಣ ತಿಂಗಳೊಪ್ಪತ್ತು ತಡವಾಗಿ ನಿಧನಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಈತನ ಶೈವ(ಶ್ರೋತ್ರೀಯ)ವೂ ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನೀಲವಾಗುತ್ತಲಿದ್ದಿತು. ಭೆಟ್ಟಿ ತಪ್ಪಿಹೋದ ಕಾರಣ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಶೈವ(ಶ್ರೋತ್ರೀಯ)ವು ಶರಣಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಮೂಲಸ್ವರೂಪ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ತನ್ನ ವೇದಾಗಮನಿಷ್ಠ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿತು.

ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಮೂರು ತಮ್ಮ ತತ್ವಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಶರಣತತ್ವಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ, ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮಠಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವು. ಆಕಡೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮ ತನ್ನ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆ, ಜನ್ನಿವಾರ ಧಾರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ, ಶರಣಧರ್ಮದ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಪಂಚಾಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ಮಿಶ್ರಣಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆರಾಧ್ಯಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಆರಾಧ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನಿಗೆ ಈ ಕಡೆ

ಬಸವಪುರಾಣವನ್ನೂ, ಆ ಕಡೆ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚರಿತೆಯನ್ನೂ ಬರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯ ಶರಣಧರ್ಮಪ್ರಭಾವಿತ ಶೈವಧರ್ಮವು (ಆರಾಧ್ಯ) ಶರಣರ ಅವಸಾನದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ಕ್ರಮೇಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೀರಿತು. ೧. ತತ್ವಗಳ ಸಮೀಕರಣ. ೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ. ೩. ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪೀಠ ಸಂಸ್ಥಾಪನ. ಈ ಮೂರು ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರವಾದುವು, ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ, ಹಂಪಿ ಮತ್ತು ಶಿವಗಂಗೆ (>ಕೆಳದಿ).

**ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ–ತತ್ವಸಮೀಕರಣ:**

ಧರ್ಮ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲಚುರಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಹಾಳಾಗುತ್ತಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದುದು ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿ ಬಸವಣ್ಣನಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆದು ನಿಂತವು. ಬಸವಣ್ಣನು ಸೋದರ ಮಾವನಾದ ಬಲದೇವ ದಂಡನಾಯಕನ ಮುಖಾಂತರ ರಾಜಧಾನಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಪಡೆದಂತೆ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನೂ ಸೋದರಮಾವನಾದ ಗೌರಪದಣ್ಣಾಯಕರ ಮುಖಾಂತರ ರಾಜಧಾನಿ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಪಡೆದನು. ಮೂಲತಃ ಬಾಗವಾಡಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರನ ಮಗನಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನಂತೆ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನೂ ಕಲ್ಲುಕುರಿಕೆ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರನ ಮಗನಾಗಿದ್ದನು. ಬಹುಶಃ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ತರುವಾಯ ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧುರೀಣನೆನಿಸಿಕೊಂಡವನು ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ "ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಬಗಿ" ಹೆಸರಿನ ಗೋತ್ರವೇ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದುದು, ಇವನನ್ನು ಕುರಿತು ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದು, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಇವನು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಶೈವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನು ನಂಬಿದ್ದ ಶೈವ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಇವನ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ, ಮಗ ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸನ ಸಾನಂದಚರಿತೆ, ಇವರ ವಂಶದ ಪದ್ಮಣಾಂಕನ ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈತ ನಂಬಿದುದು "ಶಿವಾದ್ವೈತ ಸಾಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ" ವನ್ನು. ಇದು ಆಂಧ್ರದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದರೂ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕವ. ಇವನನ್ನು ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಕಳಿಸುವಾಗ ಶಿವನು "ರಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಸುಕುಮಾರನೊಪ್ಪಿರ್ದಪಂ। ನಿಸದಮಾತನ ಪಜ್ಜೆವಿಡಿದು ನೀ ಪೋಗು" (೧–೯೨) ಎಂದು ಹೇಳಿದನೆಂದು, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ "ಆರಾಧ್ಯಚರಿತಮು" ಕೃತಿಯ ನೇರ ಅನುವಾದವೇ ಆಗಿರುವ ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯನ ಆರಾಧ್ಯಚರಿತ್ರೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತೆಲುಗರು ಸೋಮನಾಥನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ಮೇಲಾಗಿದ್ದ ಬಸವಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರೆಂದು, ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನು ಶರಣಧರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮಿಶ್ರೀಕೃತ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ, ಈತನ ಶಿವತತ್ವಸಾರಮು. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸುವ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ

ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರಶೈವರು ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಬಹುಶಃ ಶರಣಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಆಗಮಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಒದಗಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಗೊಳಿಸಿ ಕೆಲವು ಆಗಮುಗಳಿಗೆ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ವಾತುಲ ಮೊದಲಾದ ಮುಖ್ಯ ಆಗಮುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಭಾಗವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವ ಕೆಲಸವೂ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದಂತಿದೆ. "ಕಾಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಭಾಗಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವು........ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಪರಿಷ್ಕಾರವಾಗುತ್ತ ಬಂದವುಗಳು ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ"[೧] ಎಂದು ಆಗಮುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ|| ಎಂ. ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಈ ಮಿಶ್ರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳೇ ಆಂಧ್ರದ ಆರಾಧ್ಯರು. ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿದ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಮೂಲಪುರುಷರ ಕಲ್ಲುಕುರಿಕೆ ಆಂಧ್ರದ ಗ್ರಾಮ(ಇಂದಿನ ತಾಲೂಕು ಸ್ಥಳ ಕಲ್ವಗುರ್ತಿ?)ವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಇವನು ಜನ್ನಿವಾರ-ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಿ ಆಂಧ್ರದ ಆರಾಧ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮೂಲತಃ ಶರಣರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ಪರಂಪರೆಯವನಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ಇವನ ಅಜ್ಜ ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಶರಣರೊಡನಿದ್ದುದೂ ಇವನ ಶರಣಧರ್ಮದ ಗಾಢಪ್ರೀತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಇಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಗನಾದ ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸ, ಕವಿ ಹರಿಹರ(ಹೊಯ್ಸಳರಲ್ಲಿ ಕರಣಿಕ)-ರಾಘವಾಂಕ (ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಾಧಿ ಬೇಲೂರಿನಲ್ಲಿದೆ), ತ್ರಿಭುವನತಾತನ ವಾದಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪದ್ಮರಸರಿಗೆ ನೆರವಾದ ದೋರಾಂಬುಧಿ (ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ) ರಾಮಣ್ಣನಂಥವರಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲದೆ ವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹೋದ ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಮಾಯಿದೇವ ಪುರಾಣಭಟ್ಟ, ಗುರುಭಕ್ತ ಕಾಮಣ್ಣ, ಅಭಿಯಾತಿ ತಿಮಿರಕುಲ ಸಪ್ತಾಶ್ವ ವಿಶ್ವಣ್ಣ, ಅತಿರಸಿಕ ಕರ್ಣಾಭರಣಬುಧವರನೂ ಪರಮ ಪದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಜ್ಞನೂ ಆದ ದೇವರಸಪಂಡಿತ, ಅನೇಕ ಕಲಾವಿದನಾದ ಹಂಪೆಯ ರಾಮಿತಂದೆ, ಅಷ್ಟಭಾಷಾಕವೀಶ್ವರ ಶಿವದಾಸ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದರು.

ಇವರ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ಉದ್ಧತಶಾಸ್ತ್ರಿ ನಿಕರಭಂಜನ ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯ, ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ನಾಗಿದೇವರು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು.[೨] ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯನ ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು ನೀಲಕಂಠ ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಾಲೂಕು ಸ್ಥಳವಾದ ಮುಳಬಾಗಿಲ ಸೋಮನಾಥನ ಭಕ್ತನೀತ. ಪದ್ಮಣಾಂಕನು ವಾದಿಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಪೀಠಿಕಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನನ್ನು "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರಸಂಗ್ರಹ" ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರನೆಂದು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶೈವ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾದ ಈ "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರಸಂಗ್ರಹ" ವಿಶ್ವಕೋಶಮಾದರಿಯ ಕೃತಿ. ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ನಾಗಿದೇವನನ್ನು

---

೧. ಶೈವಾಗಮಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ. ಪು. ೩೧.

೨. ಸಾನಂದ ಚರಿತೆ (ಸಂ. ಎಸ್. ಬಸಪ್ಪ)ಯಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ಹೆಸರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ. ೧-೧೦ ಮತ್ತು ೧೧ನೆಯ ಪದ್ಯಗಳು ನಾಗನಾಥಾರ್ಯನವು, ೧೬ನೆಯ ಪದ್ಯ ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ನಾಗಿದೇವನದು-ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಈ "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರಸಂಗ್ರಹ"ದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತ, ಅವನ ಕೃತಿ "ಶಿವಜ್ಞಾನ ಸಮುಚ್ಚಯ"ವೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅತಿರಥ ಮಹಾರಥರ ಸಹವಾಸ, ಸಂಪರ್ಕವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದಿತು, ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮೂಲತಃ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕಡಪಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವೋಪೂರಿನ ರಾಜನಾದ ಭೈರವೇಶ್ವರನು (೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ)"ಹೊಯ್ಸಣವೆನಿಪ್ಪ ದೇಶದ ಸಾಸಲು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ" ಹೋಗಿ ನೆಲಸಿ, ಶರಣಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದನೆಂದು ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ (೩೮-೯೯ ರಿಂದ ೧೦೯) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೆನೆದರೆ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಶರಣಧರ್ಮ, ಶೈವಧರ್ಮಗಳ ಕ್ರೋಡೀಕೃತಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಾಢವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ತ್ರಿಭುವನತಾತನು ಮಿಕ್ಕ ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದುದು, ಇದು ಕೇವಲ ರಾಜಧಾನಿ ಸ್ಥಳವಲ್ಲದೆ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಮುಖರ ದಟ್ಟ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳರಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಾಳ>ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ> ನರಸಿಂಹಬಲ್ಲಾಳI (೧೧೪೨-೭೩) >ನರಸಿಂಹ ಬಲ್ಲಾಳII (೧೧೭೩-೧೨೨೦)ಹೀಗೆ ರಾಜರಿದ್ದು, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ಈ ನರಸಿಂಹ ಬಲ್ಲಾಳII ನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಜ್ಜ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಿಂದಾಗಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಪ್ರಧಾನಧರ್ಮವೆನಿಸಿದ್ದಿತು. ತಾತವೆಂಬುದು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಶಬ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈಗ ವಾದಕ್ಕೆ ಬಂದ ತ್ರಿಭುವನತಾತನು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವನೇ ಆಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸೋತ ಅವನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆನೀಡಿದ ಹೊಸದರಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದಿರಬಹುದಾದ ಈತನ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ಶಿವತತ್ವಸಾರಮು ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯವಿಷಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡುದನ್ನು, ಶಿವತತ್ವಸಾರಮುದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದ ಲಿಂಗಾಯತ ಪದ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ, ಶರಣರ ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ದಟ್ಟಗೊಂಡಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸಮೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಆಂಧ್ರದ "ಶಿವತತ್ವಸಾರಮು" ಮೊದಲ ಹಂತವಾದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ "ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆ" ಎರಡನೆಯ ಹಂತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಗನಬಸವನ (೧೬೦೦) "ರಥೋದ್ಧರಣೆ ವಾಚ್ಯ"ದಲ್ಲಿ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈತನ ದೀಕ್ಷಾಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಲಾದ ೩೫೫ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸುಪ್ರಭೇದಾಗಮ, ವೀರಾಗಮ, ಭೀಮಾಗಮ, ಬೃಹದಾಗಮ, ವಾತುಲಾಗಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಸಂಗನ ಬಸವನು ಈತನ ಹೆಸರನ್ನು ಎತ್ತಿ ನುಡಿದಿರಬಹುದು.

ಹೀಗಿದ್ದೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಮುಂದುವರಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧುರೀಣರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಲೇಯಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನ ಸಂಸ್ಥೆ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಬರುವ ವರೆಗೆ (೧೫೭೦) ಬಹುಶಃ ನಿಂತೇಬಿಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸ-ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯ-ದೇವಾರಾಧ್ಯ-ಗೌರಾರ್ಯ-ದೇವಾರ್ಯ-ವೀರಣಾಚಾರ್ಯ-ಪದ್ಮಣಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಾವುಂಡಾರ್ಯ-ಪದ್ಮಣಾರ್ಯನ ಮಗ ಪದ್ಮಣಾಂಕ(೧೪೨೦)ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಇವರು ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನಷ್ಟು ಎತ್ತರದವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲ ಮುಂದೆ ಆಂಧ್ರಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿರುವ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರವು ಶರಣಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆರಾಧ್ಯಶೈವ ಧರ್ಮಗಳ ಸಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

**ಹಂಪಿ–ಸಾಹಿತ್ಯನಿರ್ಮಾಣ:**

ಹೊಯ್ಸಳರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ವಾರಸುದಾರನಂತೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿದುದು, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ. ಇದರ ರಾಜಧಾನಿ ಹಂಪಿ. ಆಂಧ್ರಸೀಮೆಗೆ ದೂರದಲ್ಲಿನ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಡೆಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಆಂಧ್ರಶೈವಕ್ಕೆ, ಈಗ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ರಾಜಧಾನಿ ಹಂಪಿ ಇನ್ನೂ ಅನುಕೂಲವೆನಿಸಿತು. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಒಲವಿನ ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕಿಂತ, (ವೀರ)ಶೈವ ಒಲವಿನ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಪ್ರೌಢದೇಯರಾಯನಂಥ (ವೀರ)ಶೈವ ಅರಸನಿಂದಾಗಿ ಆಗಮನಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವಾತಾವರಣ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಸಂಗನಬಸವನ(೧೬೦೦) ರಥೋದ್ಧರಣೆ ವಾಚ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ "ತನಗೆ ಹಿಂದೆ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಮಾಯಿದೇವಪ್ರಭು, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ, ಗುಬ್ಬಿಯಮಲ್ಲಣ್ಣ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ, ಸೋಮಶಂಭು ಮೊದಲಾದವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರದ ಸೋಮಶಂಭುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯದವರು. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಸೋಮಶಂಭು ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲ ಕರ್ನಾಟಕದವರು. ಕಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ, ಮಾಯಿದೇವ ಪ್ರಭು, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ–ಹೀಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬದುಕಿದವರು. ಹಂಪಿಯ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಆಗಮಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸುವುದು ಮುಂದುವರಿದುದಲ್ಲದೆ, ಆಗಮದ ಸಾರವೆಂಬಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥನಿರ್ಮಿಸುವ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಚನಗಳಿಗೂ ಆಗಮಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ಈಗ ನಡೆಯಿತು.

ಗ್ರಂಥ ನಿರ್ಮಾಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ. ಆಗಮಗಳ ಸಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳಾದ ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಇವು ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳೆನಿಸಿದರೂ ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರದ ಉತ್ತರ ಭಾಗ ವಿಶೇಷಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಇವುಗಳ ವಿಷಯ ವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ. ಎರಡೂ ಸೇರಿದಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪೂರ್ಣ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುವಷ್ಟು ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ವೀರಶೈವ ಅಭ್ಯಾಸಿಗೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ರೂಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ. ವಾತುಲಾಗಮದ ಉತ್ತರಭಾಗವು "ತಂತ್ರೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ" ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಷಟ್ಸ್ಥಲನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಾಗಿ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದುದನ್ನೇ, ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ "ವಾತುಲ ತಂತ್ರಸಮ್ಮತ" (೧–೧೫) ಎಂದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನಂತೆ ವಾತುಲಾಗಮದ ಉತ್ತರಭಾಗವಾಗಿರುವ "ತಂತ್ರೋತ್ತರ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ"ಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ೪೮–೫೪ನೆಯ ಸಂಧಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಭಾಗ ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಂತೆಯೇ ಇದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಕೃತಿರಚನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ, ಬೆಳೆಸಿದವರು ಗುರು ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ. ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲದ ಪೀಠಿಕಾಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೋಮಶಂಭುದೇಶಿಕ–ಸಕಲಾಗಮಾಚಾರ್ಯ – ಶಿವಲೆಂಕಮಂಚಣ್ಣ – ಉರಿಲಿಂಗದೇವ – ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ –ಸರ್ವೇಶ್ವರದೇವ – ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಪೆದ್ದಿ – ಸಂಹಿತೆಯ ಕಾಳಿದಾಸಭಟ್ಟ – ಸದಾಶಿವದೇವ – ಪ್ರಣಮಿದೇವ – ಈಶಾನ್ಯದೇವ – ಮೋನಿದೇವ – ಚೆನ್ನಸೋಮಯ್ಯದೇವ –ಬಾಗಿಯ ಬಂಕನಾಥ – ಶಂಕರದೇವ – ಗಂಗಾಧರದೇವ – ಬಂಕನಾಥದೇವ –ಪುರಾಣದ ಮಾಯಿದೇವ ಪಂಡಿತ – ಬಂಕಯ್ಯದೇವ – ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ –ಕುಮಾರಬಂಕನಾಥದೇವ – ಜಕ್ಕಣಯ್ಯ ಹೀಗೆ ಈ ಗುರುಪರಂಪರೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಆರಂಭದ ಹೆಸರುಗಳು ಆರಾಧ್ಯಚಾರಿತ್ರದ ನೀಲಕಂಠನ(೧೪೬೫) ವಂಶದಲ್ಲಿಯೂ, ಬೊಮ್ಮರಸನ ಸೌಂದರಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾದ ವಿಶ್ವನಾಥಾಚಾರ್ಯನೆಂಬವನ ವಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಸೋಮಶಂಭುದೇಶಿಕ, ಸಕಲಾಗಮಾಚಾರ್ಯ–ಇವರು ಬಸವ ಪೂರ್ವಕಾಲೀನರು. ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಾದ ಇವರಲ್ಲಿ ಸೋಮಶಂಭುದೇಶಿಕನು ಉಪಲಬ್ಧಕೃತಿ "ಸೋಮಶಂಭುಪದ್ಧತಿ"ಯ ಕರ್ತೃ. ಈ ಕೃತಿಯ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಸಾನಂದಚರಿತೆ, ಗಣಭಾಷಿತರತ್ನಮಾಲೆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಸಕಲಾಗಮಾಚಾರ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಆರಾಧ್ಯಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ "ಕಾಮಿಕಾದ್ಯಖಿಳಶಿವಕಥಿತ ತಂತ್ರಾವಲಿಗೆ ಪ್ರೇಮದಿಂ ವೃತ್ತಿದೀಪಿಕೆಗಳಂ ಬಿತ್ತರಿಸಿ"ದವನೆಂದೂ, ಸೌಂದರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ "ಕಾಮಿಕಂ ಕಾರಣಂ ಸುಪ್ರಭೇದಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಮ ಸುಜ್ಞಾನ ಸಂತಾನ ಮುಖ್ಯಾಗಮ ಸ್ತೋಮದರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಯಂ" ಮಾಡಿದವನೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನು "ವೇದವನೊನಕೆವಾಡಾಗಿ ಪಾಡಿದ"ವನೆಂದು ಆರಾಧ್ಯಚರಿತ್ರೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಹಿತೆಯ ಕಾಳಿದಾಸಭಟ್ಟನೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಈತ ವೇದಸಂಹಿತೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ವಿವರಗಳಿಂದ ಈ ಗುರುಪರಂಪರೆ ಆಗಮಶೈವಮುಖಿಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನು ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲದ ಆರಂಭಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ "ಋಗ್ಯಜುಸ್ಸಾಮಾಥರ್ವಣಾಂತರ್ಗತ ಪ್ರತಿಪದ್ಯ ಪ್ರಮುಖ"ನಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಗುರು ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಶಿಷ್ಯ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯರು ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶೈವಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಸಿಕಟ್ಟಿದರು. ಶೈವ ವೇದಾಗಮಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರಮಾಡಿದರು.

ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ರಥೋದ್ಧರಣೆಯ ವಾಚ್ಯಕಾರನು ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನನ್ನು ಆಗಮ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದವರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇನ್ನೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಈ ಗುರು–ಶಿಷ್ಯರು ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಸುಗ್ಗಿಯನ್ನೇ ಆರಂಭಿಸಿದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ೧೦೧ ಸ್ಥಲದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುವುದಾದರೂ ಈ ಮೊದಲು ಇಂಥ ಸಂಗ್ರಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರದ ಕಾರಣ ಕನ್ನಡಿಗರಾದ

ಇವರೇ ಇದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರಬಹುದೇ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ. "ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲಾನಾಂ ಷಟ್ಸ್ಥಲಾಂತರ್ಗತತ್ವೇನ ನ ತೇಷಾಂ ಪ್ರಥಗುಪದೇಶಃ। ತದ್ಭೇದಸ್ತು ಭಾಷಾಪ್ರಬಂಧಾದೇವ ಅವಗಂತವ್ಯಃ"[೩] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಿಯಾಸಾರವು, ನೂರೊಂದು ಸ್ಥಲದ ಪ್ರಯೋಗವು ದೇಶಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ (ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ) ಉದ್ಭವಿಸಿದುದರ ಕಡೆಗೆ ಬೆರಳು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳೆಂದರೆ ಬಹುಶಃ ವಚನ-ಸ್ವರವಚನಗಳ ಸಂಪುಟವಾಗಿರುವ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ (೧೪೨೫), ಇದರ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುವ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಸ್ವರ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಮತ್ತು ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವನ ಷಟ್ಪದಿರೂಪದ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲಗಳು. ಇಷ್ಟು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತ ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲ ಹುಟ್ಟಿದವು. (ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚೀ, ಮೈಸೂರು ೧-೧೭೯,೧೮೦). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೧೮೦ರ ಕರ್ತೃ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ. ಇನ್ನೊಂದರ ಕರ್ತೃ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜೊತೆ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಆರಂಭವಾಯಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ ಸುಗ್ಗಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ ಆಕಾರ ಪಡೆದಂತಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಶಿಷ್ಯ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ವಾರಾಣಸಿ ಒಡೆಯನ ಶಿಷ್ಯ ಗಿರೀಂದ್ರನು ಪರ್ವತೇಂದ್ರನಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡಟೀಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ವಾರಾಣಸೀಂದ್ರ ಮತ್ತು ಈ ಪರ್ವತೇಂದ್ರರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ, ಆರಾಧ್ಯಪ್ರಿಯನಾದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಂಬವನು ವಾತುಲೋತ್ತರದ ಸಾರವಾಗಿರುವ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಿವಾನುಭವ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಟೀಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.[೪] ಇದೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ, ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ವಾರಾಣಸೀಂದ್ರ ಮತ್ತು ಇವರ ಶಿಷ್ಯ ಪರಿವಾರ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾಲೋಚಿಸಿ ಆಗಮಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯೋಜನಾಬದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಸರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪೂರೈಸಿರುವರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರು ತಮ್ಮ ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಷ್ಠ, ಶಿವಧರ್ಮೋತ್ತರ, ಶೈವರತ್ನಾಕರ, ಅಚಿಂತ್ಯವಿಶ್ವಸಾದಾಖ್ಯ, ಸ್ತೋತ್ರಾರ್ಣವಗಳಿಂದ ಶ್ಲೋಕ ಬಳಸಿದುದಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷವೆಂಬಂತೆ ಲಿಂಗಮೂರ್ತಿಸ್ಥಲ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ವಾತುಲಶುದ್ಧಾಖ್ಯದಿಂದ, ಅಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹಂಪಿಯ ಇವರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆಗಮಸಾಹಿತ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಹಿಡಿದು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

---

೩.ಶಿವಾನುಭವ ಸೂತ್ರಂ-ಸಂ. ವೈ. ನಾಗೇಶಶಾಸ್ತ್ರಿ (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ. ಪು. XVIII)

೪.ಕಲ್ಯಾಣದ ಮಾಯಿದೇವನ ಶಿವಾನುಭವಸೂತ್ರ-ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು-ಪೀಠಿಕೆ. ಪು. ೭.

**ಶಿವಗಂಗೆ: ಚತುರಾಚಾರ್ಯಪೀಠ ಸಂಸ್ಥಾಪನ:**

ಹೀಗೆ, ಮೂಲತಃ ತೆಲುಗು ಸೀಮೆಯವರಾದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ, ಕುಮಾರಪದ್ಮರಸ, ವೋಪೂರಿನ ಭೈರವರಾಜ, ನಾಗನಾಥಾಚಾರ್ಯ, ಜಗದಾರಾಧ್ಯ ನಾಗಿದೇವರ ಮೂಲಕ ತತ್ವನಿರೂಪಣೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ, ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ ಮೊದಲಾದವರ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಆರಾಧ್ಯಶೈವವು ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶಾಶ್ವತ ವಸಾಹತವನ್ನು ಮೊದಲು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಕ್ರಮೇಣ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತಿದ್ದು, ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೀಗಿದೆ.

ಕಾಕತೀಯ ರಾಜಧಾನಿ ಓರಂಗಲ್ಲುನಗರಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ೧೨ಮೈಲು ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥನ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರು ರಾಜಧಾನಿಯ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಆರಂಭಿಸಲು, ಸೋಮನಾಥನು ಮಕ್ಕಳು ಶಿಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ "ಶಿವಗಂಗ ಕುಜೆಂಗವಗಲ್ಲು ಮತ್ಪುರಿಂ"ಗೆ ಅಂದರೆ ಶಿವಗಂಗೆ ಬೆಟ್ಟದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಕಲ್ಯೆಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬಂದನೆಂದು, ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ಪಿಡುಪರ್ತಿ ಸೋಮನಾಥನ (೧೫೨೦-೧೫೮೦)ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದ ಪೀಠಿಕಾಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಯೆ ಗ್ರಾಮವು ಈಗ ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾಗಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಾಗಿದೆ.

೬೪ ಶೀಲಗಳನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮದೇವನು ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಲು, ೬೪ ಶೀಲಗಳನ್ನಾಚರಿಸುವ ಚನ್ನಮ್ಮ ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದ್ದುದೇ ಕಾರಣವೆಂದು ವಿರಕ್ತತೋಂಟದಾರ್ಯ(೧೫೬೦) ತನ್ನ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮೇಶ್ವರಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಯೆಗೆ ಬಂದ ಸೋಮನಾಥ ತಿಂಗಳೊಪ್ಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾಗಲು, ಅಲ್ಲಿಯ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಸಮಾಧಿಮಾಡಿ, ಅವನ ಮಗ ಚತುರ್ಮುಖ ಬಸವೇಶನಿಗೆ ಗುರುಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿದರು. ಈ ಚತುರ್ಮುಖ ಬಸವೇಶ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೂರನಾಮಾತ್ಯ, ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋತ ಶಿಷ್ಯ ಚಕ್ರಪಾಣಿರಂಗನಾಥ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ಕಲ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ವಾಸವಾದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶರಣಧರ್ಮ ಪ್ರಭಾವಿತ (ಶ್ರೋತ್ರೀಯ)ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪೂರ್ವಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲುಚಾಚಿದಂತಾಯಿತು. ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯು ನೂತನ ಶರಣರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ "ಕಲ್ಲೆ ನಾಡೊಳೆಸೆವ.... ರಾಮಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಕೇತಿಸೆಟ್ಟಿ ನಾಗಸೆಟ್ಟಿ"ಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವಾಮೃತಪುರಾಣವು "ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಣ್ಣಾಯಕರು ಮುನ್ನ ಭಂಡಾರಿ ಜಕ್ಕಪ್ಪ ಕಲ್ಲೆಹದ ಕೇತಿಸೆಟ್ಟಿಯವರಿವರು ಲಕ್ಕಸಂಖ್ಯೆಯವಿತ್ತ"ವನ್ನು ವೀರಶೈವದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದರೆನ್ನುತ್ತ, ಈ ಕೇತಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲ್ಯೆಗ್ರಾಮವು ತೆಲುಗು ಶಿವಭಕ್ತರ ಬೀಡಾಗಿ, ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರ ನೆರೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ಗುಬ್ಬಿ, ಇದರ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವಾಲಯ. ಇದು ಪುಷ್ಕರಣಿಯ ದಡದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಪುಷ್ಕರಣಿಯ ಹೆಸರು ಅಮರಗುಂಡ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ದೇವರು ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಅಥವಾ ಮಾಗುಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಂದು ಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಇದು ಗುಬ್ಬಿ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ವಂಶದ ಮೂಲಪುರುಷನ ಹೆಸರೆಂದೂ, ಇವನೇ ಆಂಧ್ರದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತನೆಂದೂ, ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಾಚೀನ ಆಕರಗಳು ತಿಳಿಸುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಆಗಮಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದವರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನನ್ನೂ "ರಥೋದ್ಧರಣೆವಾಚ್ಯ" ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬಂತೆ ಈತ ವಾತುಲಾಗಮ ಟೀಕೆ, ದಿವ್ಯಾಗಮಸಾರ ಪಂಚಮಪಟಲ ಟೀಕೆ, ಕಾಲಜ್ಞಾನತಂತ್ರ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ವಾತುಲಾಗಮ ಟೀಕೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನ ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಲಾದ ವಾತುಲಾಗಮಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವುದು ಹಂಪಿ ಮತ್ತು ಶಿವಗಂಗೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಈತನ ಆಗಮಕೃತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲವಾಗಿ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಎತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾದ ಇವನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ ಗಣಭಾಷಿತರತ್ನಮಾಲೆ. ೩೮ ಜನ ಶರಣರ ೪೮೬ ವಚನಗಳ ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ೫೩ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಕರಗಳಿಂದ ೪೮೦ ಉದ್ಧರಣೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈತನು ಇಲ್ಲಿ ೧೦೧ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಭಿನ್ನರೀತಿಯು ೧೦೧ ಸ್ಥಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಮ್ಮತ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ.

ಭಾವಚಿಂತಾರತ್ನ ಬರೆದ ಈತನ ಮೊಮ್ಮಗ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ(೧೫೩೦) ವೀರಶೈವಾಮೃತಮಹಾಪುರಾಣವು ಆಂಧ್ರದ ಶೈವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಶರಣಧರ್ಮಗಳ ಬೆಸುಗೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಿದೆ. ವಾತುಲಾಗಮ, ಉತ್ತರವಾತುಲ, ವೀರಾಗಮ, ಕಾರಣಾಗಮ, ಮಕುಟಾಗಮ, ಕ್ರಿಯಾಸಾರ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಉದ್ಧರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಪುಲಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಇದು, ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದ ಪ್ರಥಮಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣಕಾಶಿಯೆನಿಸಿ ಭೂತಳದೊಳು ಮೆರೆವ ಶಿವಗಂಗೆಯ ಸಮೀಪದ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಾಮ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ. ಶಿವಭಕ್ತರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕೇಂದ್ರವಿದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಚೊಕದೇವಪ್ಪನ ಮಗ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರಾಧೀಶ ಚಿಕ್ಕವೀರಣಾರ್ಯನ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಸೌಂದರಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದ ಬೊಮ್ಮರಸ (೧೪೫೦) ಮತ್ತು ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ ಬರೆದ ಚತುರ್ಮುಖ ಬೊಮ್ಮರಸ (೧೫೫೦) ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈತನು ತನ್ನ ಸೌಂದರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸೋಮಶಂಭು – ಸಕಲಾಗಮಾಚಾರ್ಯ–ಶಿವಲೆಂಕಮಂಚಣ್ಣ – ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿ – ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಪೆದ್ದಿ – ವಿಭೂತಿ ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲೇಶ –ಸೋಮನಾಥಾಚಾರ್ಯ – ಅನಂತಪೆದ್ದಣ್ಣ – ವಾರಣಾಸಿ ಬಲ್ಲಣಾಚಾರ್ಯ – ನಾಗಿದೇವಾರ್ಯ – ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯ – ವಿಶ್ವನಾಥಾಚಾರ್ಯ – ಮಧುವರಸ– ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯ – ವಿಶ್ವನಾಥಾಚಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ಆರಂಭದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಏಕೋತ್ತರಶತಸ್ಥಲದ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಂಶಾವಳಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಶ್ವನಾಥಾಚಾರ್ಯನ ಮಗ ನೀಲಕಂಠಾಚಾರ್ಯನು (೧೪೮೫) ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ ವಿರಚಿತ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತ ಆರಾಧ್ಯ ಚರಿತಮು

ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪೆದ್ದಿ, ಆಚಾರ್ಯ ಉಪಾಧಿಗಳು, ತೆಲುಗು ಕೃತಿಯ ಅನುವಾದ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪಂಡಿತನ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಭಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು ಇವರೆಲ್ಲ ತೆಲುಗುಶೈವದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದುದನ್ನೂ, ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಪುರಾಣದ ರಚನೆ-ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಚಾರಿತ್ರದ ಅನುವಾದಗಳು ಇವರು ಕೈಕೊಂಡ ಚತುರಾಚಾರ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪೋಷಣೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಆಂಧ್ರದ ಸೀಮೆಗೆ ಸಮೀಪವಿರುವ ಕಲ್ಯೆ, ಗುಬ್ಬಿ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರಗಳಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿದ ಶಿವಗಂಗೆ ಅಥವಾ ಕಕುದ್ಗಿರಿಯು ಶಿವಭಕ್ತರ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಳದಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬಳಿಕ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಮಗ ರುದ್ರಮುನಿಯ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಶಿಷ್ಯ ಮುಕ್ತಿಮುನಿಯು ಪರಸಮಯಿಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿ, ಆಂಧ್ರದ ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಿಂಹಾಸನವೇರುವನು. ಈ ಮುಕ್ತಿಮುನಿಯ ಶಿಷ್ಯ ದಿಗಂಬರ ಸುಮುಕ್ತಿಮುನಿ. ಈತ ಶ್ರೀಶೈಲದಿಂದ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಬಂದು, ಜೈನರು ಕಿತ್ತಿ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಎಸೆದಿದ್ದ ವೀರಭದ್ರವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಬಾಳೆಹೊನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಸಿಂಹಾಸನಾರೂಢನಾಗುವನು. ಬಳಿಕ ಇವನ ಶಿಷ್ಯ ಸುಕುಮಾರ ಚೆನ್ನಬಸವನು ಪಟ್ಟವೇರುವನು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿವಗಂಗೆಗೆ ಬಂದ ಚಿಕ್ಕಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಅಲ್ಲಿಯ ದೈವತ ಹೊನ್ನಾದೇವಿಯಿಂದ ಕಂಕಣ ಪಡೆದನು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರ ಚೆನ್ನಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ರುದ್ರಮುನಿ (ರೇವಣಸಿದ್ಧ)ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿದ ಸೆಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಪ್ರವಾಹವನ್ನಾಗಿಸಿದವರು ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಮೇಲಣಗವಿ ಸಿಂಹಾಸನ ಪರಂಪರೆಯ ಮಲೆಯ ಶಾಂತೇಶ > ಶಂಭು ಗುರುವಲ್ಲಭ > ಮಲೆಯವೀರೇಶ > ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ > ಶಾಂತನಂಜೇಶ ಗುರುಗಳು. ಶಾಂತನಂಜೇಶನ ಕಾಲದ ಕೃತಿಯಾದ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಕಾಲ ೧೫೩೦ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿಂದ ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಲೆಯ ಶಾಂತೇಶನು ೧೪೩೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿರಬಹುದು. ಚೆನ್ನಪ್ಪಕವಿಯ ಶರಣಲೀಲಾಮೃತ(೧೭೫೦)ದಲ್ಲಿ "ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ ತಾನು ದಕ್ಷಿಣದೇಶದಲಿ। ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶನಾಗಿ" (ಮಲೆಯ ಶಾಂತೇಶ?) ಅವತರಿಸುವನೆಂದು ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದು (ಪು. ೪೯೮), ಇದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯೆಂಬಂತೆ ಶಿವಾತ್ರಗಣೇಶ ಪುರಾಣ (ಗದ್ಯ) ಭಾಗ೨, ಪುಟ ೪೯ರಲ್ಲಿ "ಇಲ್ಲಿಗೆ ೬೦೦ ವರುಷ ಕಳೆದು......ದಕ್ಷಿಣದೇಶದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಗುರು ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶ್ವರನಾಗಿ, ಶ್ರೀಗುರು ಬಸವಮಂತ್ರತತ್ವವನ್ನು" ಬೋಧಿಸುವನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಮಹಾಪುರಾಣವೇ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಕಲ್ಪನೆಕೊಡುವ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಗುರುಪೀಠ ಚೌಕಟ್ಟು ೧೫೩೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮೇಲಣಗವಿಮಠದಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶ
ಮರುಳಸಿದ್ಧನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧಮಲ್ಲೇಶ
ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲೇಶ
ಏಕೋರಾಮ ತಂದೆಯ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಭೋಗಮಲ್ಲೇಶ.

ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ "ಮಲ್ಲೇಶ" ಉಪಾಧಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ (ಶಿವಗಂಗೆ) ಮಲೆಯ(ಬೆಟ್ಟದ)+ಈಶನ (ಮಲ್ಲೇಶನ) ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಶಾಂತ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಚೆನ್ನ, ಮಗುದೊಬ್ಬನಿಗೆ ಭೋಗ ವಿಶೇಷಣ ಜೋಡಿಸಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ರೇವಣಸಿದ್ಧನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶಪೀಠಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು, ಮಲೆಯ+ಶಾಂತೇಶ.

ವೀರಶೈವಾಮೃತಮಹಾಪುರಾಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದು, ಈ ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯ ೫ನೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಶಾಂತನಂಜೇಶ್ವರನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ. ಈ ಪುರಾಣಸೃಷ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದವಳು ಶಿವಗಂಗೆಯ ಜ್ಯೋತಿ ವೀರಮ್ಮ. ಇವಳ ತವರು ಮನೆಯ ಮೂಲ ಶೈವದ ಗಂಗೋತ್ರಿಯಾದ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಓರುಗಲ್ಲು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚತುರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ, ಶಿವಗಂಗೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರ, ಕಲ್ಯೆಗಳಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಶಿವಗಂಗೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ದುಡಿಯಿತೆಂದೂ, ಈ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲವೆಂಬಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆದು, ಶಿವಭಕ್ತರಾದ ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಆಶ್ರಯ–ರಕ್ಷಣೆ ಬಯಸಿ, ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ರೇವಣಸಿದ್ಧಪೀಠ ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಯಿತೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ರಾಜರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬದುಕುವುದು ಆಚಾರ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಸ್ವಭಾವ. ಆದುದರಿಂದ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ರಾಜಧಾನಿಗಳಾದ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ, ಹಂಪಿಗಳ ಬಳಿಕ ಅದು ಕೆಳದಿಗೆ ಬಂದಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, "(ವೀರ)ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕೇಂದ್ರಗಳು: ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ, ಹಂಪಿ, ಕೆಳದಿ" ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪೀಠಗಳು "ದ್ಯಾವಾಪೃಥ್ವಿ ಮಹಾಮಹತ್ತಿನೊಳಗಾದ ಶ್ರೀಮತ್ಸಜ್ಜನ ಶುದ್ಧಶಿವಾಚಾರ ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ಭೃಂಗಿ ವೀರಭದ್ರ" ಎಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡುದನ್ನು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುವುದು ಬಾಳೆಹಳ್ಳಿ ಪರಿಸರದ ಕೆಳದಿ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಈ ರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈಚಿನ ವೀರಶೈವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ಅಂಶವೂ ಶೈವವು ಆಂಧ್ರದಿಂದ ಆಗಮಿಸಿ ನೆಲೆಯೂರಿದುದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಳದಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಶ್ರೋತ್ರೀಯ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಮರಿತೋಂಟದಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಟೀಕೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರೆಂದೂ, ಬಳಿಕ ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತ, ಮಹಾವ್ರತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಠಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿ, ನಾಲ್ಕು ಪೀಠಗಳಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

■■

---

ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ–೪

## ೧೨೯

# ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಥಮ ಮಠಗಳು

ವೀರಶೈವದ ಅಷ್ಟಾವರಣದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ, ಗುರು ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ವಗಳು. ಸ್ಥಾವರವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಜಂಗಮಮಾಡಿಕೊಂಡವರೆಲ್ಲ ಜಂಗಮರು. ಇವರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆನೀಡಿದವರು ಮಾತ್ರ ಗುರುಗಳು. ಮಾವ ಬಸವಣ್ಣ ಅಳಿಯ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆನೀಡಿ, ಅಣ್ಣ ಅಜಗಣ್ಣ ತಂಗಿ ಮುಕ್ತಾಯಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆನೀಡಿ ಗುರುಯೆನಿಸಿಕೊಂಡುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಪೀಠವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದು, ಅದಕ್ಕೆ (ಅಲ್ಲಮನೆಂಬ)ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ "ಜಂಗಮ" ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ "ಗುರು"ವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಶರಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪೀಠವಿದೆ, ಮಠವಿಲ್ಲ. ಪೀಠವೇರಿದ ಜಂಗಮ ಸಂಚಾರಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಲಿರಬೇಕು; ಮಠ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಆದರೆ ಜಂಗಮ ಪರಂಪರೆಯ ಮೊದಲ ಮಠ ಬಹುಶ: ಎಡೆಯೂರಿನದು. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (ಸುಮಾರು ೧೫೭೦)ಅವರ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಮಠ ಕಟ್ಟಲಾಯಿತೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಎಡೆಯೂರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು "ಯೆಡೆಯೂರಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಮಟದಲ್ಲಿ ಶಿವಯೋಗಸಮಾಧಿ ಸಂನದ್ಧರಾದರು. ತೋಂಟದಶ್ವಾಮಿಯ ಪಾದಪದ್ಮಾರಾಧಕರಾದಾ ದಾನಿವಾಸ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಚೆಂನರಾಯ ವಡೆಯರು, ಚೆಂನರಾಯ ವಡೆಯರ ಮಕ್ಕಳು ಲಿಂಗಪ್ಪ ವಡೆಯರು, ಲಿಂಗಪ್ಪವಡೆಯರ ಮಕ್ಕಳು ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಸಂಪಂನರಾದ ಚೆಂನವೀರಪ್ಪ ವಡೆಯರು, ಚೆನ್ನವೀರಪ್ಪ ವಡೆಯರ ಸತಿ ಪರ್ವತಮ್ಮ ದಂಪತಿಗಳು, ತಂಮ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ತೋಂಟದ ಶ್ವಾಮಿಗೆ ಕಲ್ಲುಮಟವ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಚಿಟ್ಟಿಗದೇವರಿಗೆ ಪದಾರ್ತಮಂ ನಮಸ್ಕಾರಮಂ ಮಾಡಲಾಗಿ, ಭಕ್ತಿ ಪದಾರ್ತಮಂ ಕೈಕೊಂಡು ಯೆಡೆಯೂರಿಗೆ ಬಿಜಯಂಗೆಯಿದು, ತೋಂಟದಶ್ವಾಮಿಗೆ ಕಲ್ಲುಮಟವನು ಯೆಂಟುಜೆಡೆಯ ಬಗೆಯ ಹಿರಿಯರು ಚಿಟ್ಟಿಗದೇವರು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು. ಯೆಡೆಯೂರ ಸ್ತಲದಲಿ ಆದ ಕೊಡಗಿ ಮಾನ್ಯ, ನಿತ್ಯಾಬಂದ ಕಾಣಿಕೆ, ಸೀಮೆ ಮೇಲೆ ತಂದ ನಂದಾದೀಪದ ಕಾಣಿಕೆಯಿಷ್ಟು ಯಿ ಮಟದ ಹಿರೀರು ಪಂಚಕಂತೆಯ ಚೆನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವರದು, ಯೆಂಟುಜಡೆಯ ಬಗೆಯ ಹಿರೀರು

ಚಿಟ್ಟಿಗದೇವರು ಪಡದ ಪುರವರ್ಗವು ಸಹಮುಖದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಾಣಿಕೆ, ತೋಂಟದಶ್ವಾಮಿಯ ದಾಸೋಹದ ದ್ರವ್ಯ. ಯಿ ಮಟದಲ್ಲಿ ತೋಂಟದಸ್ವಾಮಿಯ ದಾಸೋಹವನು ಚಿಟ್ಟಿಗದೇವರು ಯಿಡ್ಡಿಸಿದ, ಆ XXದದಲ್ಲಿ ವಡೆಯರು ಭಕ್ತರು ವಪ್ಪಿದ ಸತ್ಪೂರುಸರು ಯಿ ದಾಸೋಹವನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಯಿ ದ್ರವ್ಯ ತೋಂಟದಶ್ವಾಮಿಯ ದಾಸೋಹಕೆ ಸಲುವದು, ಆರಿಗು ವರ್ಗಪಾರಂಪರೆಗೆ ಸಲ್ಲದು. ಸಜ್ಜನ ಸತ್ಪುರುಸರು ಯಿ ಮಟದಲಿ ಯಿ ಪದಾರ್ಥವ ಅನುಭವಿಸುವರು......"

ಶಾಸನದ ಈ ಪಾಠ ಒಂದು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಮಠದ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಠವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಮಾಧಿಯ ಪೂಜಾವ್ಯವಸ್ಥೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಬ್ಬ ಹುಟ್ಟು ಜಂಗಮ(?) ಅರ್ಚಕನನ್ನು ನೇಮಿಸಿ, ಮಠದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಶೂನ್ಯಸಿಂಹಾಸನದ ವಾರಸುದಾರರಾದ ಬೋಳಬಸವೇಶ್ವರರು ಜಂಗಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಸಂಚಾರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಎಡೆಯೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಮಠ ಕಟ್ಟಿಸಿದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ತಾವು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಂಚಾರನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದ ಶೂನ್ಯಪೀಠಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಮಠವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದೆಡೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಯಾವಾಗ? ಅಂಥ ಪ್ರಥಮಮಠ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಪ್ರಥಮಮಠ ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯದು, ದ್ವಿತೀಯಮಠ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ್ದು.

ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿರಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಥಮ ಮಠದ ಸೂಚನೆ-ವಿವರಗಳು "ಷಟ್ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇತ್ತೀಚೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ತೋಂಟದಸಿದ್ಧಲಿಂಗ-ಬೋಳಬಸವೇಶ-ಚೆನ್ನಂಜೆದೇವ-ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಪೀಠದ ವಾರಸುದಾರರಾದರು. ಸಂಚರಿಸುತ್ತ ಹರಪನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದ ಈ ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿಸಿದ್ಧಲಿಂಗನನ್ನು ಪಾಳೆಯಗಾರ ಮುಮ್ಮಡಿ ಬಸವಂತರಾಯ(೧೬೮೨-೧೭೦೫) ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಮರಗುಂಡದ (ಗುಬ್ಬಿಯ) ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೈವತದ ವರದಿಂದ, ಸಮೀಪದ ಊರ್ಧ್ವಗಿರಿ (ಶಿವಗಂಗೆಯ ಮೇಲಣಗವಿ) ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಸ್ವಾಮಿ, ಮಹಾದೇವಮ್ಮ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ೧೬೧೫ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗರು ಹರಪನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಬಸವಂತರಾಯನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಪೀಠದ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ಈ ಪೀಠವನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಮಠದ ವರ್ಣನೆ ಈ ಕೃತಿಯ ೨೧ನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ಶ್ರೀಕರದ ಶೃಂಗರದ ಮಂಗಳ
ದಾಕರದ ಪ್ರಾಕರದ ತೆನೆ ಗ
ರ್ಭಾಕರದ ಗೋಪುರದ ಕಳಶದ ಕಮಲಮಂಟಪ ಶು।
ಭ್ರಾಕರದ ಪುತ್ಥಳಿಯ ದ್ವಾರದ
ನೇಕ ಶರಣರ ನೆರವಿ ಮಗನೆ ಪ
ರಾಕೆ ಚೀಲಳಸ್ವಾಮಿಯನುಭಪೀಠವೇರಿದರು॥ (೨೧-೧೫)

ಘಟಿಕಸ್ಥಳ ಹರಪುರದ ಗುಡ್ಡದ
ಮಠದ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ತತ್ವಕುಳ ಸಂ
ಪುಟದ ಶರಣರ ಮಕುಟ ಪರಶಿವಯೋಗಮಂಟಪದ।
ಘಟಿತ ಸಿಂಹಾಸನದ ಪ್ರಣಮದ
ಪಟಲ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕಮಲದಿ
ನಿಟಿಲನೇತ್ರವತಾರ ಚೀಲಳಸ್ವಾಮಿಯೊಪ್ಪಿಹರು॥ (೨೧-೨೨)

ಶಶಿರವಿಯ ವೀಧಿಗಳ ಚೌಕದ
ಲೆಸೆವ ಸರಸಿಜ ಸಾಲುಗೇರಿಯ
ವಿಸುನಿ ಮೌಕ್ತಿಕ ಜ್ಯೋತಿ ತಾರಕದುಭಯ ಚಕ್ರಗಳ।
ದೆಸೆದೆಸೆಯನುಜ್ವಳಿಪ ತೇಜದ
ಕುಶಲಗೆಲಸದ ಕುಸುಮಪೀಠದ
ಲಸಮ ಚೀಲಳಸ್ವಾಮಿ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶಗೊಡುತಿಹರು॥ (೨೧-೩೦)

ಇಂದಿಗೂ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ (ಹರಪುರ)ಯ ಗುಡ್ಡದ ತಟದಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಠ ಉಳಿದುನಿಂತಿದೆ. ಈ ಮಠವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹೊಲವು ಹಸ್ತಾಂತರವಾಗುತ್ತ, ಇಂದು ಗುರುವರ್ಗದ ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರಮೌಳಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರ ವಶಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಪೂಜೆ-ಪುರಸ್ಕಾರ ಹೋಗಲಿ, ಸುಣ್ಣ ಬಣ್ಣ ಕಾಣದೆ, ಮಳೆ-ಗಾಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ, ನಾಶದ ಅಂಚಿನತ್ತ ನಡೆದಿದೆ.

ಈಗಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಪರಂಪರೆಯ ಮೊದಲ ಮಠವಿದು. ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಚೀಲಾಳ, ಮುರುಘಾ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕವಲೊಡೆಯುತ್ತಲಿದ್ದ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ಇದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿಸ್ವಾಮಿ ಇಲ್ಲವೆ ವಾರಸುದಾರ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಸವಂತರಾಯನ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಇದು ತಲೆಯೆತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕಾಲದ ಉಲ್ಲೇಖ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಸವಂತರಾಯನ ನಿಧನಕಾಲವಾದ ೧೭೦೫ಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇದು ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಗೆ ವಾರಸುಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟುತ್ತಲೇ "ಕೆಲರು ಕೆಲಬರು ಪಾತಕವ ಹಿಡಿದು ಬೇರೆ ಸಮಯುವ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು" ಎಂದು ಷಟ್ಸ್ಥಲಶಿವಾಯಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ (೨೧-೧೧). ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮುರುಗಾ ಶಾಂತವೀರರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ಮುನಿಸಿಕೊಂಡು ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿ, ಈ ಬಸವಂತರಾಯನ ವೈರಿಯಾದ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಬಿಚ್ಚುಗತ್ತಿ ಭರಮಣ್ಣನಾಯಕನ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು, ಬೇರೆ ಸಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.[೧] ಭರಮಣ್ಣ ನಾಯಕನ ಕಾಲ ೧೬೮೯-೧೭೨೧. ಈತ ಚಿತ್ರದುರ್ಗಕ್ಕೆ ಶಾಂತವೀರರನ್ನು

೧. ಕಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶಿಷ್ಯ ಮುರಿಗಾಶಾಂತವೀರ, ಈತನ ಶಿಷ್ಯ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಚೀಲಾಳಸ್ವಾಮಿಯೆಂದು ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾಗಿಲ್ಲ.

(೧೬೫೬-೧೭೦೩) ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು,[2] ಇವರಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ದುರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಮುರುಘರಾಜೇಂದ್ರ ಬೃಹನ್ಮಠವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಾಂತವೀರರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡುದೇನೋ ನಿಜ, ಆದರೆ ದುರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಬೃಹನ್ಮಠ ಕಟ್ಟಿಸಿದುದು, ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಲ್ಲ. ಇವರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಮುರುಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧರ ಕಾಲ(೧೭೦೮-೨೦)ದಲ್ಲಿ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ವಂಶವೃತ್ತದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ "ಈ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ (ಹೇವಿಳಂಬಿ ಸಂವತ್ಸರ) ಮೇಲುದುರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಮುರಗಿಮಠ ಕಟ್ಟಿತು. ತಿಂಗಳು ೧೧ಕ್ಕೆ ಮುಗಿಯಿತು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಮಠ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಕಾಲ ೧೭೧೭-೧೮ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ, ಇದು ಮುರುಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧರ ಕಾಲ (೧೭೦೮-೧೭೨೦)ದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಮಠವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇದು ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಎರಡನೆಯ ಮಠವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೊದಲ ಮಠ ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ೧೭೦೫ಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ಎರಡನೆಯದಾದ ಚಿತ್ರದುರ್ಗಮಠ ೧೭೧೭-೧೮ರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.*

ಹೀಗೆ ಈ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದ ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಎರಡು ಸ್ಥಿರ ಮಠಗಳು ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ, ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ, ರಾಜ್ಯದ ತುಂಬ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಠಗಳು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಮಧ್ಯೆ ೫೦೦ ವರ್ಷ ಮಠಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಒಮ್ಮೆಲೆ ೧೭-೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಠಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಶರಣಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಮಠಗಳೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರಾತತ್ವ ಮಹತ್ವಹೊಂದಿರುವ ಇವುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ವೀರಶೈವರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪**

---

೨. ಶಾಂತವೀರನನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಬರಮಣ್ಣನಾಯಕನಿಗೆ ಮೂರು ಉದ್ದೇಶಗಳಿದ್ದವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. (೧) ತನಗೊಬ್ಬ ಗುರುಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿ ಘನತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. (೨). ಚೀಲಾಳ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಬಸವಂತರಾಯನ ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟರೆ, ಅವನ ಬದ್ಧವೈರಿಯಾದ ತಾನು ಶಾಂತವೀರರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಡುವುದು. (೩). ಪಕ್ಕದ ಪ್ರಬಲ ವೀರಶೈವ ಅರಸು ಮನೆತನವಾದ ಕೆಳದಿಯವರನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುವುದು.

* ತೋಂಟದಾರ್ಯನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ಗೋಸಲಮಠ ವಿರಕ್ತಮಠವೇ ?

# ೧೩೦
# ಅಕ್ಷರ ದಾಸೋಹ ಚಳುವಳಿ

ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳ ಸಮಗ್ರ ಸಾಕ್ಷರತಾ ಯೋಜನೆ

"ಒಂದು ಮಠಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಾಲೆ"–ಇದು ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರಬೇಕಾಗಿರವ ಕಡ್ಡಾಯ ಯೋಜನೆ. ಮಠ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ. ಮಠಾಧೀಶ ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜಸೇವಕ. ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದುದು ಅನ್ನ, ಅಕ್ಷರ. ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ದಾಸೋಹ, ಪ್ರಸಾದನಿಲಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಓದುವ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕದಿಂದ ಪದವಿಯೋತ್ತರ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ "ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೇ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಇತಿಹಾಸ" ವೆಂಬ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳು ಇಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಮೂಲಕ "ಅಕ್ಷರ ದಾಸೋಹ ಚಳುವಳಿ" ಯೋಜನೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮಠ ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷ ಒಂದು ಶಾಲೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳ್ಳಿ-ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಮೂರು ಸಾವಿರ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳಿವೆ. "ಒಂದು ಮಠಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಾಲೆ" ಎಂಬ ನೀತಿಯಂತೆ ೪ನೆಯ ವರ್ಗದ ವರೆಗಾದರೂ ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಠವೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು. ಅಕ್ಷರದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜಾತ್ಯತೀತ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಸರಾಸರಿ ಒಂದು ಶಾಲೆಗೆ ೧೦೦ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ೩೦೦೦ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳು ಕಲಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದರೆ ಒಂದು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ೩ ಲಕ್ಷ ಮಕ್ಕಳು ಸಾಕ್ಷರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡ ಸೇವೆಗೆ ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳಿಗೂ, ಮಠಾಧೀಶರಿಗೂ ಒಂದು ಧನ್ಯತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುರಿದರಿಂದ ಆಯಾ ತಾಲೂಕುಗಳ ಮಠಾಧೀಶರು ಸಭೆ ಸೇರಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ತಕ್ಷಣ ಸಮಾಲೋಚಿಸುವುದು, ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

"ಅಕ್ಷರ ದಾಸೋಹ" ಲಿಂಗಾಯತಧರ್ಮದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಬೆಳದುಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಲಿಕೆಗಾಗಿ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರುವ ಮೂಲಕ 'ಸಾಲಿಮಠ'

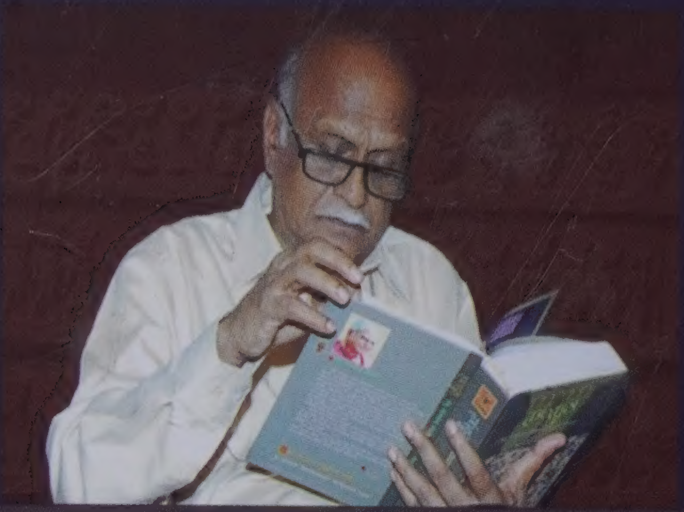
ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದ್ದಿತು. ಕಳೆದುಹೋಗಿರುವ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವೆಂಬಂತೆ ಇಂದು ಎಲ್ಲ ಮಠಗಳು "ಅಕ್ಷರ ದಾಸೋಹ ಯೋಜನೆ"ಯನ್ನು ೧೯೯೬ ಜೂನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.

ಇದು 'ಏಕರೂಪದ ಬೃಹತ್ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಮಠಗಳೂ "ಅರಿವೇ ಗುರು" ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ, ಒಂದೇ ಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮಠಗಳ ಇಲ್ಲವೆ ಗುರು-ಹಿರಿಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಮಠದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ತೀರ ಬಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಕಂತಿಭಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪೋಷಿಸಿ, ನೆರೆಹೊರೆಯ ಮಠಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರದಿಂದ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನೆರವಿನಿಂದ (ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ ಸರಕಾರದ ಸಹಾಯದಿಂದ) ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳು ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವುವೆಂದು ಆಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

■■

---

**ಆಕರ : ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪**



ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಶೋಧಕರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಅಪಾರ; ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆಗಳು ಶಿಖರಪ್ರಾಯವಾದವುಗಳು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ವಿಜಯಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ, ಸಿಂದಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಯರಗಲ್ಲ ಗ್ರಾಮದ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ಪರಿಸರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಇಡೀ ನಾಡನ್ನೇ ಅವಿಭಕ್ತವಾಗಿ ಕಂಡವರು.

ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ನಾಡಿನ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಠ-ಮಾನ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸರಕಾರಿ ಇಲಾಖೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಟವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಹಲವಾರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತ ಅವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದರು.

ಇಂಥ ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಹುಮುಖ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅಕ್ಷರ, ದೃಶ್ಯ, ಧ್ವನಿ, ಚಿತ್ರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಯಿಸುವುದು, ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಷಯಾನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು, 'ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟನ ಯೋಜನೆ'ಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಇಂಥ ಹಲವು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪೂರೈಸುತ್ತ ಬಂದ ನಮ್ಮ ವಚನ ಪಿತಾಮಹ ಡಾ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ಮೂಲಕ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಅವಕಾಶ ದೊರೆತುದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಕಾರ್ಯ ನಾವು ಭಾವಿಸಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದುದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಹೋಗಿರುವ ಪ್ರಕಟಿತ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳು, ಚಿತ್ರಗಳು, ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು, ದೃಶ್ಯಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸುದೈವಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಲು ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರಕುಲಕರ್ಣಿ ಅವರು ದೊರಕಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು, ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರು ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸಿ ಕೈಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸದೊಂದು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಆಕರ ಸಂಪತ್ತು ದೊರಕುವಂತಾದುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

**ಡಾ. ಎಂ.ಬಿ.ಪಾಟೀಲ**
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ.ಸಂಸ್ಥೆ, ವಿಜಯಪುರ
ಮಾಜಿ ಗೃಹಸಚಿವರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ

**ವಚನಪಿತಾಮಹ ಡಾ. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ**
ಬಿ.ಎಲ್.ಡಿ.ಇ.ಸಂಸ್ಥೆ, ವಿಜಯಪುರ - ೫೮೬೧೦೩

ದಿ ಪ್ರಿಂಟ್ ಪಾಯಿಂಟ್, ಬೆಂ. ಮೊ:97390 67359